

UUSPIETISMI JA LUTHER
Lutherin käsitys armonvälineistä
Iisalmi
(25.02.2009)

JOHDANTO

”Lutherin käsitys armonvälineistä” on kohtuuttoman laaja alue käsiteltäväksi kahdessa 45 minuutin luennossa. Ensimmäisessä luennossa käsitelen raamattukysymystä ja ehtoollista. Toisessa luennossa käsitelen kasteensakramenttia. Pyrin keskittymään molemmissa luennoissa oleellisimpaan, joten paljon jää tärkeää asiaa sanomatta.

1. RAAMATTUKYSYMYS

Lutherin ja Luterilaisten tunnustuskirjojen syntyäikaan tultaessa Raamatun arvovaltaa Jumalan ilmoituksena ja sanana ei oltu kristillisissä kirkoissa kyseenalaistettu. Sen tähden enempää Luther omassa tuotannossaan kuin tunnustuskirjamekaan eivät suoranaisesti käsitelle raamattukysymystä, vaikkakin molemmista löytyy runsaasti kohtia, jotka ilmentävät ehyttä luottamusta Raamattuun ja sen arvoaltaan. Raamatun arvovalta Jumalan pettämättömänä ilmoituksena on kyseenalaistettu vasta myöhemmin. Liberaaliteologian mukanaan tuomien ongelmien johdosta saksalais-australialainen professori **Hermann Sasse** yritti koota 1900-luvun puolella välissä luterilaiset kirkot yhteen pohtimaan mahdollisuutta Luterilaisten tunnustuskirjojen täydentämistä raamattukysymystä koskevalla dogmilla. Sassen ponnistelut raukesivat tyhjiin, sillä luterilaisista kirkoista ei löytynyt raamattukysymyksessä enää riittävää yksimielisyyttä.

Raamattukysymystä tarkastellessani keskityn seuraavaan kolmeen osakokonaisuuteen: luterilaiseen raamattunäkemykseen, pelastushistorialliseen Raamatun tulkintaperiaatteeseen ja liberaaliteologian ajatuksiin Raamatusta.

1.1. Tunnustuksellinen / luterilainen raamattunäkemys

Luterilaisten tunnustuskirjojen mukaan ”**Raamattu on uskon, opin ja elämän perusta ja ylin ohje**”. Tämän mukaan Raamattu on dogmatiikan lähde. Toisin sanoen me näemme Raamatusta ja viimekädessä vain Raamatusta, mikä on oikea oppi, sovituksesta vanhurskauttamisesta, pyhityksestä jne. Samoin me näemme Raamatusta ja viimekädessä vain Raamatusta mikä on oikea oppi Raamatusta.

Oman todistuksensa mukaan Raamattu on **Jumalan sanallinen ilmoitus** ihmiskunnalle. Koko Raamattu on syntynyt Jumalan Hengen vaikutuksesta ja on kokonaan jumalallinen ja kokonaan inhimillinen, niin kuin myös Jeesus Kristus, Jumalan varsinainen Sana ja ilmoitus, on sekä Jumala että ihminen samassa persoonassa.

Raamatun **jumalallisuus** perustuu Pyhän Hengen inspiraatioon, jota teologit ovat yrittäneet monin tavoin selittää. Keskeisimpänä Raamatun kohtana inspiraatiota ajatellen pidetään yleisesti seuraavaa Paavalin 2. Timoteuskirjeen jaetta: *Jokainen pyhä, **Jumalan Hengestä***

syntynyt kirjoitus on hyödyllinen opetuksesi, nuhteeksi, ojennukseksi ja kasvatukseksi Jumalan tahdon mukaiseen elämään (2 Tm 3:16). Jakeessa esiintyvä sana *qeo, pneustoj* (theopneustos), ”Jumalasta ulos henkäytetty” korostaa, että se, mikä on Pyhässä Raamatussa, on Jumalan sydämeltä lähtenyt. Näin ollen ilmiötä voitaisiinkin kutsua ”inspiraation” sijasta ”ekspiraatioksi”. Itse asiassa Raamatun inspiraatio on Jumalan ihme ja niin ollen tässä ajassa selittämätön.

Pyhä Henki on ohjannut myös Raamatun kirjoitusten kokoamisen kaanoniksi. Raamatussa puhuu itse Jumala. Siinä Jumala on ilmoittanut kaiken, mitä tarvitaan ihmisen pelastumiseen ja henkilökohtaiseen Jumalan tuntemiseen. Ytimeltään Raamattu on yliluonnollinen ja ihmeenomainen. Sitä ei voida selittää pelkän inhimillisen järjen avulla, vaan se avautuu uskosta käsin Pyhän Hengen kautta, joka sen on antanutkin.

Raamatun **inhimillisuus** merkitsee sitä, että jumala on suorittanut pelastustekonsa historiassa ja antanut ilmoituksensa ihmisten kielellä. Raamatussa näkyvät myös sen kirjoittajien persoonallisuus ja kirjoittamisen historiallinen tausta. Tämän vuoksi Raamattua voi ja on syytä tutkia myös tieteen menetelmin, vaikka niiden mahdollisuudet ovatkin Raamatun ihmeenomaisuuden vuoksi rajalliset.

Pyhän Hengen vaikutuksesta syntyneenä Raamattu on alkuperäisissä käsikirjoituksissaan ”**kokonansa totuus**” (Ps. 119:160) sekä pelastus- että aikahistoriallisesti. Jumalallista ja inhimillistä ei voi Raamatussa niin kuin ei Jeesuksessa Kristuksessa irrottaa toisistaan. Sen tähden Raamatun jakaminen pelastus- ja aikahistorialliseen ainekseen, josta edellinen olisi jumalallista ja luotettavaa mutta jälkimmäinen inhimillistä ja epäluotettavaa, ei ole mahdollista.

1.2. Pelastushistoriallinen raamatuntulkinta / hermeneutiikka

Usein sekoitetaan keskenään Lutherin raamattunäkemykset ja Lutherin kristosentrinen raamatuntulkinta (hermeneutiikka). Raamatun **arvo** ja Raamatun **tulkinnan** välillä on tehtävä **ero**. Raamatulla itsellään on Jumalan sanana ehdoton arvovalta, mutta sen tulkinta on vajavaista. Jeesus Kristus on koko Raamatun keskus, josta käsin Raamattua on tulkittava. Raamattua tulee selittää ennen muuta Raamatulla ja Raamatun tarkoituksesta käsin; meille hämääriä ja vaikeita kohtia tulee tulkita selvistä kohdista käsin. Erityisen kirkasta valoa Raamatun tulkintaan luo lain ja evankeliumin oikea erottaminen.

Luterilaisen tunnustuksen mukaisesti Raamatun arvovaltakysymyksessä tulee seurata uskonpuhdistuksen raamattuperiaatetta ja pelastushistoriallista, Kristus-keskeistä raamatuntulkintaa. Uskonpuhdistuksen raamattuperiaatteen mukaan kristillisen opin, myös opin Raamatusta ja sen tulkintaperiaatteitten, tulee perustua Raamattuun. Pyhä Raamattu on Jumalan sana. Mutta Raamattu ei ole vain tiedonanto, vaan ennen muuta **armonväline**, jonka kautta Jumala pelastaa ihmisen. Raamatun kirjoittamisen tarkoitus on ilmaistu Johanneksen evankeliumissa näin: ”... nämä ovat kirjoitetut, että te uskoisitte, että Jeesus on Kristus, Jumalan Poika, ja että teillä uskon kautta olisi elämä hänen nimessään” (Jh. 20:31).

1.3. Liberaaliteologian ajatuksia Raamatusta

Modernissa teologiassa korostetaan sitä, että Raamattu on **keerygmaa** eli saarnaa, kirjoittajiensa käsityksiä Jeesuksesta, hänen teoistaan ja opetuksestaan. Moderni teologia vaikenee siitä, että Raamattu on samalla Jumalan ilmoitusta. Edellä pelkistetyksi kuvaamani raamatullis-tunnustuksellinen raamattukäsitys ja kristosentrinen raamatuntulkinta leimataan fundamentalismiksi ja älylliseksi epärehellisyydeksi, teologian suicideksi. Tilalle astuu Raamatun tuonpuoleisen aineksen tämänpuoleistaminen, ihmeenomaisen aineksen profanisoinen, Tämä Jumalan ilmoituksen manipulointi suoritetaan yliopistojen teologisissa tiedekunnissa.

Aina valistuksen ja erityisesti **Immanuel Kantin** (1724–1804) ajoista lähtien teologian asema tieteitten joukossa yliopistoissa on ollut uhattuna siitä syystä, että yliopistoissa tutkitaan ”puhtaasti järjen” piiriin kuuluvia tämänpuoleisia asioita. Teologiassa sen sijaan on syvimmiltään kysymys tuonpuoleisista eli uskon asioista. Kantin tietoteorian mukaan Jumalasta ja tuonpuoleisesta ei voida tietää eikä sanoa mitään varmaa. Kant oli deisti, jonka maailma on deterministinen eli kaikki toimii syyn ja seurauksen mukaan suljetussa järjestelmässä. Kant korosti järjen kaikkiriittävyttä. Kantin näkemykset elävät monien tiedemiesten ja humanistien ajatuksissa edelleenkin.

Raamatun selitysoppi eli eksegetiikka on lunastanut paikkansa tieteitten maailmassa yliopistoissa hyväksymällä tutkimusmenetelmäkseen tämänpuoleisten tieteitten käyttämän *historiallis-kriittisen tutkimusmenetelmän*. Tämän seurauksena eksegeetit ovat mytologisoineet Raamatussa olevan kaiken tuonpuoleisen ja ihmeenomaisen eli varsinaisen Jumalan ilmoituksen ytimen. Näin yliopistollinen eksegetiikka on liberalisoitunut (entmythologisierung-ohjelma). Yliopistollinen eksegeettinen tutkimus Suomessa tehdään tänä päivänä puhtaasti historiallis-kriittistä tutkimusmenetelmää käyttäen.

Systemaattinen teologia on lunastanut paikkansa empiiristen tieteitten joukossa yliopistoissa periaatteessa samalla tavalla kuin eksegetiikkakin. Se on lainannut profaanitieteiden maailmasta tutkimusmenetelmäkseen *systemaattisen analyysin*. Systemaattinen analyysi koostuu sarjasta erilaisia analyysejä (esim. käsiteanalyysi, väiteanalyysi, argumentaatioanalyysi ja edellytysten analyysi).

Ruotsissa Lundin yliopiston teologisessa tiedekunnassa pyrittiin 1930–1950 luvuilla Skandinavian maista ensimmäisenä irrottamaan systemaattinen teologia tuonpuoleisesta ja metafysiikasta. Sanottiin, että teologialla ei ole mitään erityistä ajan tai avaruuden ylittävää tietoa. Näin Lundin teologit (ennen muuta Anders Nygren, Ragnar Bring, Gustaf Wingren) pyrkivät eksegetiikan tavoin varmistamaan myös systemaattiselle teologialle tunnustetun aseman muiden tieteenalojen joukossa.

Suomessa käydyssä noin viisitoista vuotta kestäneessä lundilais-debatissa 1940- ja 1950-luvuilla oli pitkälti kysymys erimielisyydestä juuri systemaattisen analyysin vaikutuksesta dogmaattiseen tutkimukseen. Puhtaaksiviljellyn historiallis-kriittisen tutkimusmenetelmän tavoin myös systeemi-immanenttinen eli vain tämänpuoleisiin keskittyvä systemaattinen analyysi karsii tutkimuksen ulkopuolelle transsendenttisen eli tuonpuoleisen. Tämä johtaa varsinaisten teologisten sisältökysymysten arvioinnin kaihtamiseen, jolloin ei päästä käsiksi Jumalan Raamatussa antamaan varsinaiseen

ilmoitukseen lainkaan. Näin jäädytään teologisen tutkimuksen esiasteelle. Menetellään kuin joulupaketin saaja, joka analysoi ja ihailee vain paketin kääreitä, mutta ei huomioi paketin arvokasta sisältöä. – Systemaattisen teologian tutkimus Suomen teologisissa tiedekunnissa tapahtuu tänä päivänä systeemi-immanenttisesti toteutettua systemaattista analyysia menetelmänä käyttäen.

Aikamme teologisen tutkimuksen ja kirkon julistuksen välisellä skitsofrenialla on varsin käytännölliset seuraukset: Kun teologian maisterit menevät yliopistojen tiedekunnista papeiksi seurakuntiin, he puhuvat sitä, mitä ovat oppineet eli teologian kääreistä teologisten sisältökysymysten jäädessä omien mielipiteiden varaan. Sisältökysymykset, varsinainen teologia, jumaluusoppi, on monille heistä enemmän tai vähemmän vierasta. Ja vierasta se näyttää olevan pitkälti myös monille piispoillemme. Siksi papit voivat puhua saarnatuoleista ja kirjoitella lehtiin mitä törkeintä roskaa piispojemme puuttumatta asiaan. Sitä vastoin Raamatussa ja kirkon tunnustuksessa pysyminen on tänä päivänä kirkossamme kielletty viran menettämisen uhalla. Ja sitä piispamme valvovat yksimielisesti ja tehokkaasti. – Herra, armahda meitä!

2. EHTOOLLINEN

Herran pyhästä ehtoollisesta on ilmestynyt suomen kielellä viimeisen kymmenen vuoden sisällä kolme merkittävää teosta: **Jari Jolkosen** väitöskirja ”Uskon ja rakkauden sakramentti (2004) käsittelee Martti Lutherin ehtoolliskäsitystä. **Petri Hiltusen** väitöskirja ”Aikuisten ateria” (1998) tarkastelee lasten päästämistä ehtoolliselle. Vuonna 2006 ilmestyi **Simo Kivirannan** suomentamana **Martti Lutherin** teos ”Kristuksen ehtoollisesta – suuri tunnustus” (Vom Abendmahl Christi, Bekenntniss, 1528).

Luennossani otan ehtoollisesta esille vain seuraavat neljä asiaa: reaaliapresenssin, niin sanotun jälkikonsekraation sekä kysymykset konsekroitujen ehtoollisaineiden loppuun käyttämisestä ja itsensä tutkimisesta / koettelemisesta ennen ehtoolliselle osallistumista.

2.1. Reaalipresenssi

Ehtoollisen olemuksen ymmärtämistä ajatellen kristikunta jakaantuu karkeasti ilmaistuna kolmeen osaan: roomalaiskatoliseen, luterilaiseen ja reformoituun.

Rooman kirkon ehtoollisteologian ytimen muodostavat messu-uhri ja niin sanottu transsubstantiaatio-oppi. **Messu-uhri** tulkitaan Jeesuksen ristinkuoleman toistamiseksi niin, että siinä uhrataan Kristus uudelleen, joskin verettömästi. Golgatan uhrin rinnalle muodostuu näin eukaristinen uhri. Tämän on protestanttisella puolella katsottu olevan ristiriidassa muun muassa Heprealaiskirjeen kanssa, jonka mukaan Jeesuksen ristinkuolema oli syntien sovituksen vaikuttavana uhrina sekä ainutkertainen ja toistamaton että riittävä ja täydellinen (Hpr 10:10). Reformaatio näki messu-uhriopissa mitä karkeimman ilmauksen tekojen vanhurskauttamisopista, jossa ihminen uhraa ja Jumala ottaa vastaan.

Trnassubstantiaatio-opin mukaan ehtoollisen leipä ja viini muuttuvat konsekraation aikana Kristuksen lihaksi ja vereksi niin, että leipä ja viini kadottavat alkuperäisen substanssinsa eli olemuksensa. Luther esittää kritiikkinsä kyseistä oppia vastaan teoksessaan ”Kirkon Babylonian vankeudesta”. Luther tunnustaa reaaliapresenssin eli Kristuksen todellisen läsnäolon ehtoollisen leivässä ja viinissä. Sen sijaan Kristuksen läsnäolon tavan selittäminen on hänelle toissijaista. Transubstantiaatio-oppi on Lutherille enemmänkin tarpeeton kuin väärä. Niinpä Luther pitää oppia tarpeettomana selitysyrityksenä eikä vaadi sen kannattajia luopumaan siitä. Lutherin mukaan transubstantiaatio-oppiin kuuluva ajatus leivän ja viinin substanssin häviämisestä on sekä vastoin Raamattua että järkisyitä (scriptura et ratio).

Entä millainen on uskonpuhdistuskirkon **reformoidun siiven opetus** ehtoollisesta ja sen olemuksesta? Reformaation sisälle avautuu 1520-luvun puolivälissä uusi taistelurintama **Andreas Karlstadtin** ja **Ulrich Zwinglin** alkaessa opettaa ehtoollisesta Lutherista poikkeavalla tavalla, jota myöhemmin alettiin kutsua spiritualistiseksi ehtoolliskäsitykseksi. Jännitteen yleistyessä ja uhatessa uskonpuhdistusrintaman yhtenäisyyttä **Hessenin maakreivi Filip** kutsui koolle 1529 Marburgin uskontokeskustelun. Kutsun saivat **Luther, Melanchthon, Zwingli** ja **Oekolampadius** sekä Strassburgista **Jakob Sturm** ja **Martin Bucer**. Nürnbergistä kutsuttiin **Andreas Osiander** ja Schwäbisch-Hallista **Johannes Brenz**.

Kritiikkinsä spiritualistista ehtoollisnäkemyistä kohtaan Luther esittää ennen muuta seuraavissa kirjoituksissaan: ”Taivaallisia profeettoja vastaan” (1525), ”Kristuksen sanoista ’tämä on minun ruumiini’ (1527) ja ”Kristuksen ehtoollisesta – suuri tunnustus” (1528).

Ehtoollissaarnassaan v. 1526 Luther kiteyttää: ”Kristus on kiinnittynyt sanaan, ja sanan kautta hän kiinnittyy leipään” (WA 19, 493, 21–22). Kristus on läsnä sanassa ja vaikuttaa sanan kautta. Sanan kautta hän tuli läsnä olevaksi Marian kohtuun ja sanan kautta hän tulee yhä läsnä olevaksi ihmisen sydämeen ja alttarin sakramenttiin. Jeesus Kristus on olemuksellisesti läsnä ihmisenä ja Jumalana ehtoollisen leivässä ja viinissä. **Karlstadtin, Zwinglin** ja **Oekolampadiuksen** mukaan Kristus on taivaaseen astumisensa jälkeen Isän oikealla puolella taivaassa eikä hän voi olla samanaikaisesti jossakin muualla esimerkiksi monessa hostiassa eli ehtoollisleivässä tai messussa. Lutherin mukaan sama Kristus on läsnä taivaassa, kristityn sydämessä ja kaikkialla.

Luther katsoo, että niin kuin Kristus tulee Jumalan sanan ja Pyhän Hengen kautta Marian kohtuun ja ihmisen sydämeen, samoin hän tulee saman ja Pyhän Hengen kautta läsnä olevaksi ehtoollisleipään ja -viiniin. Kaikki nämä sanan tapahtumat ovat järjelle yhtä käsittämättömiä, mutta uskolle yhtä todellisia. Lutherin mukaan ehtoollisessa Kristuksen läsnäolo syntyy nimenomaan asetussanojen lausumisen kautta. Ne eivät ole vain seurakunnalle osoitettuja evankeliumin lupauksen sanoja, vaan myös leivän yli lausuttuja konsekraatiosanoja, jotka vaikuttavat Kristuksen läsnäolon. (WA 19, 490, 16–23.)

Luther jopa punktualisoi reaaliapresenssin syntymisen sanojen ’tämä on minun ruumiini’ lausumisen hetkeen. Kuten Maria tuli raskaaksi Pyhästä Hengestä hetkellä, jona enkeli ilmoitti Jumalan sanan ’sinä tulet raskaaksi ja synnytät pojan’ jne. (Lk 1:34), vastaavasti ehtoollisen sakramentissa Kristus tulee Pyhän Hengen kautta läsnä olevaksi leipään, kun pappi lausuu sanat ’tämä on minun ruumiini’. ”Hetki kun Kristus lausuu ’tämä’ on minun ruumiini’, hänen ruumiinsa on läsnä sanan ja Pyhän Hengen voimasta. Jos siitä puuttuu sana, se on pelkkää tavallista leipää. (WA 19, 491, 13–15.)

Kristuksen sanat 'tämä on minun ruumiini' ovat konsekraatioformula, joka synnyttää ja vaikuttaa reaaliapresenssin. Tämä läsnäolo leivässä ja viinissä on objektiivinen eikä riipu vastaanottajan uskosta eikä papin hengellisestä tilasta. Vaikka reaaliapresenssi syntyy sanan kautta, Kristuksen läsnäolon tapa ehtoollisessa ei tyhjenny sanaan. Ei ole kyse vain läsnäolosta 'äänessä' eli ääneen lausutussa sanassa, vaan myös sen kautta syntyvästä näkyvästä läsnäolosta 'materiassa' eli leivässä ja viinissä, jotka voidaan ottaa vastan ruumiillisesti. (WA 19, 492,29 – 493,8).

Lutherin mukaan Kristuksen läsnäolo sydämessä ja sakramentissa ei ole ristiriidassa Isän oikealla puolella olemisen kanssa, vaan päinvastoin oppi Kristuksen korottamisesta tekee reaaliapresenssin mahdolliseksi. Lutherin mielestä spiritualistit asettavat Kristuksen Isän oikealle puolelle, mutta eivät ymmärrä, miksi hän astui taivaisiin ja mitä hän tekee Isän oikealla puolella. Taivaaseen astuminen osoittaa, että koko Kristus, Jumala ja ihminen, on korotettu sekä valtansa puolesta luomakunnan yläpuolelle että olemisensa puolesta luomakunnan tuolle puolelle. Jeesus Kristus, Jumala ja ihminen, on jakamattomana persoonana kaikkien Herra ja kaikkialla läsnä oleva.

Luther opettaa, että vaikka Kristus on läsnä kaikkialla, hän ei tahdo, että häntä etsitään "veteen tai tuleen hyppäämällä tai köyteen hirttäytymällä", vaan nimenomaan sanasta, jossa hän on läsnä "meille". Juuri sen takia hän on asettanut kuullun ja näkyvän sanan muodot eli evankeliumin julistuksen ja sakramentit. Niissä Kristus voidaan Lutherin mukaan löytää oikealla ja hänen itsensä tahtomalla tavalla kiusaamatta Jumalaa ja syyllistymättä idolatriaan. (WA 19, 492, 19–26).

Jumala itse on Sana ja hän vaikuttaa Pyhällä Hengellään ulkoisen sanan kautta. Gabrielin ilmoittaman sanan kautta hän tekee Kristuksen läsnä olevaksi Marian kohtuun, papin julistaman evankeliumin kautta kristityn sydämeen ja asetussanojen lausumisen kautta alttarin sakramenttiin. Tämä ei ole ristiriidassa Isän oikealla puolella olemisen kanssa, sillä juuri Kristuksen korottaminen merkitsee sitä, että hän on yhtenä persoonana, sekä inhimillisen että jumalallisen luontonsa puolesta, luomakunnan yläpuolella ja kaikkialla läsnä olevana. Tästä huolimatta Kristusta ei tule etsiä irrallaan hänen sanastaan, vaan nimenomaan sanan ja sakramenttien kautta, jotka hän on itse asettanut.

Edellä reaaliapresenssistä sanottu voidaan tiivistää seuraavasti: Lokalisoidessaan Kristuksen olemisen Isän oikealla puolelle reformoidut ovat joutuneet spiritualisoimaan ehtoollisen pelkäksi muistoateriaksi, joka vain kuvaa ja muistuttaa Kristuksen Golgatan työstä. Sen sijaan Luther katsoo, että Jeesus Kristus on aineellisesti läsnä ehtoollisen leivässä ja viinissä, ja sen tekee mahdolliseksi seuraavat kaksi asiaa: Ensiksikin **Kristuksen asetussanat** ("tämä on minun ruumiini... minun vereni"), jotka ovat Kristuksen oma luova sana, ja toiseksi Kristuksen oleminen Isän **oikealla puolella**, jossa Kristus on tullut osalliseksi Jumalan **kaikkivallasta** (omnipotenssi) ja **kaikkialla läsnä olemisesta** (ubikviteetti) (TK 443).

2.2. Jälkikonsekraatio (ehtoollisaineiden loppuessa kesken)

Kysymys jälkikonsekraatiosta koskee tilannetta, jossa konsekroidut ehtoollisaineet, leipä ja / tai viini loppuvat kesken. Onko säilytysrasiasta kesken toimituksen otettua leipää pidettävä tavallisena leipänä vai Kristuksen ruumiina? Voidaanko ehtoollisleipää tai -viiniä lisätä

suoraan säilytysastioista vai tulisiko täydentämisen yhteydessä toimittaa uudelleen konsekraatio? Kaikkialla siellä, missä reaalipreesenssi-oppi otetaan vakavasti, kohdataan tämä kysymys.

Jälkikonsekraatio-ongelmaa valaisee hyvin niin sanottu Bessererin tapaus vuodelta 1545, jolloin **Adam Besserer** osallistui kolmannen adventtisunnuntain ehtoollisliturgian toimittamiseen. Toteutetun yksityisriippikäytännön perusteella tiedettiin etukäteen, että ehtoolliselle osallistuisi 17 seurakuntalaista. Viimeisen ehtoollisvieraan kohdalla Besserer kuitenkin huomasi yhden leivän puuttuvan. Siksi hän nouti leipien säilytysrasiasta konsekroimattoman leivän ja jakoi tämän sakramenttina viimeiselle ehtoollisvieraille. Pian pyhitetty leipä löytyi lattialta. Besserer pisti pyhitetyn hostian säilytysrasiaan konsekroimattomien leipien joukkoon. Tästä syntyi skandaali, Besserer heitettiin vankilaan ja alkoi kirjeenvaihto mahdollisista jatkotoimenpiteistä. (WA Tr 6, 179.)

Luther antoi yhdessä Johannes **Bugenhagenin** kanssa Wittenbergin teologien vastauksen. Vaikka heidän mielestään Bessererin ensimmäinen teko, yhden konsekroidun leivän häviäminen, olisikin tapahtunut tahattomasti, toista ja kolmatta tekoa ei voi enää selittää pelkällä vahingolla, vaan ne olivat tahallisia. Tavallisen leivän jakaminen sakramenttina ja konsekroidun leivän sijoittaminen takaisin konsekroimattomien leipien joukkoon oli selvästi tahallinen teko. Jälkimmäiset kaksi Bessererin tekoa olivat uskonpuhdistajalle zwingliläisyyttä ja Kristuksen todellisen läsnäolon kieltämistä ehtoollisaineissa. Siksi Luther pitää itsestään selvänä, että kyseinen henkilö on, ei vain erotettava virastaan, vaan ekskommunikoitava. Luther kuitenkin toteaa, ettei ole mitään mieltä pitää ”meille vierasta” pappia vankilassa: ”Menkööt zwingliläistensä luo!” (WA Br 11, 258, 7–10.)

Kysymys on siis siitä, mikä pyhittää ehtoollisaineet: asetussanat, alttari, papin kädet vai jokin muu eli mikä tekee ehtoollisesta sakramentin. Luterilaiset tunnustuskirjat sanovat asian yksiselitteisen selvästi: ”Kun sana liittyy aineeseen, syntyy sakramentti” (Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum) (TK, IK, 411, 10).

2.3. Konsekroitujen aineiden loppuun käyttäminen

Jälkikonsekraatioon liittyy läheisesti käänteinen kysymys eli ehtoollisaineiden jälkikäsitteily siinä tapauksessa, että konsekroitua ehtoollisaineita jää yli. Tuleeko ylijääneitä konsekroitua ehtoollisaineita kohdella toimituksen jälkeen pyhänä sakramenttina vai voidaan niitä käsitellä taivaallisina elementteinä? Kysymys ylijääneiden ehtoollislahjojen jälkikäsitteilystä synnytti kesällä 1543 eli noin kaksi ja puoli vuotta ennen Lutherin kuolemaa kireän kirjeenvaihdon Eislebenin ja Wittenbergin välillä.

Luther katsoi, että jos sakramentti määritellään pelkäksi tapahtumaksi tai pelkäksi sakramentin vastaanottamiseksi, se johtaa pian spiritualistiseen ehtoolliskäsitykseen ja siten koko sakramentin tuhoutumiseen kirkossa. Niinpä Luther määritteli sakramentin toimituksen seuraavasti: Se alkaa Isä meidän -rukouksesta ja kestää aina siihen saakka, kunnes kaikki ovat saaneet ehtoollisen, malja on juotu loppuun, leivät on syöty pois, ja kansa on päästetty ja lähetetty pois. Näin huomaamme, että Luther sisällytti itse sakramentaalisen tapahtuman tai toimituksen määritelmään ylijääneiden leipien ja viinin loppuun nauttimisen. Samalla Luther kuitenkin salli sakramentin säilyttämisen sitä varten varatussa sakramenttilippaassa sairaiden kommuuniota varten. Konsekroitujen elementtien reservoiminen sairaita varten edellyttää

ajatusta, että reaaliapresenssi on pysyvä ontologinen, olemiseen kuuluva, muutos eikä häviä esimerkiksi messun päättyessä.

2.4. Itsensä koetteleminen / tutkiminen

Apostoli Paavali kirjoittaa ehtoollisesta: *Niinpä se, joka arvottomalla tavalla syö tätä leipää ja juo Herran maljasta, tekee syntiä Herran ruumista ja verta vastaan. Jokaisen on **tutkittava itseään**, ennen kuin syö tätä leipää ja juo tästä maljasta. Se, joka syö ja juo ajattelematta, että kysymys on Kristuksen ruumiista, syö ja juo itselleen tuomion. Sen vuoksihan teidän joukossanne on paljon heikkoja ja sairaita ja monet ovat jo nukkuneet pois. Jos me itse tutkisimme itseämme, emme joutuisi tuomittaviksi.* (1 Kr 11:27–31.)

Mitä ”itsensä tutkimisellä” tässä yhteydessä tarkoitetaan? Vastauksen siihen saamme jakeesta 29, jossa sanotaan: *Se, joka syö ja juo ajattelematta, että kysymys on Kristuksen ruumiista, syö ja juo itselleen tuomion.* Näin ollen ”Itsensä tutkimisessä” ei ole kysymys niinkään oman sieluntilan joka sunnuntaisesta analyysistä ja diagnoosista, vaan siitä, uskonko minä, että konsekroitu leipä ja viini ovat todellinen Kristuksen ruumis ja veri. Kysymys on siitä, miten suhtaudun Jeesuksen sanoihin: ”Tämä on minun ruumiini” (hoc est corpus meum). Paavalin korostus on siinä, mitä ehtoollinen on, ei siinä, mitä usko on.

Yhteenvetona voidaan sanoa ensiksikin, että Luther piti kiinni reaaliapresenssi-ajatuksesta ehtoollisessa (hoc est). Hänen mukaansa sen teki mahdolliseksi Kristuksen asetussanat, jotka ovat Kristuksen oma luova sana, ja Kristuksen Isän oikealla puolella oleminen, mikä tarkoittaa sitä, että Kristus on tullut osalliseksi Jumalan kaikkivallasta ja kaikkialla läsnä olemisesta. Toiseksi, Luther edellytti jälkikonsekraatiota siinä tapauksessa, että konsekroidut ehtoollisaineet loppuivat kesken. Kolmanneksi, Luther edellytti, että konsekroitujen ja konsekroimattomien elementtien välillä tehtiin selvä sekä periaatteellinen että fyysinen erottelu. Konsekroituja aineita ei saanut viran menettämisen ja ekskommunikaation uhalla laittaa takaisin konsekroimattomien elementtien joukkoon. Tämän tähden reformaation seurakunnissa oli normaali tapa, että kaikki ylijääneet pyhitetyt lahjat nautittiin loppuun itse toimituksen aikana, ellei konsekroituja ehtoolliselementtejä tarvinnut viedä jollekin sairaalle seurakunnan jäsenelle. Itsensä koettelemisella ennen ehtoolliselle menoa Raamattu tarkoittaa sen tutkimista, miten suhtaudun Jeesuksen sanaan ”Tämä on minun ruumiini... tämä on minun vereni”.

3. KASTE

Eero Huovisen on julkaissut kasteteologisen Luther-tutkimuksen ”Fides infantium” (1991). Huovinen on julkaissut myös uutena käännöksenä Lutherin ehtoollistekstit ”Kaste ja usko” (1991). Allekirjoittanut on julkaissut kasteteologisen trilogian ”Pyhä kaste Raamatussa (2000), ”Pyhä kaste kirkossa” (2001) ja ”Vedestä vai Hengestä?” (väitöskirja, 2007) sekä pienemmät kirjat ”Oletko kastekriisissä?” (1977), ”Eri kastenäkemyksen vertailutaulukot” (2001), ”Kaste ja usko” (2001) ja ”Joka uskoo ja kastetaan, pääsee taivaaseen (2005). Mainitut kastejulkaisuni sisältävät yli 1500 sivua. On sanottu, että ”Väisäsen kastetutkimukset muodostavat koko protestanttisen kristikunnan perusteellisimman selvityksen kasteesta”.

Kristikunta on kasteteologisesti erittäin rikkinäinen. Kolmessa vartissa on mahdollista käsitellä aiheetta varsin rajoitetusti. Seuraavassa koskettelen kaikkiaan seitsemää osakokonaisuutta: syntikysymystä, kasteen ja pelastuksen suhdetta, Apostolien tekojen kahta poikkeustapausta, pelastumista uskon kautta, lapsen uskoa, luopion uskoon tulemista sekä kasteen ja / tai uskon syrjäytymistä.

3.1. Jokainen ihminen syntyy syntisenä ja kadotettuna

Synti ihmiskunnassa on saanut alkunsa syntiinlankeemustapahtumasta. Sen jälkeen synti on kulkenut perintönä sukupolvelta toiselle. Tämä käy ilmi sekä Vanhasta että Uudesta testamentista:

Syntinen olin jo syntyessäni, synnin alaiseksi olen sinnyt äitini kohtuun, kirjoittaa Daavid (Ps 51:7) Apostoli Paavali sanoo puolestaan saman asian näin: *Niin kuin yhden ihmisen tottelemattomuus teki kaikista syntisiä, niin yhden kuuliaisuus tekee kaikista vanhurskaita.* (Rm 5:19)

Synti on ennen muuta kapinaa Jumalaa vastaan. Lutherin mukaan synti on niin pahanlaatuista turmeltuneisuutta, ettei sitä ihminen käsitä. Siksi se on opeteltava Jumalan sanasta.

Perisyntien tähden jokainen lapsi syntyy syntisenä. Jos pikkulapset olisivat synnittömiä, siinä tapauksessa pikkulapsia ei kuolisi lainkaan, sillä kuolema on synnin palkka. Synnittömän ei tarvitse kuolla.

Baptistiset piirit ja vanhoillislestadiolaiset sanovat, että lapset ovat sovituksen perusteella Jumalan valtakunnassa jo syntyessään. Baptistiset yhteisöt sanovat lisäksi, että lapsista tulee syntisiä vasta sen jälkeen, kun he ymmärtävään ikään tultuaan tekevät syntiä.

3.2. Kasteessa Kristus pelastaa meidät

Apostoli Pietari kirjoittaa vedenpaisumukseen viitaten: *Tuon esikuvan mukaisesti teidät pelastaa nyt kaste, ei siksi että te siinä luovuitte saastaisesta elämästä, vaan koska Jumala teki kansanne hyvän omantunnon liiton. Sen perustuksena on Jeesuksen Kristuksen ylösnousemus* (1 Pt 3:20–21.) A) Pelastaa -sana on kreikan kielessä *preesens* -muodossa, joka ilmaisee nykyhetkeen liittyvää jatkuvaa tapahtumista. Kaste jatkuvasti ”nyt pelastaa”. Kaste on niin ollen paitsi pelastuksen väline myös pelastettuna pysymisen väline. – Miten kaste pelastaa meidät?

Ensiksikin Jumala vanhurskauttaa ihmisen kasteessa, sillä Paavali kirjoittaa: *Kaikki te, jotka olette Kristukseen kastettuina, olette pukeneet Kristuksen yllyksen* (Gl 3:27). Kristuksen päälle pukeminen ei voi tarkoittaa muuta kuin vanhurskauttamista, Kristuksen hankkimaa lahjavanhurskautta. Seuraavassa Paavali on sen suoraan sanonutkin: *Ja tuommoisia te olitte, jotkut teistä; mutta te olette vastaanottaneet peson, te olette pyhitetyt, te olette vanhurskautetut meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen nimessä ja meidän Jumalamme Hengessä* (1Kr 6:11, KR-38).

Toiseksi, Jumala antaa kasteessa syntien anteeksiantamuksen ja Pyhän Hengen lahjan:

Pietari saarnasi ensimmäisenä helluntaina: *Kääntykää ja ottakaa itse kukin kaste* (pass. div. tulkoon kukin teistä kastetuksi) *Jeesuksen Kristuksen nimeen, jotta syntinne annettaisiin anteeksi. Silloin te saatte lahjaksi Pyhän Hengen* (Apt 2:38). **Kasteessa pestään synnit pois:** *Älä vitkastele. Huuda avuksi hänen nimeään, nouse ja anna kastaa itsesi, anna pestä syntisi pois* (Apt 22:16).

Myös seuraava Efesoksen tapaus osoittaa, että Pyhä Henki saadaan kasteessa: *Apolloksen ollessa Korintissa Paavali vaelsi yläköseutujen halki ja tuli Efesokseen. Hän tapasi siellä muutamia opetuslapsia ja kysyi heiltä: "Saitteko Pyhän Hengen, kun tulitte uskoon?" "Emme me ole kuulleetkaan mistään Pyhästä Hengestä", nämä vastasivat. "Millä kasteella teidät sitten on kastettu?" kysyi Paavali. He vastasivat: "Johanneksen kasteella." Silloin Paavali sanoi: "Johannes tosin kastoi vedellä parannukseen, mutta hän kehotti ihmisiä uskomaan toiseen, joka oli tuleva hänen jälkeensä, Jeesukseen." Tämän kuultuaan he ottivat kasteen Herran Jeesuksen nimeen* (pass. div., heidät kastettiin), *ja kun Paavali pani käteensä heidän päälleen, Pyhä Henki tuli heihin ja he puhuivat kielillä ja profetoivat. Heidä oli arviolta kaksitoista miestä.* (Apt 19:1–7.)

Pyhän Hengen saamisesta kasteessa todistaa sekin, että Raamatussa Pyhän Hengen saamista kutsutaan myös Pyhällä Hengellä **kastamiseksi** ikään kuin Pyhä Henki olisi **nestettä**, vaikka hänhän on **persoonaa**. Paavali vakuuttaa, että *Jolla ei ole Kristuksen Henkeä, se ei ole hänen omansa* (Rm 8:9). Jos esimerkiksi lapsi ei saisi kasteessa Pyhää Henkeä, hän ei tulisi kasteessa Kristuksen omaksi eikä pelastuisi.

Kolmanneksi, Jumala uudestisyntyyttää kasteessa ihmisen lapsekseen: Jh 3:5 ja Tt 3:5 ovat Uuden testamentin kaksi keskeisintä kohtaa uudestisyntymisestä. Reformoidussa kirkossa ja sen vaikutuksesta laajemminkin, myös meidän kirkossamme, esimerkiksi uuspietismissä, näitä Raamatun kohtia on käytetty väärin, kasteen ja Pyhän Hengen erottamiseen toisistaan ja kasteessa tapahtuvan uudestisyntymisen kieltämiseen. Siksi näitä jakeita on syytä tutkia tarkemmin.

Ensin Jh 3:5: Jeesus sanoi Nikodemokselle: *Totisesti, totisesti: jos ihminen ei synny vedestä ja Hengestä, hän ei pääse Jumalan valtakuntaan.*

Nimenomaan uuspietismissä sanotaan, että kasteessa lapsi syntyy vedestä ja myöhemmin ymmärtävässä iässä tapahtuvassa mahdollisessa uskoon tulemisessa hän syntyy Hengestä. Urho Muroma muotoili saman näin: vesikaste + henkikaste = Kristus-kaste. Mutta katsotaanpa asiaa tarkemmin:

- Ensiksikin **ja**-sana / konjunktio veden ja Hengen välillä on yhdistävä eikä erottava. Toiseksi, kreikan prepositio **ek** (-stä) on yhteinen sanoille ”vesi” ja ”Henki”. Jos Raamattu korostaisi vesi- ja henkikasteen erillisyyttä, prepositio toistettaisiin molempien sanojen yhteydessä erikseen. Kolmanneksi ja ennen muuta predikaatti-verbi *Asyntyä* on **aoristissa**. Se suorastaan sinetöi vesi- ja henkikasteen ykseyden. Aoristi on nimittäin kreikan kielen verbin muoto, jota käytetään ilmaisemaan *punktuaalista* eli *hetkellistä, päättynyttä* tapahtumaa. Aoristi ilmaisee samalla tekemisen tapaa eli hetkellisyyttä. Näin ollen vedestä ja Hengestä syntyminen eivät voi olla kaksi eri tapahtumaa.

Sitten Tt 3:5: Paavali kirjoittaa Titukselle: *pelasti hän meidät, ei vanhurskaudessa tekemiemme tekojen ansiosta, vaan laupeutensa mukaan uudestisyntymisen peson ja Pyhän Hengen uudistuksen kautta* (KR-38).

Myös tätä Raamatun kohtaa on käytetty Jh 3:5:n tavoin väärin, kasteen ja Pyhän Hengen erottamiseen toisistaan. Ensin saadaan muka lapsuudessa peso eli kaste ja myöhemmin ymmärtävässä iässä Pyhän Hengen uudistus eli Pyhä Henki. Katsotaanpa tätäkin kohtaa vähän tarkemmin:

Ensiksikin kaikkialla muualla Uudessa testamentissa Auudestisyntymisestä \cong käytetään verbiä *Agennaoo* \cong , vain tässä on sana *Apalingenesia* \cong = uudestiluoaminen (Mt 19:28). Koska sanalla *Apalingenesia* \cong on useimpia merkityksiä, siksi Paavali tarkensi ilmaustaan toisella sanalla Auudistus \cong = *Aanakainoosis* \cong eli Jumala pelasti meidät uudestisyntymisen peson kautta, sen uudestisyntymisen, jossa Pyhä Henki uudisti meidät. Ilmeisesti Paavali käytti *gennaoo*-sanan sijasta sanaa *palingenesia* korostaakseen uudestisyntymisen merkitystä rinnastamalla sen luomiseen. Toiseksi, tässäkin on yhteinen prepositio *dia* (kautta) pesolla eli kasteella ja Pyhän Hengen uudistuksella. Jos Paavali korostaisi peson eli kasteen ja Pyhän Hengen uudistuksen erillisyyttä, prepositio toistettaisiin molempien sanojen yhteydessä. Kolmanneksi, tässäkin predikaatti-verbi *Apelastaa* \cong on *aoristissa* ja sinetöi niin ollen vesi- ja henkikasteen ykseyden.

Koska molemmat, sekä Auudestisyntyminen \cong että APyhän Hengen uudistus \cong , määrittävät *Apesoa* \cong eli kastetta, kyseinen kohta voitaisiin alkukielestä kääntää, kuten jotkut raamatunkäännökset tekevät, myös seuraavasti: A... hän (Jumala) pelasti meidät ... **uudesti syntymisen ja Pyhän Hengen uudistuksen peson kautta.** \cong

Näin ollen Jh 3:5 ja Tt 3:5 osoittavat vääjäämättömästi, että kaste on myös uudestisyntymisen paikka. Se, joka tämän kiistää, taistelee Jeesusta ja hänen apostoliaan Paavalia vastaan.

Tiivistetysti voidaan sanoa, että evankeliumien ja Uuden testamentin kirjeitten yksimielinen opetus on, että koko pelastus: vanhurskauttaminen, syntien anteeksiantamuksen ja Pyhän Hengen saaminen sekä uudestisyntyminen ovat kasteen lahja.

3.3. Apostolien tekojen kaksi poikkeustapausta

Kristillinen kaste ja Pyhän Hengen saaminen eroavat toisistaan Uudessa testamentissa kahdessa tapauksessa: Samarian herätyksessä (Apt 8) ja Corneliuksen perhekunnan kääntymisen yhteydessä (Apt 10). Samariassa Pyhä Henki tuli vasta kasteen jälkeen, Corneliuksen kodissa jo ennen kastetta. Näiden kahden tapahtuman ja muun Uuden testamentin opetuksen välillä on siis ristiriita, johon täytyy olla jokin selitys.

Samarialaiset olivat juutalaisten Assyrian-vankeuden aikana alkunsa saanut sekakansa, joka oli syntynyt Palestiinaan jätetyn juutalaisvähemmistön ja sinne siirrettyjen pakanoiden risteytyksenä. Pakkosiirtolaisuudesta palanneet juutalaiset halveksivat samarialaisia epäpyhinä kuten pakanoitakin eivätkä huolineet heitä Jerusalemin ja sen tuhotun temppelin jälleenrakennustöihin. Tästä suuttuneina samarialaiset rakensivat oman temppelin Garissimin vuorelle (nykyisen Nabluksen kaupungin lähellä Juudean ja Galilean välillä) ja perustivat tavallaan oman uskonnonkin, koska he hyväksyivät pyhäksi kirjakseen Vanhan testamentin

asemesta vain viisi Mooseksen kirjaa. Tämän lisäksi samarialaiset omaksuivat sammumattoman vihan juutalaisia kohtaan. Siitä syystä Jeesuskin matkatessaan Galilean ja Jerusalemin väliä tavallisesti ohitti Samarian kulkien Jordanin itäpuolitse.

Vaikka samarialaiset oli kastettu kristillisellä kasteella, he saivat Pyhän Hengen vasta sitten, kun apostolit Pietari ja Johannes olivat tulleet Jerusalemissa ja panneet kätensä heidän päälleen ja rukoilleet heidän puolestaan. Jos samarialaiset olisivat saaneet Pyhän Hengen ennen kuin apostolit tulivat Jerusalemin alkuseurakunnasta paikalle, he eivät olisi varmaan koskaan suostuneet yhteyteen alkuseurakunnan kanssa. Sekä rodulliset että vanhat uskonnolliset ennakkoluulot ja kaunat olisivat estäneet sen (ks. tarkemmin kirjasta Pyhä kaste Raamatussa luku III, 3.2. ASamarialaisten kaste \cong). Näin Kristuksen ruumis ja alkukirkko olisi ollut jaettu jo miltei syntyessään kahteen toisiaan vastaan taistelevaan haaraan. Sekä apostolit että varsinkin samarialaiset tarvitsivat konkreettisen todistuksen siitä, että Jumalan valtakunta ja Kristuksen ruumis on yksi kokonaisuus. (1Kr 12:4–27.)

Corneliuksen perhekunnan tapauksessa kasteen ja siihen kuuluvien lahjojen aikajärjestys on päinvastainen kuin Samarian herätyksessä (ks. tarkemmin kirjasta Pyhä kaste Raamatussa luku III, 3.5. ACorneliuksen perhekunnan kaste \cong). Ellei Jumala olisi antanut sekä Pietarille että Corneliukselle näyssä selvää kutsua Pietarin vierailusta Corneliuksen luo, Pietari ei olisi ikinä tullut pakanan kotiin. Juutalaisille pakanat olivat epäpyhiä ja saastaisia, joiden kanssa heidän ei ollut lupa seurustella (Apt 10:28); juutalaisille pakanat olivat koiria (Mt 15:26). Elleivät Corneliuksen perhekuntalaiset olisi saaneet kasteen lahjoja ennen kastetta, Pietari ei olisi rohjennut kastaa heitä, pakanoita.

Jos samarialaisten tapauksessa erityisesti he itse tarvitsivat nöyrytystä Kristuksen ruumiin yhtenäisyyden säilymiseksi, niin Corneliuksen tapauksessa sellaista tarvitsivat apostolit. Jumala osoitti näin, että Kristus on kuollut ja noussut ylös kuolleista myös pakanoiden pelastamiseksi. Pakanoista oli tuleva kasteen ja uskon kautta saman Kristus-ruumiin jäseniä, rakkaita veljiä ja sisaria. Kristuksen ruumis on yksi.

Helluntaina Jerusalemissa Jumalan valtakunnan ovi avattiin juutalaisille, Samarian herätyksessä puolipakanoille ja Corneliuksen kodissa täyspakanoille. Nämä kolme tapausta muodostavat yhden kokonaisuuden. Uuden liiton kirkolla tuli olla apostolinen perustus (Ef 2:20). Siksi enempää puolipakanalliset samarialaiset kuin pakanoihin lukeutuva Corneliuskaan eivät voineet perustaa omaa erillistä kristillistä kirkkoa, vaan sekä Samariaan että Kesareaan (Cornelius) syntyvän kirkon tuli olla osa Jerusalemissa helluntaina alkunsa saanutta kristillistä kirkkoa. Tämän Jumala varmisti siten, että käytti jokaisessa kolmessa tapauksessa oven avaajana Jumalan valtakuntaan apostoli Pietaria.

Merkittävää on, että Jeesus oli ennustanut etukäteen uuden liiton seurakunnan perustamisen tapahtuvan kolmessa eri vaiheessa: *Mutta te saatte voiman, kun Pyhä Henki tulee teihin, ja te olette minun todistajani (1) Jerusalemissa, koko Juudeassa ja (2) Samariassa ja (3) maan ääriin saakka (Apt 1:8).*

Tämän mukaisesti Jumalan valtakunta avattiin helluntaina Kristuksen sovitus- ja lunastustyön perusteella **juutalaisille** (Apt 1:4–8; 2:1–41). Samarian herätyksessä (Apt 8) Jumalan valtakunta avattiin **puolipakanoille**, ja Corneliuksen perhekunnan kääntymyksessä (Apt 10) Jumala avasi valtakuntansa oven **täyspakanoille**. Kuten helluntaina niin myös Samariassa ja

Corneliuksen tapauksessa Jumala käytti oven avaajana Jumalan valtakuntaan apostoli Pietaria.

Näin ollen syy siihen, miksi samarialaisten ja Corneliuksen huonekunnan pelastumisen yhteydessä kaste ja kasteen lahjat, kaste ja sen sisältö, eivät olleet samanaikaisia, on varsin ilmeinen. Molemmat tapaukset kuuluvat nimittäin samaan koko pelastushistorian ainutkertaiseen tapahtumasarjaan kuin Kristuksen syntymä, kuolema, ylösnousemus, taivaaseenastuminen ja helluntain tapahtumakin. Mikään näistä ei historiassa enää toistu sellaisenaan.

Tämän tähden samarialaisten ja Corneliuksen perhekunnan kääntymyskertomuksia ei voi käyttää perusteluina kasteen ja Pyhän Hengen irrottamiseen toisistaan. Todellisuudessa kyseiset kaksi ainutkertaista tapausta nimenomaan vahvistavat kasteen ja Pyhän Hengen yhteenkuuluvuuden sekä samalla Kristuksen kirkon ykseyden (ks. tarkemmin kirjasta ”Pyhä kaste Raamatussa”, luku III, 4, s. 219–222).

Lisäksi todettakoon, että ikivanhan Raamatun tulkintaperiaatteen ja Lutherin mukaan kristillisen kirkon dogmatiikka on rakennettava Jeesuksen ja apostolien opetukselle (evankeliumit ja UT:n kirjeet) eikä alkukirkon historiaa kuvaavan tekstin pohjalle, kuitenkin niin, ettei dogmatiikka joudu ristiriitaan historiatekstien kanssa. Tämänkin mukaan edellä mainittuun apostolisen opetuksen ja Apt:n väliseen ristiriitaan on haettava ratkaisu apostolisen opetuksen pohjalta eikä päinvastaiselta suunnalta.

Lopuksi todettakoon, että reformoidun kirkon ja sen vaikutuksesta uuspietistinen käsitys uudestisyntymisestä rakentuu totaalisesti kahden edellä mainitun Apt:n poikkeustapauksen varaan eli väärään raamatuntulkintaan.

3.4. Pelastus tapahtuu uskon kautta

Pelastus (vanhurskauttaminen, syntien anteeksiantamus, Pyhän Hengen saaminen ja uudestisyntyminen) **tapahtuu aina uskon kautta**. Tämä on Raamatun, Luterilaisten tunnustuskirjojen ja myös Lutherin ehdoton ja vankkumaton kanta. Tunnustuskirjat suorastaan jankuttavat tätä. Seuraavassa tarkastelen ensin uskon kahta eri vaihetta, sitten pienen lapsen uskoa ja lopuksi lapsuuden uskon menettäneen aikuisen uskoon tuleamista.

Martti Luther Galatalaiskirjeen selityksessään (s. 307) ja Francis Pieper neliosaisen dogmatiikkansa III osassa (s. 12) ja David Hedegård kirjassaan ”Är barndoped bibliskt” (s. 35–36) sekä Erik Pontoppidan kirjassa ”Uskon peili” (s. 5–111) puhuvat uskon kahdesta eri vaiheesta.

Ensksikin Raamattu puhuu *pelastavasta uskosta*, jonka Pyhä Henki vaikuttaa ihmisessä **sanan kautta** ollen vielä hänen ulkopuolellaan. Tämä on se usko, jolla pelastus otetaan vastaan. Olemukseltaan tämä usko on **A Jumalan vanhurskauden nälkää ja janoa** (Mt 5:6; Rm 10:13; Apt 2:21; Jl 2:32). Tämä sanan vaikuttama etsivä usko on ennen kastetta ja on kasteen ja sen lahjojen saamisen ehto.

Toiseksi, Raamattu puhuu *pelastetun uskosta*, jonka Pyhä Henki tuo kasteen lahjana ihmisen sisimpään. Olemukseltaan tämä usko on *vanhurskautta, iloa ja rauhaa Pyhässä Hengessä*

(Rm 14:17; Fl 4:7; Jh 14:27; ks. myös Apt 9:1–7). Näin ollen pelastetun usko sisältä objektiivisessä mielessä myös pelastusvarmuuden.

Edellinen eli sanan vaikuttama etsivä usko on kasteen saamisen ehto, joten siinä mielessä **luterilainen kaste on uskovien kaste**. Luterilainen kirkko ei vaadi koskaan, ei lähetyskentilläkään, kasteen edellytyksenä uudestisyntymistä eikä pelastetun uskoa.

Helluntailainen teologia rakentaa pelastusnäkemyksensä kokonaan niiden Apt:ssa mainittujen tapausten varaan, joissa kerrotaan jonkun ihmisen uskoneen **Jumalan sanan**. He tulkitsevat kyseiset kohdat niin, että ihminen uudestisyntyi samalla ja sai Pyhän Hengen lahjan. Näin baptistinen kastenäkemys vaatii kasteen ehtona pelastetun uskoa, vaikka se on Raamatun mukaan vasta kasteen lahja ja seuraus. Heidän teologiassaan kaste on pelastetun kuuliaisuuden teko, pelkkä ihmisen tunnustustoimi.

3.5. Lapsen usko

Jo Jeesuksen lähetyskäsky (Mk 16:16) sisältää lasten kasteen ohella myös lapsen uskon, koska lähetyskäsky on yleinen, kaikkia koskeva.

Niin kutsutussa Lasten evankeliumissa sanotaan: *Jeesuksen luo tuotiin lapsia, jotta hän koskisi heihin. Opetuslapset moittivat tuojia, mutta sen huomattessaan Jeesus närkästyi ja sanoi heille: "Sallikaa lasten tulla minun luokseni, älkää estäkö heitä. Heidän kaltaistensa on Jumalan valtakunta. Totisesti: joka ei ota Jumalan valtakuntaa vastaan niin kuin lapsi, hän ei sinne pääse."* Hän otti lapset syliinsä, pani kätensä heidän päälleen ja siunasi heitä. (Mk 10:13–16)

Jeesuksen mukaan lapset ottavat Jumalan valtakunnan vastaan (j. 15) ja pääsevät sinne sisälle. Mutta miten? Uskon kautta! **Lasten usko on Jeesukselta saatu oppi**, sillä rinnakkaiskohdassa Jeesus sanoo: *Mutta joka viettelee yhden näistä pienistä, jotka uskovat minuun, sen olisi parempi, että myllynkivi ripustettaisiin hänen kaulaansa ja hänet upotettaisiin meren syvyyteen* (Mt 18:6; Mk 9:42, KR-38).

Oikeutetusti herää kysymys siitä, **minkä ikäisiä** mainitut lapset olivat. Mt 18: 6 käyttää mainituista lapsista sanaa **mikros** (josta tulevat meillekin lainasanat 'mikrobi', 'mikro' eli ATK, 'mikrofoni', 'mikroauto' jne.). Mk 10:13B16 käyttää sanaa **paidion**, joka tarkoittaa 1–12-vuotiaita. Luukkaalla (Lk 18:15–17) esiintyvä sana **brefos** on mielenkiintoinen, sillä sitä käytetään myös vielä äidin kohdussa olevasta sikiöstä, kuten Lk 1:41 osoittaa: *Kun Elisabet kuuli Marian tervehdyksen, hypähti lapsi (brefos) hänen kohdussaan ja hän täyttyi Pyhällä Hengellä*. (Luther selittää: "Kun Jeesus puhui äitinsä Marian suulla äitinsä kohdusta Johannes Kastajalle, joka oli äitinsä Elisabetin kohdussa, hypähti Johannes Kastaja ilosta ja täyttyi Pyhällä Hengellä.)

Jeesuksen luo tuoduissa ja tulleissa lapsissa oli ilmeisesti kaiken ikäisiä lapsia, mahdollisesti vielä äitinsä kohdussa olevista aina 12 vuotiaisiin saakka ja kaikki tulivat Pyhästä Hengestä osallisiksi ja saivat myös uskon lahjan.

Jeesus asetti helatorstaina siunaamisen tilalle kasteen. Tämä näkyy muun muassa siitä, että apostolit siirsivät siunaamisen yhteydessä käytetyn sanan **koolyoo**, Aestää≡ kasteen yhteyteen

(Mt 3:14; Apt 8:36; 10:47; 11:17). Tällä he tahtoivat sanoa, että joka estää lapsia saamasta kasteen, estää heitä tulemast Jeesuksen luokse, niin kuin Jeesuksen ajan opetuslapset estelivät aikoinaan.

Kasteessa tapahtuu sama, mitä tapahtui silloin, kun Jeesus siunasi lapsia. Se on: Kasteessa lapset pääsevät Jeesuksen syliin ja saavat siinä kaikki samat lahjat B myös uskon B, jotka saivat ne lapset, joita Jeesus oli ottanut syliinsä ja siunannut ennen kasteen asettamista. Siis joka vie lapsensa kasteelle, vie hänet Jeesuksen syliin.

Lapsen uskon ymmärtämisessä meitä auttaa seuraava Jeesuksen sana: *Se on Jumalan teko, että te uskotte häneen...* (Jh 6:29, KR-38). Pienen lapsen uskon kieltäjät eivät näe, että usko on seurausta Kristuksen läsnäolosta ja että usko on Pyhän Hengen mahdollisuus, ei koskaan ihmisen. Pyhän Hengen mahdollisuudet eivät ole riippuvaisia siitä, missä tai millaisissa kuorissa hän asuu: pikkulapsessa, nuorena, aikuisessa tai dementoituneessa vanhuksessa.

Lasten evankeliumin mukaan **lapsen pelastuminen on aikuisen pelastumisen malli:**

Totisesti: joka ei ota Jumalan valtakuntaa vastaan niin kuin lapsi, hän ei sinne pääse (Mk 10:15). Jos Jeesuksen siunaamat lapset 2000 vuotta sitten ja lapset kasteessa kasteen asettamisen jälkeen eivät saisi uskon lahjaa, siinä tapauksessa aikuistenkaan ei tarvitsisi uskoa pelastuakseen.

Monet ajattelevat, että lasten on tultava ensin aikuisten kaltaisiksi, ennen kuin he voivat uudestisyntyä Jumalan lapsiksi ja pelastua. Jeesus sanoo aivan päinvastoin: Meidän aikuisten on ensin tultava lasten kaltaisiksi, ennen kuin me voimme pelastua.

3.6. Kastetun luopion uskoon tuleminen

Uskon voi menettää, kastetta ei. Siksi emme tarvitse uudelleen kastamista vaan uudelleen uskomista. Suurin osa lapsena kastetuista menettää kirkossamme lapsuuden uskonsa jo yksinomaan hengellisen ruuan ja hoidon puutteessa. Samalla Pyhä Henki pakenee heistä ja heistä tulee hengellisesti kuolleita. Mitä Raamattu heistä sanoo?

Uudessa testamentissa ei ole ainuttakaan kohtaa, jossa kasteen saaneesta sanottaisiin, että hänen tulisi uudestisyntyä tai että häntä kehoitettaisiin uudestisyntymään. Ei edes Simon noitaa Samariassa kehoitettu uudelle kasteelle, vaan parannukseen, vaikka hän oli saanut kasteen täysin väärämielisenä ollessaan.

Raamattu käyttää johdonmukaisesti hengellisen luopion paluusta muita termejä: Aunesta herääminen \cong , Akuolleista nouseminen \cong , Aeloon virkoaminen \cong ja >kadonneen löytyminen \cong . Paavali kirjoittaa Efesoksen seurakunnalle eli kastetuille: **Herää, sinä joka nukut, ja nouse kuolleista, niin Kristus on sinua valaiseva!** (Ef 5:14). Rooman seurakunnalle, siis kastetuille, hän kirjoittaa: **Teidän on aika herätä unesta, sillä pelastus on nyt meitä lähempänä kuin silloin, kun meistä tuli uskovia** (Rm 13:11). Tuhlaajapoika -kertomus on kerrottu ennen kasteen asettamista, mutta tuhlaajapoika on kuva luopiosta ja maailmaan lähteneestä Jumalan lapsesta. Hänestä sanotaan: **Minun poikani oli kuollut mutta heräsi eloon, hän oli kadoksissa, mutta nyt hän on löytynyt...** **Sinun veljesi oli kuollut mutta heräsi eloon, hän oli kadoksissa mutta on nyt löytynyt.** (Lk 15:24, 32.)

Joku kyselee, onko sillä väliä, mitä termiä käyttää epäuskoisen paluusta Kristuksen yhteyteen: uudestisyntymistkö vai unesta ja kuolleista heräämistä tai kadonneen löytymistä? Raamatun kieli on normaalia ihmisten arkikieltä eikä jotain enkelinen kieltä, jonka ymmärtäminen edellyttäisi tulkkia tai kielillä puhumisen ja kielten selittämisen armolahjoja. Raamatun kielikuvat ja analogiat / rinnasteet ovat selkeitä: Fyysinen syntyminen vastaa uudestisyntymistä, fyysinen kuolema vastaa hengellistä kuolemaa ja fyysinen kuolleista herääminen vastaa hengellistä kuolleista heräämistä.

Jos kastettu, josta on tullut luopio, tarvitsisi uuden uudestisyntymisen, syntymisen analogia menisi rikki, sillä ihminen voi luopua Kristuksesta ja palata hänen yhteyteensä useamminkin kuin vain kerran. Koko uudestisyntymis-termin käyttäminen olisi silloin mieltä vailla. Niin kuin ihminen syntyy tähän maailmaan vain kerran, samoin hän uudestisyntyy Jumalan valtakuntaankin vain kerran.

Tiivistelmänä voidaan sanoa, että monien – myös herätyskristittyjen – kastenäkemys kirkossamme on vinoutunut myös sen tähden, että he kieltävät rationalismin sokaisemina pikkulapsen uskon. He vaativat lapsilta Jumalan valtakuntaan pääsemiseksi aikuisuutta. Sen sijaan Jeesus edellyttää meiltä aikuisilta lasten kaltaisuutta päästäksemme sisälle Jumalan valtakuntaan. Uskonsa hukanneelta kastetulta Raamattu edellyttää hengellistä heräämistä ja palaamista Kristuksen yhteyteen, ei uutta uudestisyntymistä.

3.7. Kasteen ja / tai uskon syrjäytyminen

Raamatussa ei ole kahta keskenään kilpailevaa pelastustietä, joista toinen tapahtuisi kasteen, toinen uskon kautta. Pelastukseen tarvitaan nämä molemmat. Kaste on ainutkertainen kunkin ihmisen elämässä. Usko on sen sijaan jatkuvaa. Uskon uudistuminen on kasteeseen palaamista. Emme tarvitse koskaan uudelleen kastamista, mutta suorastaan päivittäin uudelleen uskomista.

Kirkossamme elää kasteen ja uskon suhteen kaksi vamma: (1) Kasteen sisällön syrjäyttäminen on varsin yleistä uuspietismissä. (2) Uskon syrjäyttäminen on varsin tavallista yleiskirkollisuudessa. Muutama ajatus näistä molemmista:

Kasteen syrjäytyminen: Monien uuspietistien näkemyksessä kasteen jumalallinen sisältö on siirtynyt kasteesta ymmärtävässä iässä tapahtuvaan mahdolliseen uskoon tulemiseen. Vain jälkimmäistä kutsutaan uudestisyntymiseksi. Kaste jää heidän pelastusopissaan tyhjäksi, sillä ei ole mitään konkreettista sisältöä. Siitä ei opeteta. Se on Aei-oota≅ täynnä kuin sota-ajan sekatavarakauppa.

Sen sijaan Raamatussa kaste on sekä (1) henkilökohtaisen pelastumisen paikka että myös (2) koko kilvoitus- ja pyhityselämän perusta (Rm 6:3, 4). Kyseisessä teologiassa pienet lapset jäävät ilman pelastusta tai heidän ajatellaan pelastuvan vastoin Raamattua pelkän kasteen kautta Aex opere operato≅ ilman uskoa, vanhurskauttamista ja uudestisyntymistä.

Raamatussa, Tunnustuskirjoissa ja Lutherilla kasteen jälkeen tapahtuvat kääntymiset ja uskon uudistumiset ovat kastelaivaan palaamista. Se laiva ei uppoa, se kun on Jumalan itsensä rakentama. Rooman kirkko, reformoidut ja heidän mukanaan monet luterilaiset ovat tehneet

kasteen jälkeisistä uskoon tulemisista irtolankkuja ja vesisuksia, joilla he yrittävät purjehtia iankaikkisen elämän rantaan.

Uskon syrjäytyminen: Lapsen uskon kieltäminen on tyypillistä yleiskirkollisuudessa, mutta myös monien uuspietistien keskuudessa. Markuksen tallettamassa lähetyskäskyssä Jeesus nimenomaan asettaa kaikille samat pelastumisen ehdot. Ne ovat usko ja kaste. Jos lapset pelastuisivat ilman uskoa, siitä täytyisi silloin olla ilmoitus Jumalan sanassa.

Sitä paitsi sama kokonaisvaltaisuus näkyy myös ns. lasten evankeliumissa (Mk 10:13–16), jossa Jeesus asettaa luokseen tuodut lapset meille aikuisille esikuviksi Jumalan valtakuntaan sisälle pääsemisestä, jos meidän mieli pelastua. Jos lapset pelastuisivat ilman uskoa, silloinhan he eivät voisi olla myöskään aikuisille esikuva pelastumisesta ja koko lasten evankeliumin sanoma olisi mieltä vailla.

Aikuisen usko korvataan yleiskirkollisuudessa usein ihmisen luontaisella uskonnollisuudella. Kasteen armoa toistellaan ja eettisiä ohjeita annetaan kaikille kastetuille ikään kuin kaikki olisivat tallella ja hengellisesti eläviä, vaikka suurin osa heistä on hengellisesti kuolleita. Tämän seurauksena parannusta haluavat, jotka ovat pieni vähemmistö, joutuvat lain tekojen tielle. Suuri enemmistö vain paatuu entistä syvemmälle jumalattomuuteen ja hukkuu.

Elävän uskon korvaamisesta ihmisen luontaisella uskonnollisuudella seuraa myös se surullinen tosiasia, että kääntymys- ja parannussaarna käy entistä harvinaisemmaksi kirkossamme. – Jos kirkosta on usko kuollut, tilannetta ei kuitenkaan auteta sillä, että pannaan kastekin syrjään.

Yhteenvetona voidaan sanoa seuraavaa: Virheellisen pelastus- eli kaste- ja uskokäsityksen kolme lähtökohtaa kirkossamme ja sen hengellisissä liikkeissä ovat: 1) Uudestisyntymisen teologian rakentaminen Apostolien tekojen kahden poikkeuksen varaan eli väärä raamatuntulkinta. 2) Pienen lapsen uskon kieltäminen eli rationalismi ja liberaaliteologia. 3) Elävän Pyhän Hengen synnyttämän uskon korvaaminen ihmisen luontaisella uskonnollisuudella eli muotojumalaisuudella.

Matti Väisänen
Teol. tri