

Martti Kola: Osmo Tiililän käsitys vanhurskauttamisesta

Alustus Tiililä-seurassa 4.12.2006

Johdattelua

Ihmettelyä kirjassaan *Osmo Tiililä* kertoo kokemuksistaan Porto Alegren sairaalassa Brasiliassa vuonna 1960. Hän toteaa, ettei hän ymmärrä alkuunkaan, että Jeesus kuoli. Tiililän mukaan Kristus ei voinut tulla olemattomaksi, kuten jotkut teologit opettavat kuolemasta koko ihmisen kuolemana ja ylösnousemuksesta koko ihmisen ylösnousemuksena. Sairaana hänen ei ollut myöskään helppo ajatella Kristuksen kärsimystä. Pitkäperjantai masensi jo ennestään masentunutta. Omassa tuskassa ei jaksanut katsoa ensimmäisen pitkäperjantain pimeyttä, vaan oli kurottauduttava jo pääsiäisen kirkkauteen. Edelleen Tiililän mielestä oli hirvittävää, että luterilainen kristillisyyden on mielistynyt pitkäänperjantaihin. Luterilaiset ovat mielistyneet myös vanhurskauttamiseen. Näillä kahdella – Kristuksen kuolemalla ja vanhurskauttamisella – on myös Tiililän teologiassa selvä yhteys. Tervehtyttyään Tiililä toteaa meidän enemmän terveinä mietiskelevän Kristuksen kärsimykseen liittyviä ongelmia, kun taas kuoleman edessä meille riittää hänen kuolemansa hedelmä. Kristuksella on armon sana oman kuolemansa tähden sanottavana jokaiselle hänen käsiinsä jäävälle.

Tiililä toteaa Kuolema-kirjansa esipuheessa, että nykyään on suurempi vaara unohtaa kuolema kuin muistaa sitä liian paljon ja että ennen teologia ja filosofiakin olivat tutkimusta kuoleman kasvojen edessä mutta nyt ne ovat muodostuneet yhä enemmän etiikaksi tätä elämää varten. *Tiililän mukaan kristinusko vastaa ihmisen hätään kuoleman ja ikuisuuden edessä.*

Alkuvuodesta pois nukkunut rovasti, teol. lis. *Simo Kiviranta* ollessaan vakavasti sairaana joutui etsimään ainoaa tukevaa perustusta. Hän on todennut yhdessä viimeisistä kirjoituksistaan: ”Kristus on minun ulkopuolellani jo kaiken valmistanut ja pyhän läsnäolonsa minullekin avaten samalla minussa. Käsitteiden [vanhurskauttaminen ja pyhitys] perusluonne on selvä: edellinen on paikallaan eikä milloinkaan muutu epätodelliseksi sitä vastoin jälkimmäinen on jotain, jossa voin joutua suureen hämminkiin ja kysyä, kuten opetuslapset muinoin: ”Herra, missä sinä majoilet?” ”Meidän vanhan ihmistemme turmeltuneisuudesta johtuen joutuu kokemaan syviä laaksoja ja vaikeakulkuisia vuorenhuippuja ... juuri tästä syystä en voi henkilökohtaisesti ymmärtää miksi forensista vanhurskauttamisoppia pidetään ulkokohtaisena teoreettisena ja joskus jopa kuin ’nappikauppana Jumalan kanssa’. Tosiasiassa näen sen mitä suurimpana apuna heikoille sieluille ja yleensäkin tukena ja turvana, joka sijoittaa lain realistisesti siihen konkurssipesään jossa usko syntyy sekä yhtä todellisesti pyhityksen moniin vaiheisiin.”¹ Kiviranta toteaa, että ”viime vuosien teologinen Luther-tutkimuksemme on osittain paluuta Karl Hollin esittämän vanhurskauttamisopin peruspiirteeseen. Holl itse asiassa väittää, ettei luterilaisuus ollut ymmärtänyt Lutheria. Holl torjuu opin vanhurskaaksi lukemisesta valmiin ja meidän ulkopuolellamme olevan Kristuksen vanhurskauden perusteella. Vanhurskauttaminen ei ollut hänen mukaansa vanhurskaaksi lukemista, vaan vanhurskaaksi tekemistä. Se tapahtuu kristityn sisäisenä vähittäisenä prosessina, jota toteuttaa Pyhä Henki uudistamalla alkuun saatetun vanhurskauden ja näin edesauttaen päämäärän toteuttamista. Vasta prosessin lopussa Jumala voi katsoa ihmisen todellisesti vanhurskaaksi.”²

Esitän seuraavassa ensiksi käsitykseni Tiililän vanhurskauttamisopista eli siitä, miten ihminen tulee Jumalalle otolliseksi (vanhurskaaksi). Toiseksi esitän perusteluja tulkinnalleni hänen teologiansa pääperiaatteista käsin. Kolmanneksi vertaan Tiililän käsitystä Lutherin vanhurskauttamiskäsitykseen sellaisena kuin se on tämän Galatalaiskirjeen selityksessä. Lopuksi tarkastelen sitä, miten Tiililän vanhurskauttamisoppi toimii hänen etiikassaan.

¹ Kiviranta 2004, 60, 71. *Vanhurskauttamisen ja pyhityksen erottaminen ja yhdessä pitäminen Matti Väisäsen onnittelevassa kirjassa Pääasia*. Uusi Tie – Helsinki.

² Kiviranta 2004, 61.

Tiililän näkemyksen pääkohdat

1. Lähtökohtana on ihmisen hätätilanne: synnin orjuus ja syyllisyys Jumala edessä. ”*Vapautus tulee syntisen ihmisen vanhurskauttamisesta Kristuksen tähden.*”³ Tiililän mukaan vanhurskauttamisessa on kaksi osaa: syntien anteeksisaaminen ja vanhurskaaksi tuleminen *coram Deo*. Jumala siirtää ihmisen tilaan, jossa hänelle ei lueta syntiä Kristuksen tähden tuomioksi, vaan anteeksiantamus siitä, mitä hänellä on. Vanhurskaus on hänen mielestään enemmän kuin armahdetuksi tuleminen. Anteeksiantamus (*remissio peccatorum*) on lukematta jättämistä ja sellaisena vielä vajaata. Vanhurskas on saanut lahjan, joka tekee hänet Jumalalle kelpolliseksi. Tämä vanhurskauttamisen toinen puoli (*imputatio iustitiae Christi*) ei sisällä ihmisen sisällistä muuttamista Jumalalle kelpaavaksi, ”niin että hänessä sen jälkeen ei olisi syntiä”. Ihminen saa lahjana sellaista, mitä hänessä ei ole (*imputatio sanctitatis Christi*). Systemaattisessa teologiassaan Tiililä selostaa näkemyksensä yhtenevästi maallikkodogmatiikkansa kanssa.⁴ Vanhurskauttaminen on Tiililän mukaan synteettinen tuomiotoini. Seuraavat näkökohdat ovat sitaatteja hänen maallikkodogmatiikastaan.

1. Vanhurskaus on ”vierasta vanhurskautta” Kristuksen vanhurskautena, ei ihmisen omana. Kristus on kuuliaisuudellaan täyttänyt Jumalan lain ja kärsimisellään kantanut synnin rangaistuksen. Hän on tosiasiallisesti vanhurskas. Hänen vanhurskautensa luetaan nyt Jumalan käsittämättömän suuresta armosta syntiselle aivan kuin se olisi tämän omaa vanhurskautta, sillä Kristus on ihmiskunnan välimies Jumalan edessä ... Teinien teologia (Tiililä 1959, 95) puhuu ottavasta puolesta (passiivinen kuuliaisuus) ja antavasta puolesta (aktiivinen kuuliaisuus): ”Kun edellinen kohta liittyy siihen, että Kristus on kantanut ihmisen rangaistuksen, tämä liittyy siihen, että hän on täyttänyt lain. Kristus on todella vanhurskas, ja hänen vanhurskautensa luetaan nyt ihmisen omaksi.”
2. Kreikkalainen teonsana dikaióoo merkitsee vanhurskaaksi julistamista tai selittämistä. Kysymyksessä on *aseman* muutos Jumalan edessä, ei *laadun* muutos. Vanhurskauttaminen on Jumala-*suhteen* muutos ihmisen siirtämisenä tuomionalaisuudesta armon alaisuuteen, mutta ei siis pelkkänä anteeksiantamuksena, vaan todellisena Kristuksen vanhurskauteen pukemisena, niin että Jumala ei vanhurskauttamassaan ihmisessä **oman tahtonsa nojalla** (kurs. ja lihavointi MK) enää näe yhtään ”tahraa eikä ryppyä”... Olen toisinaan yrittänyt havainnollistaa asiaa kuvalla siirtymisestä Kristuksen edestä hänen taakseen. Kristuksen edessä ollaan vielä tulisilmien tutkittavina, suojaa vailla, mutta Kristuksen takana oleva saa turvallisesti vaeltaa loppuun asti aina viimeiselle tuomiolle, missä pyhän Jumalan katse näkee vain Kristuksen puhtauden syntisen suojana.xxx
3. Tällaisena vanhurskauttamisessa ei ole asteita, vaan se on kertakaikkinen ja täydellinen. Se ei kasva eikä vähene, niin että olisi enemmän tai vähemmän vanhurskautettuja. Olemme joko kokonaan tai ei ollenkaan vanhurskautettuja. Se on myös samanlainen kaikille, sillä tässä ei tehdä erotusta ihmisten kesken. Kaikki synti on kuoleman syntiä ja kaikki ihmiset tuomionalaisia. Jos vanhurskauttaminen näissä asioissa sekoitetaan pyhittymiseen eettillisenä tilana, luisutaan kokonaan pois luterilaisilta perusteilta. Ihminen on vanhurskautettuna itsessään yhä syntinen ja epätäydellinen, mutta Kristuksessa puhdas ja täydellinen. Hän ei siis ole osaksi pyhä ja osaksi syntinen, hänessä ei ole siis jonkinlaisia kerrostumia, jotka toiset jo olisivat Jumalan lääkitsemiä, toiset eivät, vaan hän on itsessään se on: elämässään kokonaan kelvoton, mutta Kristuksessa kokonaan kelpollinen.

³ Tiililä 1947, 67.

⁴ Tiililä 1954, 74–79.

4. Vanhurskauttaminen tapahtuu ”uskon kautta”, ”uskolla” tai ”uskosta”.
5. Usko tarttuu Jumalan sanaan... Sana julistaa syntien anteeksiannon, juuri sana on uskossa otettava vastaan, jotta vanhurskauduttaisiin. Uskossa vastaanotettu sana näet *tuo Kristuksen itsensä uskovan sydämeen*. Niin ihmisestä itsestään riippumaton kuin siis onkin Jumalan vapauttava tuomiotoimi, sen ihmisen hyväksilukeminen tapahtuu juuri tämän uskossa vastaanotetun Kristuksen mukana.⁵

Tiililän mukaan vanhurskauttaminen on luterilaisen kirkon *articulus stantis et cadentes ecclesiae*. Kohtaa kaksi selittäen Tiililä sanoo vanhurskauttamisen olevan *actus iudicialis (oikeudellinen tapahtuma)*, kohtaa kolme Pieper-Mülleriin yhtyen *iustificatio non admittit gradus, non fit successive, non recipit magis et minus (Vanhurskautuksessa ei tule kysymykseen erilainen määrä, se ei tapahdu vähin erin eivätkä siihen sovi käsitteet enemmän ja vähemmän)*. Se on sitä, mitä se on, täydellisesti. Vanhurskauttaminen tapahtuu samanlaisena (*aequalis*) ja täydellisenä kaikille.⁶

Usko on Tiililällä yleiskäsite ihmisen elävälle yhteydelle Jumalaan. Polariteettisuhteen muutoksessa usko on keskeinen instrumentti, jonka kautta tapahtuu kolme suurta muutosta ihmisen elämässä: ihmisen ikuisen kohtalon muutos, hänen asemansa muutos coram Deo ja hänessä itsessään tapahtuva elämän ja eettisyyden luonteen muutos. Nämä tapahtuvat, kun Jumala uskon kautta vanhurskauttaa syntisen ihmisen. Kertauksenomaisesti totean vielä, että vanhurskauttaminen on anteeksisaaminen ja vanhurskauden lahjoittaminen. Se tapahtuu Kristuksen koko-maailman-sovituksen nojalla.⁷ Kristuksen täydellisen vanhurskauden imputaatiota Tiililä havainnollistaa kuvalla syntisen ihmisen siirtymisestä Kristuksen edestä hänen taakseen.⁸ Jumalan vapauttavan ja ihmisestä itsestään riippumattoman tuomiotoimen lukeminen ihmisen hyväksi tapahtuu uskossa vastaanotetun Kristuksen mukana, mutta siis Kristuksen poissaolevana tekemän pelastustyön nojalla.⁹ Tiililä nojaa vanhurskauttamisessa historialliseen, temporaalisesti ja laadullisesti täydelliseen (perfektum) Kristuksen tekoon. Olennaista on siis aktiivinen ja passiivinen vanhurskaus eli obedienssi Betlehemistä Golgatalle, Jeesus-lapsen elämä lain täyttämisenä ja synnittömänä Kristuksen kuolemaan sijaissovituksena. Tällaisena vanhurskauttaminen tuo pelastusvarmuuden. Yllä esitetyt opinkohdat ovat hyvin samansisältöiset kaikissa keskeisissä vanhurskauttamista käsittelevissä kohdissa kirjoissa Armonjärjestyksestä, Systemaattinen teologia II, Teinien teologia ja Johdatus teologiaan.

Rauno Heikolan keskeinen teesi Tiililän teologiasta uskon teologiana on ”vailla kaikkea epäilystä”. Hänen luonnehdintansa Tiililän uskonkäsityksen keskeisistä kohdista sisältää voluntaristisuuden, luterilais-pietistisen henkilökohtaisuuden, armonjärjestyksen, kokemuskristillisyyden, seurakunta-keskeisyyden sekä synnin ja sovituksen oikeusnäkökohtien huomioonottamisen.¹⁰ Tiililä toteaa kuitenkin, että uskoa voidaan pitää ”ihmisen kannalta (kurs. MK) katsoen kristinuskon pääkäsitteenä”. Näen tässä varuudessa Tiililän pyrkimyksen avartaa *ordo salutis* -näkyymiä osaksi Jumalan maailmansuunnitelmaa, mitä pidän *teoteleettisena* korostuksena. Kristityn käytännön elämässä tämä laajempi näkökulma merkitsee, että kristitty voi kokea olevansa osa suurta suunnitelmaa ja yhteisöä. Tämä ei tarkoita vanhurskauttamisen prosessoitumista tai muuttumista eettisvetoiseksi. Usko on koko ajan vastaanottava väline ja eettisten suoritusten vastakohta. Selvänä ja erittäin vahvana luterilaisena juonteena pidän Tiililän lausumaa pelastavasta uskosta Systemaattisen teologian II osassa. Hänen mukaansa *Pieper-Müllerin* kahdeksalta kannalta selostamia kohtia autuuttavasta uskosta (*fides salvifica*) on ”jatkovasti pidettävä luovuttamattomina.”¹¹

⁵ Tiililä 1947, 70–74.

⁶ Tiililä 1954, 76–78.

⁷ Tiililä 1954, 76b.

⁸ Tiililä 1946, 53; Tiililä 1947, 72; 1954, 74–78, 304; Tiililä 1958, 72. Persoonallisen ja elävän uskon korostamista Tiililä pitää pietismin pääpyrkimyksenä. Tiililä 1968, 365.

⁹ Tiililä 1947, 74–75.

¹⁰ Heikola 1996, 169–170.

¹¹ Tiililä 1954, 71–73.

Näitä kahdeksaa kohtaa Tiililä referoi:

1. Der seligmachende Glaube hat nur das Evangelium zum Object... uskomme Kristukseen pelastukseemme ainoastaan silloin, kun uskomme häneen meidän tähtemme Jumalan lain täyttäneenä, kuolleena ja ylösnousseena.
2. Der seligmachende Glaube ist "fiducia cordis"... Notitia historica ja assensus historicus yhdessä fiducia cordiksen kanssa vaikuttavat oikealla tavalla.
3. Der seligmachende Glaube ist "fides specialis" ... (Einzelglaube)... Usko on aina omakoh- taista, edellyttää gratia universalista.
4. Der seligmachende Glaube ist "fides actualis"...actus apprehendi (tarttumistoimin- to)...Tässä Lutherin: Der Glaube reisst uns extra nos ipsos, extra cor nostrum – päinvastai- nen kanta kuin Rooman kirkolla, jolle usko on ihmisen habitus tai kvaliteetti. Luterilaisen uskon aktuaalisuus on käsitettävä sen taustalta, että pelätään vanhurskauttamisen tulevan perustetuksi ihmisessä olevaan Kristukseen.
5. Der Glaube zur Erlangung der Rechtfertigung und Seligkeit ist lediglich instrumental...
6. Der seligmachende Glaube ist "fides directa"... Vastakohtana fides reflexa. Heijastuksia ei tarvita pelastukseksi.
7. Der seligmachende Glaube und die Gewissheit der Gnade... usko tuo varmuuden...
8. Der seligmachende Glaube ist Glaube an die im Wort des Evangeliums dargebotene Gnade...

Uskosta vanhurskauttamisesta Tiililällä seurasi eettisyys, pyhitys, armon tila, taivas helvetin sijasta, Kolminaisuuden ja Pyhän Hengen inhabitaatio ihmisessä, uusi elämä, sellainen jäsenyys ekklesias- sa, että hän saattoi erota Suomen ev.lut. kirkosta ja jäädä Una Sanctaan.

Tiililä sanoo Lutherin ja Melancthonin vanhurskauttamisopista: "Tuskin on kiellettävissä, että melancthonilainen forensisten puolten korostaminen tapahtui ainakin osittain tavalla, joka kulki ohi Lutherin omien alkuperäisten pyrkimysten. Lutherhan opetti, että Kristus on itse läsnä uskossa (*in ipsa fide Christus adest*), joten hän oikeastaan ei olekaan uskon objekti." Tiililä näyttää pitkälti yhtyvän *Hans Iwandin*, *Adolf Köberlen* ja *Paul Althaus nuoremman* Lutherin vanhurskauttamisopin tulkintoihin.¹² Tiililä mainitsee kuitenkin, että Köberlestä *Regin Prenteriin* argumentointi edistyi merkittävästi siinä, miten Prenter "sattuvasti" yhdisti Kristuksen kertakaikkisen sovitus- teon ja yksilön elämän Kristuksessa. Prenterin Lutherin Pyhän Hengen teologiaa käsittelevää väitöskirjaa arvi- oidessaan Tiililä piti valitettavana, ettei tämä tuntenut suomalaista herännäisyyttä. Se olisi voinut antaa Prenterille herätteitä, koska moniin hänen tuloksistaan herännäisyys oli Tiililän mukaan tullut "puhtaasti käytännöllisen kilvoittelunsa tiellä".¹³ Tiililä pitää "uskon, jolla uskotaa" ja "uskon, joka uskotaa" lisäksi esillä "uskoa Kristuksessa", jona "Kristuksen omaa uskoa". Viimeksi mainittu usko on Jumalan Pojan uskoa (genetivus subjectivus -mielessä). Se on Tiililän mukaan Kristuksen sijaisuskoa, joka kristitylle lahjoitetaan Kristuksen omistamisen yhteydessä eli siis kuuluu Kristuk- sen aktiivisen obedienssin piiriin. Tiililän mukaan uskoa on vain siellä, missä Kristus itse on, muu usko on hänen mielestään antroposentrinen ihmisen produktiota ja fiktiota. Usko Kristuksessa on hänen mukaansa elämää Kristuksessa, Kristuksen kanssa Jumalassa. Hän sanoo jopa koko kristilli- syyden olevan Herrassa Kristuksessa.¹⁴ Se merkitsee taivaallisen hyvän aktualisoitumista ihmisen elämässä:

...pienikin usko omistaa koko Kristuksen. Arkakin isoaminen saa vastaukseksi täydellisen elämän leivän. En saa taivaallista hyvää suhteessa uskoni vahvuuteen. Apuni ei ole uskoni lu-

¹² Tiililä 1954, 80–82.

¹³ Tiililä 1947TA, 113–114.

¹⁴ Tiililä 1963a, 160–162; Tiililä 1954, 68

juudessa, sillä en pelastu uskoni *määrän* tähden, vaan sen *kohteen* tähden. Usko ei ole mikään pelkkä sielullinen prosessi – onneksi, sillä sellainenhan upottaisi ihmisen relatiivisuuden suohon.¹⁵

Vesa Pöyhtäri on v.1992 tehnyt gradun Tiililän vanhurskauttamisopista. Yksi hänen tutkimuksensa tuloksista on, että koko maailman sovitus on perusta vanhurskauttamiselle. Pöyhtäriin mukaan Jumalan pyhyys ja vanhurskaus esti häntä vapaasta suhtautumisesta syntiin syyllistyneisiin ihmisiin. Jumala vaati vanhurskautta. Tämä vaatimus täytettiin, kun Jeesus tuli ihmiseksi ja sovitti Jumalan jumalihuomion. Jumala luki hänen päälleen ihmiskunnan syyllisyyden. Jeesus joutui kärsimään kuoleman. Pöyhtäriin mukaan Tiililä siis opettaa taaksepäin luettua sijaiskärsimystä ja Jumalan vihan ensisijaisuutta sovituksen kohteena. Edelleen Pöyhtäriin mukaan itse vanhurskauttaminen on ymmärrettävä sovituksen hedelmän antamisena yksilölle, jolloin sitä voitaisiin nimittää subjektiiviseksi vanhurskauttamiseksi. Olen Pöyhtäriin kanssa tässä asiassa täsmälleen samaa mieltä. Vanhurskauteen tilasta Pöyhtäri sanoo Tiililän mukaisesti: ”Vanhurskauttaminen Jumalan tuomiotoimena siirtää ihmisen vihanalaisuudesta armonalaisuuteen. Se on yksi akti, jossa on kaksi puolta – anteeksiantamus ja vanhurskauteen pukeminen. Pelkkä syntien anteeksiantamus ei riitä, sillä ihmisessä vanhurskautettunakin säilyy vanha liha. Ihminen siirretään vanhurskauteenpukemisessa armonalaisuuden tilaan, jossa syntiä ei lueta syyksi.”¹⁶ Mielenkiintoinen on myös Pöyhtäriin arvelu *Karl Heim*in tahto-opin vaikutuksesta Tiililän Jumalan tahto -käsitteen syntyyn (*teoteleettisen teologian peruskäsite*).

Tiililän mukaan harhakäsitykset vanhurskauden saavuttamisesta johtuvat lähinnä neljästä eri syystä:

- A. Väärä Jumala-kuva, jossa Jumalan absoluuttinen pyhyys ja viha syntiä kohtaan on häivytetty pois.
- B. Väärä Kristus-kuva, jossa kielletään hänen kertakaikkinen uhrinsa ja voittonsa.
- C. Väärä syntikäsite, jossa ihmisluonnon syvää turmelusta ei ymmärretä eikä syyllisyyttä, joka tuo tuomion sekä menneestä että nykyisestä.
- D. Väärä käsitys itse vanhurskauden tilasta, kun unohdetaan että vain täydellinen voi kestää täydellisten vaatimusten edessä.¹⁷

2. Toiseksi esitän perusteita (teologisia taustaoletuksia) Tiililän vanhurskauttamisnäkemykselle.

Tiililä käytti omasta teologiastaan nimitystä teoteleettinen teologia, jolla hän tarkoittaa ”*Jumalan pyhää tahtoa pelastushistoriassa korostavaa*” teologiaa. Aivoitustaan toteuttaessaan Jumala kuljettaa maailmaa päämäärää kohti.¹⁸ Päämääräänsä Jumala pääsee maailmanhallintansa kautta. Maailmanhallinta on gubernatiota ja judikaatiota.¹⁹ Judikaatio perustuu Jumalan tahtoon vanhurskauteen, joka Jumalan ominaisuutena on oikeudenmukaisuutta ja hyvyyttä.²⁰ Antaessaan oman teologiansa luonnehdinnan Tiililä on valmis nimittämään myös *Lutherin* teologiaa teoteleettiseksi:

”Jos tyydyttävä sanonta löydettäisiin, olisin valmis sovittamaan sitä jo Lutherista alkaen sellaisten teologioiden työhön, jotka ovat korostaneet ilmoituksessa avautuvaa Jumalan pyhän tahdon keskeisyyttä ja tarkastaneet sitä lain ja evankeliumin, synnin ja armon, sanalla sanoen sen vastuusuhteen valossa, joka ihmisellä tässä ja nyt on ilmoituksen vastaanottajana ilmoituksen antajaan, pyhään Jumalaan. Jumalan tahtoon sulkeutuu Jumalan vanhurskaus niin kuin ennen kaikkea hänen rakkautensaakin hänen työtään luonnehtivana piirteensä. Siihen kuuluu, kuten jo sanoin, käsitys Jumalan dynaamisuudesta, samoin se teosentrinen perusaspekti, minkä asian-

¹⁵ Tiililä 1968c, 133, 221.

¹⁶ Pöyhtäri 1992, Tiiv., 81

¹⁷ Tiililä 1959, 93–94.

¹⁸ Tiililä 1967c, 18; Tiililä 1970 TA, 518.

¹⁹ Tiililä 1954, 24

²⁰ Tiililä 1968a, 135, 147; Tiililä 1954, 276–277.

mukaisuudesta ei nykyisin olla eri mieltä. Siihen kuuluvat, niin käytännöllisiin päämääriin kuin se ihmisen kohdalla tähtääkin, Jumalan työn mahtavat peruslinjat luomisesta aina eskatologiaan asti, sillä se mitä on, ei ole sattumalta, vaan Jumalan tahdosta, jolla on määrätty sisällyksensä. Jumala on ilmoituksessa tehnyt tahtonsa tiettäväksi, hänen maailmanhallintansa on tämän tahdon läpiviemistä ja meidän koko elämäkamppailumme perustuu ja sitoutuu tähän tahtoon.”²¹

Sitaatista käyvät ilmi teotelettisen teologian keskeiset kohdat. Jumalan suhde ihmiseen ja ihmiskuntaan on ensiksi puhuttelusuhde, jossa ihminen kohtaa Jumalan tahdon lakina ja evankeliumina ja on vastuusuhteessa Jumalaan. Juuri ilmoitus on Jumalan tahdon tiettäväksi tekemistä. *Tiililä liittyy ydinluterilaisuuteen yhtyessään ilmoituksen vanhaan jakoperustaan lakina ja evankeliumina:*

Vanhaa jakoperustetta käyttäen olisi kaiketi sanottava, että kun ilmoitus muodostaa kokonaisuuden – sekä pedagogisessa että asiallisessa mielessä – Jumalan tahto on siinä tehty tiettäväksi lakina ja evankeliumina. Molemmilla on käytännöllinen tarkoituksensa ja merkityksensä, niin että ilmoituksen dynaamisuus tulee juuri niissä hyvin esiin.²²

Tiililä toteaa näkemyksensä olevan sama kuin *Werner Elertillä*. Se mitä Jumala ilmoittaa itsestään, jakautuu ”alakategorioihin viha ja armo”. Ihmisen osa on olla syyllinen. Jumala-suhteeseen kuuluu kaksi vaihetta: syyllisyydestä johtuva tuomionalaisuus ja Kristuksen suorittaman sovituksen tuoma armonalaisuus. Tiililän mukaan laki ja evankeliumi ovat pelastusteinä toisensa poissulkevia. Jumalan olemuksen peruspiirteet ovat Tiililän mukaan aina olleet pyhyys ja rakkaus, vaikka niistä ilmoittaminen on tapahtunut asteittain ja pitkän ajan kuluessa.²³ Elertiin liittyen Tiililä korostaa lain ja evankeliumin ehdottomuutta. Hänestä Raamatun sana on normatiivista ja itse ilmoitusta eikä vain puhetta ilmoituksesta. Tiililän mukaan Jumala korostaa myös ihmeillä rakkauttaan ja tuomioitaan.²⁴ Elert toteaa myös etiikkansa pääteeman olevan lain ja evankeliumin suhteessa. Siksi hän jakaa *Das christliche Ethos* -kirjansa kolmeen pääosaan: Ethos unter dem Gesetz, Ethos unter der Gnade ja Objektives Ethos (sosiaalietiikka).²⁵

Teotelettisen teologian ydintä on toiseksi, että *laki ja evankeliumi ovat ilmoitettuja ja että ne illuminoivat ihmisen*. Tämä on Tiililän mukaan ”ilmoituksen ihmistä koskeva punainen lanka, johtava teema, motiivi.”²⁶ Jumalan tahdon aktit ovat luonnollisesti aina persoonallisia, intentionaalisia ja päämäärällisiä. Ihmisen oma telos ja ”elämän kamppailu perustuu ja sitoutuu” Jumalan tahtoon. Teotelettiseen teologiaan kuuluu pietistinen revivalistinen aines, joka korostaa ihmisen persoonallista vastuusuhdetta Jumalan kanssa. Pietismi ja sen elämänteologia on sinänsä jo yksin Euroopassa hyvin monimuotoinen ilmiö, jonka Tiililä tunsi tutkimuksiensa perusteella tarkasti. Jumalan tahdon aktualisoituminen ihmisen elämään on pietismin tarkoitus.

Jumalan tahto kohdistuu ihmiseen lakina ja evankeliumina. Tiililän mukaan ”*Jumalan agapeen käsittäminen ilmoituksen suurena lahjana on mahdollinen vasta lain käsittämisen taustalta*”²⁷. Vaikka Tiililän Systemaattisesta teologiasta puuttuvatkin luterilaisen ortodoksian ja esim. *Franz Pieperin* ja *C.F.W. Waltherin* kaltaisten teologiiden systemaattiset esitykset lain ja evankeliumin oikeasta erottamisesta, itse asia hänelläkin siis on. Herätystä selostaessaan Tiililä sanoo:

Jokapäiväisessä uskonnollisessa kielenkäytössä sanotaan valaisemista h e r ä t y k s e k s i. Suruton havahtuu toteamaan välinpitämättömyytensä, syntisyytensä, sen kauhistavan tilansa, että hän on Jumalan tahdon rikkoja ja tämän vihan alainen. Kysymyksessä ei ole mikään

²¹ *Tiililä* 1951, 183. Taustaa teotelettiselle ilmoituskäsitykselle s. 173, 178.

²² *Tiililä* 1951, 173; *Tiililä* 1968c, 193.

²³ *Tiililä* 1951, 173–174; *Tiililä* 1951 TA, 238–239; *Tiililä* 1954, 12.

²⁴ *Tiililä* 1951, 176, 204, 237.

²⁵ *Elert* 1961, 8–11, 35–36.

²⁶ *Tiililä* 1951, 178.

²⁷ *Tiililä* 1951, 180.

pelkkä luonnosta, elämäntapahtumista tai kokemuksista saatu vaikutus enempää kuin vocatiossakaan, joskin Jumala voi käyttää näitäkin, sillä Jumalan tahtoa ei tajuta, jollei hänen sanaan puhuttele ihmistä. Valaisemisessa voi olla etualalla joko laki tai evankeliumi (illuminatio legalis et evangelica). Uskonpuhdistajat torjuivat aikanaan täydestä syystä hurmahenkien ajatuksen, että Jumala kutsuisi ja valaisisi ihmistä ilman sanaa jonkinlaisen sisäisen vetämisen nojalla.²⁸

Jos ihminen siis on Jumalan erityisen ilmoituksen piirissä, Jumala voi Tiililän mukaan lähestyä häntä herättämällä hänen omantuntonsa toimimaan uudella, tavanomaista syvemmällä tavalla. Tällöin on kysymys Jumalan Pyhän Hengen työstä ja ihmisen omatunto tulee heränneeseen tilaan. Jumalan hyvyyden illuminaatio tapahtuu lain ja evankeliumin avulla. Tällaisessa valaisemisessa voi yksityisen ihmisen tilan mukaan olla etualalla joko laki tai evankeliumi. Jos hän jatkuvasti torjuu Jumalan Hengen vaikutuksen, hänen omantuntonsa paatuu. Tällöin ihminen ei voi kuulla siinä enää aidosti Jumalan ääntä, joka muodostuu keskeisesti laista ja evankeliumista. Lain tarkoituksena on paljastaa ihmisen syyllisyys ja synti eli että hän on rikkonut Jumalan tahtoa vastaan. Evankeliumin tarkoituksena on ennen kaikkea tuoda sovitettua Jumalan armoa syntiselle ihmiselle niin, että hän ottaa sen vastaan uskon kautta eikä näin joutu tuomitukseksi. Näin evankeliumi on ainoa mutta riittävä vapauttaja ihmisen omalletunnonle.²⁹

Teoteleettisen teologian kolmas keskeinen aines on, että *Jumalan pyhä tahto toteutuu toisiaan seuraavissa akteissa*. Historiassa tapahtuvat Jumalan tahdon aktit vahvistavat aina toisiaan ja keskinäistä ilmoitusluonnettaan. *Teoteleettinen perspektiivi on aina punktuaalisen lisäksi lineaarisesti pitkäjaksoinen ja ulottuu tuonpuoleiseen, aina ikuisuuteen asti*. Jumalan sanat ja teot ovat hänen tahtonsa akteja. Ne ovat ajassa ja historiassa sekä yksittäisiä ja hetkellisiä että toisiaan seuraavia toimintoja Jumalan asettamassa järjestyksessä. Hänen hetkellinen puheensa sanoina ja tekoina empiriassa historiassa ikään kuin vahvistuu, kun historian pitkä linja yhdistetään siihen. Tällöin Jumalan tekojen vastustamattomasta sarjasta nähdään syvemmin, mikä hänen tahtonsa on.³⁰ Nämä aktit ilmoittavat yleisesti (*revelaatio*) hänen tuomionsa ja rakkautensa. Ne kohtaavat ihmisen erityisesti laissa ja evankeliumissa (*illuminaatio*). Teoteleettista aikaperspektiiviä Tiililälle avasivat hänen oman ilmoituksensa mukaan ”alitajuisen” Beckin prothesisteologian ja Heimin pelastushistoriallisen näkemyksen lisäksi aluksi *Erich Sauer* ja *Eugen Walter*, sittemmin *A. G. Hebert*, *W. Vischer*, *Karl Hartenstein*, *Wilh. Mundle*, *Oscar Cullmann*, *Walter Künneth* ja *Jean Daniélou*.³¹

Erityinen ilmoitus tapahtuu Tiililän mukaan pelastushistoriassa, joka on Jumalan valtakunnan historiaa. Sen Tiililä katsoo alkavan varsinaisesti Aabrahamista ja ulottuvan aina paruuksiaan ja milenyumiin asti. Erityinen ilmoitus on yhtenäinen Jumalan pyhän tahdon aktien sarja. Se osoittaa, kuten Tiililä toteaa, että ”Jumala tekee, mitä tahtoo, eli toteuttaa pyhän tahtonsa. Ilmoitus on sekä puhetta että tekoja, teoissakin puhetta”³². *Lasse Luotosen* mukaan Tiililän ilmoituskäsitys on samankaltainen kuin *Martti Lutherin*, *Johann Tobias Beckin*, *Konradin*, *I. Christin*, *Johann Christian Konrad von Hofmannin*, *Martin Kählerin*, *Paul Althausin*, *Karl Heimin*, *Walter Künnethin* ja *Johann Gerhardin*.³³ Miikka Ruokasen mukaan 1700-luvun vanhaprotestanttinen teologia painotti Raamatun ja ilmoituksen yhteenkuuluvuutta, jolloin teologian tehtävänä oli Raamatun yksinkertaisten totuuksien esille tuominen. Ruokasen mukaan uskon merkitystä tulkinnalle, jota usein ohjasi soteriologinen intressi, painotti *Johann Albrecht Bengel*, 1800-luvulla uuspietisti *August Tholuck*, biblisisti *Johann Tobias Beck* ja pietistis-tunnustuksellinen Erlangenin koulukunta von Hofmannin

²⁸ Tiililä 1954, 51, 71–74.

²⁹ Tiililä 1954, 51, 53. Tiililä pitää Pieper-Müllerin dogmatiikan kahdeksaa kohtaa autuuttavasta uskosta ”jatkuvasti luovuttamattomina”. Tiililä 1954, 71–74.

³⁰ Tiililä 1954 TjK, 59; Tiililä 1967c, 24.

³¹ Tiililä 1967c, 3–4.

³² Tiililä 1973a, 63, 67

³³ Luotonen 1971, 37.

johdolla.³⁴ Tiililän pelastushistorialliseen näkemykseen kuuluu historiallisen Jeesuksen ja keerygman Kristuksen identifioiminen yhdeksi vanhakirkollisen trinitaarisen ja kristologisen dogman mukaiseksi Jumalaksi. Hän arvioi Khalkedonin kirkolliskokouksen tuloksen vuodelta 451 olevan ”erään koko dogmihistorian kaikkein merkittävimpänä”.³⁵

3. Kolmanneksi raapaisu vanhurskauttamisen ja etiikan suhteesta

Tiililän mukaan ”forensiset näkökohdat ovat luovuttamattomina siitä syystä, että ihminen kestää tuomiolla vain Kristuksen tähden, ei sen uuden tähden, mikä hänen sydämessään syntyy. Vanhurskauttaminen on ihmisen saattamista tuomionkestävyyteen”.³⁶ Pelastuksen aktualisoituminen ihmisen elämässä merkitsee Jumala-suhteen korjautumista ja tuomion vaihtumista armon akteiksi. Niiden tarkoituksena on aikaansaada ihmisessä uusi osallisuus Jumalan elämään. Tämä merkitsee teotelettisen etiikan alkukohtaa ihmisen elämässä.³⁷ Uskonnon ja etiikan suhteesta Tiililä tuo perustavan näkemyksensä esille tutkimuksessaan Gustaf Johanssonin etiikasta. Vaikka Tiililä ei sellaisenaan hyväksynyt Johanssonin eettistä vanhurskauttamisoppia, se kuitenkin Tiililän mukaan osoitti, että kristinuskon eettiset lähteet ovat Jumala-uskossa ja että on mahdotonta erottaa toisistaan kristinuskon uskontona ja etiikkana. Johanssonin etiikan perintö Suomen kansalle ja kirkolle oli Tiililän mukaan ”ennen kaikkea muuta” ”transcendenttinen orientoituminen, taivaallisiin nojautuminen”. Tiililä yhtyy tähän Antti J. Pietilän lausumaan. Ilman transsendentaalista kristillisen uskon tuomaa dimensioita etiikka ei olisi Tiililän mielestä todella kristillistä.³⁸ Tiililä yhtyy myös Johanssonin etiikan pääajatuksen: Jumala tekee ihmisen eettiseksi. Tämä ilmaus tarkoittaa, että kristillinen eettisyys transsendenttiseen elämään juurtumisena on luonteeltaan teosentristä, Jumalan valtakunnan kansalaisena elämistä ja eettisen subjektin Kristuksen kaltaisuutta. Jotain tällaisesta eettisyydestä Tiililä näki uuden ajan teologeista Johann Tobias Beckin ohella juuri Johanssonin henkilöihahmossa.³⁹ Uskonto ja etiikka ovat Tiililän teologiassa yhdessä, joten oikotietä etiikan sisältöön ei ole ohi uskonnon merkityksen selvittämisen.

Tiililä toteaa vanhurskauttamisen tulosten ihmiselämässä riippuvan sovituksen ymmärtämisen sisällystä. Jos sovituksessa korostetaan voittoa turmiovalloista, on kristityn uudessa elämässäkin painotettava synnin vallan voittamista. Jos taas sovituksessa on etusija Jumalan vihan ja syyllisyyden poistamisessa, myös uudessa elämässä ratkaisevaa on synnin syyllisyyden anteeksiantaminen.⁴⁰ Syyllisyys- ja estelinjä näyttävät olevan Tiililän teologiassa koherentissa syy- ja seuraussuhteessa Aadamin lankeemuksessa, Kristuksen pelastustyössä, vanhurskauttamisessa ja kristityn uudessa elämässä. Luterilaisesti käsitetty luettu vanhurskauttaminen on aina uuden elämän alku. Kun usko on ihmisen sydämessä, siellä on Kristus ja elämä. Tiililän mielestä Uusi testamentti ja erityisesti Paavali tuovat rohkeammin esille uskovan elämän voitokkaana Kristuksessa olemisena, kuin mitä yleensä luterilaisuudessa on esitetty lohdutetun syntikirjuuden muodossa.⁴¹ Jos Jumalan tahto to-

³⁴ Ruokanen 1987, 34–36.

³⁵ Tiililä toteaa, että *Areiosta* vastaan siellä lausuttiin ”Kristuksen olevan jumaluutensa puolesta täydellinen, Isästä iankaikkisuudessa syntynyt”. *Apollinarista* vastaan puolestaan lausuttiin Kristuksen olevan ”inhimillisyytensä puolesta täydellinen ja syntynyt inhimillisen luontonsa puolesta neitsyt Mariasta”. *Nestoriusta* vastaan esitettiin sana ”jumalanäiti” ja todettiin Kristuksen luontojen yhtyminen jakamatta ja erottamatta. Lopuksi Tiililä toteaa *Eutykheä* vastaan esitetyn, ettei ”luontojen erotusta saa kumota ykseyden perustuksella, vaan että kummankin omalaatuisuus säilyy niiden yhtyessä yhdeksi persoonaksi” muuttamatta ja sekoittamatta. *Tiililä* 1954, 177.

³⁶ *Tiililä* 1954, 83.

³⁷ *Tiililä* 1954, 23.

³⁸ *Tiililä* 1940b, 299, 305.

³⁹ *Tiililä* 1940b, 300; *Antti J. Pietilä* toteaa Pyhän Hengen uskonnollis-eettisestä vaikuttamisesta: ”Henki merkitsee ihmisen Jumalan ominaisuudeksi ja antaa hänelle tästä ominaisuudesta lujan vakuutuksen. Samoin Henki muutenkin kuvataan enimmäkseen persoonallisesti toimivaksi, Jumalan ajatustapaa edustavaksi, ihmisen uskonnollis-siveellistä laatua muodostavaksi, jos kohta myöskin hurmostiloja aiheuttavaksi.” *Pietilän* mukaan Hengen päätehtävä on kristillisen seurakunnan hallitseminen, kuljettaminen ja auttaminen Jumalan luona. *Pietilä* III 1933, 263.

⁴⁰ *Tiililä* 1954, 90.

⁴¹ *Tiililä* 1954, 104–106.

teutuu Kristuksen kutsumissa ihmisissä, he kokevat omassa elämässään hyvän Jumalan, uuden elämän ja elävät kiitoshistoriaa.⁴² He elävät jo ajassa iankaikkista elämää.⁴³ Uudessa elämässä ja sen luonteessa yhteys ylösnouseeseen Kristukseen näyttelee keskeistä sijaa. Tiililän ja *Walter Künnethin* perusnäkemyksessä ylösnousemuksen ja eettisyyden suhteesta on vaikea nähdä mitään eroa.⁴⁴

Tiililä näkee eettisten korostuksien takana uskon ja hyvien töiden välisen suhteen eli sen, miten vanhurskauttamisen ja pyhityksen nähdään liittyvän toisiinsa. Armon etiikka on *Eino Sormusen* suosittama luterilaisen etiikan luonnehdinta, ja Tiililä liittyy siihen osin. Sormunen voi sisällyttää nimitykseen yhtäältä rakkauden, kiitollisuuden ja nöyryyden, jotka nousevat armon pohjalta ja kuuluvat uuteen elämään, toisaalta hän voi torjua jumalasuhteesta ja eettisyyden perusmotiiveista tehokkaasti armon vastakohtat, joita ovat Sormusen mukaan teot, ansio ja arvo.⁴⁵ Tiililän korostamaa dynaamisuutta Jumala-kuvassa, ekklesiologiassa ja pyhitysoopissa ei pidä käsittää niin, että hän luopuisi frenssisesta vanhurskauttamisesta ja forenssisista näkökohdista yleensäkin. Dynaamisuus ja funktionaalisuus merkitsevät toimivaa persoonaa vastakohtanaan staattisuus. On kysymys elävän kristillisyyden korostamisesta totena pitävään uskoon nähden.⁴⁶ Tiililä toteaa uusimmassa teologiassa *Hans Küngin* todenneen, ettei Trenton konsiilin asennoituminen Lutherin vanhurskauttamisoppiin ollut niin yksipuolisen torjuva, kuin oli esitetty. Luterilainen tutkimus on myös löytänyt Tiililän mukaan ”jyrkkää forensista käsitystä lieventäviä kohtia”. Tiililä toteakin:

Jos forensista käsitystä puhtaaksiviljellään, uskon täytyy muodostua pelkäksi totenapitämiseksi, ja tätähän Luther ei hyväksynyt. Tässä oli eräs aihe pietistien ristiriitaan luterilaisen käytännön kanssa, kun alettiin korostaa uskomista niin pintapuolisesti, että ihmisen uudistumisen välttämättömyys unohtui.⁴⁷

⁴² Tiililä 1954, 407, 330.

⁴³ Tiililä 1968c, 148, 165.

⁴⁴ *Walter Künneth* toteaa: ”Diese pneumatische Leitung der Gemeinde durch den Kyrios erweist sich in dem Augenblick konkreter Entscheidung, wenn ein ganz bestimmter Auftrag des Herrn in der Fülle der Möglichkeiten das Handeln der Gemeinde und des Einzelnen bewegt und ausrichtet. Die Gewissheit des Geführtwerdens durch den gegenwertigen Auferstandenen ist die Grundvoraussetzung der ethischen Haltung der Gemeinde... Das Werk des Christuspneuma ist ein universales und erfasst den ganzen Menschen in allen seinen Lebensäußerungen und Weltbeziehungen, die darum alle nach einem ethischen Zentrum, nach einer Richtungsmittle hingewendet sind. Die Dynamis der Auferstehung wirkt bis in die Tiefen der Ethik, bis zu den ethischen Einzelfragen des Alltags aus. *Die christliche Ethik ist darum christozentrische Offenbarungsethik, sie ist pneumatische Auferstehungsethik...* Das Ethos ist nicht selbstbewegende Kraft, sondern *Wirkung des Pneuma*.” Künneth 1951, 180–182.

⁴⁵ Tiililä 1940b, 13.

⁴⁶ Tiililä 1968a, 198–201.

⁴⁷ Tiililä 1968a, 198.