

# Luterilaisempaa kuin Lutherilla?

Johannes Brenzin teologia

## JOHDANTO

Württembergin reformaattori Johannes Brenz (1499–1570) on epäilemättä yksi 1500-luvun merkittävimpiä teologeja. Hänen kirjojensa lukemista suositellaan *Tunnustuskirjojen* esipuheessa 1577. Lutherin itsensä tiedetään arvostaneen suuresti Brenziä, joka osallistui merkittävimpiin reformaatioajan dialogeihin alkaen Marburgista 1529 ja Augsburgista 1530 Regensburgiin 1546 ja Maulbroniin 1564. Brenzin vaikutus on tuntunut Württembergin evankelisessa maakirkossa näihin päiviin asti. Kirkko-organisaattorina hän on Bugenhagenin rinnalla luterilaisista reformaattoreista merkittävin. Hänen katekismuksensa (1535) on Lutherin katekismusten jälkeen luterilaisen maailman toiseksi levinnein. Lisäksi Brenz kirjoitti ainoan Trenton kirkolliskokoukselle esitellyn luterilaisen tunnustuksen, *Confessio Virtembergican*.<sup>1</sup>

Edellä sanotun valossa onkin merkillistä, miten vähän Brenzin teologiaa on tutkittu. Vuonna 2006 Matthias Deuschle julkaisi tutkimuksen Brenzistä kontroverssiteologina todeten, että viimeisen sadan vuoden aikana julkaistut tieteelliset Brenz-monografiat voi laskea yhden käden sormilla.<sup>2</sup> Brenzin

mittavasta tuotannosta vain murto-osa on julkaistu kriittisenä editiona. Suomalaisessa tutkimuksessa Brenziä käsittelee tietääkseni vain Olli-Pekka Vainio väitöskirjassaan muutaman sivun verran.<sup>3</sup>

Tämä artikkeli tarjoaa yleistajuisen johdannon Brenzin reformatoriseen teologiaan. Luon ensin yleiskatsauksen hänen uraansa ja tapaan, jolla hän uudisti Württembergin maakirkkoa. Tarkastelen Brenzin luterilaista teologiaa erityisesti hänen katekismuksensa valossa. *Confessio Virtembergica* ansaitsee oman tarkastelunsa erityisesti sen sisältämän ekumeenisen lähestymistavan vuoksi. Lopuksi esittelen teemaa, jonka ansiosta Brenz yleensä teologian historiassa mainitaan: hänen myöhempää kristologiaansa ja Kristuksen ruumiin ubikviteettia.

---

1 Brecht 1981.

2 Deuschle 2006, 5. Kokonaisuutena Brenzin teologiasta ei ole ilmestynyt. Brecht 1966 esittelee Brenzin varhaista, Brandy 1991 myöhäistä teologiaa. Brenz-elämäkertoista kattavin on edelleen Hartmann 1862. Merkittävä osa Brenziä käsittelevistä artikkeleista on ilmestynyt aikakauskirjassa *Blätter für württembergische Kirchengeschichte*.

3 Vainio 2004, 72–76, 88–91.

## JOHANNES BRENZIN URA WÜRTTEMBERGIN KIRKON ORGANISAATTORINA

Brenz syntyi nimikkopyhimyksensä Johannes Kastajan päivänä 1499 Weil der Stadtin pienessä keisarillisessa kaupungista Württembergissä. Hänen isänsä oli kultaseppä ja ilmeisesti kohtalaisen varakas, koska perheellä oli varaa kustantaa kolmelle pojalleen yliopistokoulutus. Johannes opiskeli Heidelbergin yliopistossa, jossa hän jo luultavimmin tapasi Melanchthonin. Tosin tähtioppilas Melanchthon, joka oli vain kaksi vuotta Brenzia vanhempi, oli valmistunut Heidelbergistä jo ennen kuin Brenz kirjoittautui yliopistoon. Tulevia reformaattoreita oli yliopistolla enemmänkin: Brenzin opettajana oli sittemmin Baselin reformaattorina toiminut Johannes Oekolampadius ja opiskelutovereihin kuului Strasbourgin reformaattori Martin Bucer. Humanistisen koulutuksen saanut nuori Brenz tutustui Lutherin ajatuksiin Heidelbergin disputaatioissa 1518, jossa Luther esitteli ristin teologiansa. Brenz on tällöin Bucerin kanssa myös tavannut Lutherin henkilökohtaisesti. Siitä lähtien häntä voidaan pitää Lutherin kannattajana. Luther itse antoi tunnustusta Brenzille ja piti tätä yhtenä etevimmistä evankelisista teologeista. Vuonna 1530 Luther kirjoitti esipuheen Brenzin Amos-kommentaariin, jossa hän vertasi itseään myrskytuuleen ja Brenziä lempeään tuulahdukseen.<sup>4</sup>

Nuori *baccalaureus* aloitti jo Heidelbergissa merkittävän toimintansa Raamatun selittäjänä: hänen raamatunselitysteoksiaan luettiin evankelisella saksalaisella kielialueella vuosisatojen ajan. Koska Brenzillä ei ollut pappisvihkimystä, yliopisto kielsi nämä suositut raamattuluennot. Luentojen peittelemättömän luterilainen sisältö kiinnitti yliopiston johdon huomiota ja aiheutti myös sen, että Brenzin oli vuonna 1522 helppo ottaa vastaan kutsu tulla saarnaajaksi Schwäbisch Halliin, jossa hän toimi neljännesvuosisadan ajan.<sup>5</sup>

Schwäbisch Hallissa Brenz toteutti rauhallisesti mutta määrätietoisesti luterilaisen reformaation. Tunnetuin yksittäinen tapahtuma on heinäkuussa 1523 julkaistu saarna pyhimysten palvontaa vastaan. Brenzin ominaispiirre reformaattorina

oli hallinnollinen taitavuus. Brenz sai kaupungin hallinnon perumaan pappien erioikeuksia, perustamaan yleisiä kouluja pojille ja – mikä vielä merkittävämpää – tytöille sekä avaamaan köyhäinkassan. Keskeisenä osana uudistuksia oli tietysti jumalanpalvelusjärjestyksen uudistaminen, mutta asioissa edettiin rauhallisesti. Ehtoollista jaettiin maallikoille molemmissa muodoissa Schwäbisch Hallissa vasta jouluna 1526. Varsin varhain nuoren pastorin vaikutusvalta ulottui Schwäbisch Hallin kaupunkia laajemmalle alueelle. Vuonna 1525 Oekolampadius julkaisi kirjan *De genuina verborum Domini*, jossa hän liittyi Zwinglin käsitykseen ehtoollisen asetusanoista ja odotti tukea erityisesti Brenziltä ja hänen tovereiltaan. Brenz kirjoitti kuitenkin Oekolampadiukselle vastineen *Syngramma Suevicum*, jossa hän asettui selvästi kannattamaan Lutherin käsitystä Kristuksen ruumiin todellisesta läsnäolosta ehtoollisessa. Tämä oli Brenzin teologian pääteeman ensiesiintyminen.<sup>6</sup>

Vuonna 1525 talonpoikaissota kosketti myös Schwäbisch Hallia. Brenz osoitti suurempaa ymmärrystä talonpoikien vaatimuksia kohtaan kuin Luther. Vaikka Brenz oli sitä mieltä, että on synty nosta kapinaan Jumalan asettamaa esivaltaa vastaan, hän myönsi monia talonpoikien vaatimuksia oikeutetuiksi ja vetosi vallanpitäjiin, että talonpoikia kohtaan osoitettaisiin lempeyttä. Brenzin suhtautumisessa kastajaliikkeisiin ja noituudesta syytettyihin on nähty myös uuden ajan uskonnonvapausajattelun ituja. Harhaoppia vastaan ei tule taistella pakkokeinoin. Toisin kuin Luther ja Melanchthon, Brenz ei hyväksynyt kuolemantuomiota uudestikastajille. Brenzin mielestä anabaptistit eivät olleet kapinallisia vaan yksinkertaisia ihmisiä, joita tulee ojentaa evankeliumin julistamisella. Ylenmääräinen ankaruus vain vahvistaa heresiaa. Ääritapauksessa vankeus tai maasta karkotus oli riittävä maallinen rangaistus harhaoppisuudesta. Samalla tavalla Brenz suositteli lääketieteellistä ja pastoraalista hoitoa noituudesta epäiltyjen suhteen enemmän kuin oikeudenkäyntejä tai kidutusta.<sup>7</sup>

Brenzistä tuli vähitellen yksi eturivin luterilaisista teologeista. Tähän asemaan häntä auttoi myös Brandenburgin rajakreivi Yrjön suosio. Tämä pyysi Brenziä organisoimaan Brandenburgin ja Nürnberg-

gin alueen kirkon järjestystä. Vuonna 1529 Brenz osallistui Brandenburgin kreivin kutsusta Lutherin kanssa Marburgin neuvotteluihin, joissa yritettiin sopia ehtoollisopista, ja vuotta myöhemmin Augsburgin valtiopäiville, joilla hän teki yhteistyötä Melancthonin kanssa.

Brandenburgin Yrjö ei ollut ainoa, joka pyysi Brenzin palveluksia, vaan Schwäbisch Hallin kaupunginisät joutuivat lainaamaan saarnaajaansa hallitsijoiden avuksi useampaan kertaan. Vuonna 1534 vuorossa oli samana vuonna valtakautensa aloittanut Württembergin herttua Ulrich. Tämä päätti toteuttaa Württembergissa reformaation yhdistämällä luterilaisen ja zwingliläisen teologian. Reformatorisen ohjelmansa johtoon hän nimitti luterilaisen Erhard Schnepfin ja zwingliläisen Ambrosius Blarerin. Blarerin toiminnan keskus oli Tübingen ja Schnepfin Stuttgart. Kuten arvata saattaa, tasapainoilu ei ollut helppoa ja vaaka kallistui – paljolti Brenzin henkilökohtaisen panoksen johdosta – Schnepfin puolelle. Näin Württembergistä tuli eteläisin selkeästi luterilainen alue. Saarnaajan virkaa hallinnollisten tehtäviensä ohella päätoimisesti hoitanut Brenz oli herttuan käskystä myös yliopistoteologina Tübingenissä 1537–1538 kehittämässä teologian opetusta.<sup>8</sup>

Schmalkaldenin sota 1546 ja sitä seurannut Augsburgin interim pysäyttivät Brenzin reformatorisen ohjelman toteutuksen Schwäbisch Hallissa ja Brenzin oli pakko siirtyä muualle. Hetken piileskelyään hän asettui Stuttgartiin, jossa vietti loppuelämänsä. Ensin herttua Ulrichin, sen jälkeen tämän pojan Christophin teologisena neuvonantajana Brenz pani täytäntöön teologis-hallinnollisen ohjelmansa, jota hän oli luonnostellut jo Schwäbisch Hallissa. Kun interim päättyi vuonna 1552, Brenzistä tuli Stuttgartin Stiftskirchen rovasti. Hän oli virallisesti herttuakunnan korkein kirkonmies.<sup>9</sup>

Württembergin maakirkon hallinnosta tuli Brenzin johdolla virtaviivaisen keskusjohtoinen. Vaikka luterilaisen reformaation yksi keskeinen periaate oli ollut seurakunnan oikeus valita omat paimenensa, Württembergissa saarnaajien virkaan asettamista valvoi konsistori, johon kuului sekä teologi- että maallikkojäseniä. Herttuakunta oli jaettu alueisiin, joiden johdossa oli superintendenttejä.

Näiden tehtävänä oli vierailta säännöllisesti alueensa seurakunnissa, valvoa papiston oppia ja elämää sekä ratkoa taloudellisia ja muita käytännön ongelmia seurakunnissa. Superintendenttien yläpuolella oli hallinnollinen väliporras: neljä yleissuperintendenttiä asemapaikkoinaan Adelberg, Lorch, Bebenhausen ja Maulbronn. Yhdessä konsistorin kanssa he muodostivat kirkon synodin, joka kokoontui Stuttgartissa kahdesti vuodessa. Tämä järjestelmä oli komentosuhteiltaan selkeä, tiedonkulun kannalta toimiva, kykenevä tekemään päätöksiä ja panemaan ne toimeen. Lisäksi sillä oli riittävät taloudelliset resurssit. Kirkon hallinto oli itse asiassa huomattavasti maallista hallintoa toimivampi. Brenz itse oli yleissuperintendenttien päämies herttuakunnan pääkaupungissa, herttuan välittömässä läheisyydessä. Myös työntekijäkoulutus oli organisoitu poikkeuksellisen kattavasti. Luostareista tehtiin kouluja, joissa tulevia teologeja valmistettiin yliopisto-opintoihin. Brenzin kirkkojärjestys oli periaatteessa voimassa Württembergissä vuosisatojen ajan, ja Brenzin oppilaiden, muun muassa Jakob Andreaen välityksellä württembergiläinen hallintomalli levisi muuallekin. Tehokas koulutusjärjestelmä takasi sen, että myöhemmin puhdasoppisuuden aikana Württemberg tuotti runsaasti luterilaisia teologeja.<sup>10</sup>

4 WA 30.2.650, 1–7.

5 Ehmer 2002, 124–129.

6 Estes 2007, 23–29.

7 Brenz 1970, 174–187; Ehmer 2002, 134–135.

8 Brecht & Ehmer 1984, 195–229.

9 Ehmer 2002, 130–131.

10 Estes 2007, 101–134. Steinmetz (2001,78) esittää, että suhteessa valtiovaltaan Brenz meni toisaalta Lutheria pidemmälle antaessaan valtiolle roolin kirkon sisäisissä asioissa, toisaalta Brenz vastusti Melancthonin linjaa, jonka mukaan valtio voisi pakottaa ihmisiä kannattamaan teologista oikeaoppisuutta. Näin Brenz olisi sekä vahvan valtiovaltan että yksilönvapauden kannattaja.

## LUTHERIAKIN LUTERILAISEMPAA TEOLOGIAA

–Mikä on uskontosi? –Olen kristitty. –Miksi olet kristitty, tai miksi sinua sellaiseksi kutsutaan? –Koska uskon Kristukseen ja minut on kastettu hänen nimeensä.<sup>11</sup>

Näin alkaa Johannes Brenzin levinnein teos, katekismus. Aloituksen myönteisyys ja mutkattomuus korostuu, kun sitä vertaa Lutherin tai Melancthonin dekalogista nouseviin tai reformoituihin Geneven tai Heidelbergin katekismuksiin, joissa kristillisyyttä esitetään tavoitteena tai tehtävänä. Brenzin katekismus lähtee kasteesta ja uskon lahjaluonteesta. Brenz kirjoitti ensimmäisen katekismuksensa jo vuonna 1527/28, mutta levinnein versio on *Fragstück* vuodelta 1535. Sitä voi nimittää todella ”vähäksi” katekismukseksi, sillä se on tekstiltään vielä kompaktimpi kuin Lutherin vastaava teos. Johdantokysymyksen jälkeen on vuorossa kastetta käsittelevä kappale, joka on tunnetuimpia Brenzin tekstejä:

Kaste on sakramentti ja jumalallinen merkki (wortzeychen), jossa Isä Jumala lupaa Poikansa Jeesuksen Kristuksen sekä Pyhän Hengen kautta, että hän tahtoo olla kastetulle armollinen Jumala ja antaa kaikki hänen syntinsä anteeksi, ottaa hänet omaksi lapsekseen ja kaikkien taivaan hyvyksien perilliseksi.<sup>12</sup>

Tämä kasteen määritelmä on jopa luterilaisten katekismuksien joukossa poikkeuksellisen lahja- ja jumalakeskeinen. Edes uskoa siinä ei mainita, vaikka se asiaan varmasti sisältyykin. Painopiste on siinä, mitä Jumala kasteessa tekee ja millaisena hän tahtoo kastetulle näyttäytyä. Brenzin katekismusta on pidetty myös pedagogisesti oivaltavana sikäli, että se on lyhytensä vuoksi helposti omaksuttavissa, eikä uskontunnustusta, dekalogia tai Herran rukousta ole pilkottu yksityiskohtaisiksi pykäliksi. Uskontunnustus luetaan kokonaan, ja sen jälkeen kerrotaan, mitä hyötyä tästä uskosta on:

Se tuo minulle sen hyödyn, että uskon kautta tulen Jeesuksen Kristuksen tähden pyhäksi ja minut katsotaan vanhurskaaksi Jumalan edessä ja minulle annetaan Pyhä

Henki, saan rukoilla Jumalaa ja kutsua häntä Isäkseni ja suunnata elämäni hänen käskyjensä mukaiseksi.<sup>13</sup>

Tästä siirrytään välittömästi Isä meidän -rukoukseen, jota ei selitetä lainkaan, vaan joka ikään kuin nousee credosta. Brenzin teologian luonnetta kuvaavat myös näiden tekstien järjestys hänen katekismuksessaan: ensin uskontunnustus, sitten Isä meidän ja vasta sitten dekalogi, joka kertoo niistä hyvistä teoista, jotka ovat Jumalalle mieleen ja joita teemme osoittaaksemme uskoamme ja kiitollisuuttamme Jumalan hyvyydestä. Käskyt ohjaavat kristityn vaelusta ja pyhä ehtoollinen antaa lohdutusta ahdistuksissa. Ehtoollisessa Kristus on todellisesti läsnä (wahrhaftiglich und gegenwertiglich). Lyhyessä katekismuksessa tätä luterilaiselle näkemykselle tärkeää kohtaa ei avata sen yksityiskohtaisemmin, mikä oli myös poliittisesti viisasta. Yksi Brenzin katekismuksen menestyksen syy oli näet sekin, että se välttää äärimmäisiä opillisia kärjistyksiä ja noudattaa näin vielä herttua Ulrichin yleisprotestanttista linjaa.<sup>14</sup> Katekismus päättyy kappaleeseen, joka on otsikoitu ”taivasten valtakunnan avaimet.” Kappale ei kuitenkaan käsittele varsinaisesti rippiä. Taivasten valtakunnan avain on evankeliumi Jeesuksesta Kristuksesta. Koko Jumalan sana on Brenzin mukaan absoluutiota – ajatus, joka toistuu sittemmin *Confessio Virtembergica*.

Kaiken kaikkiaan Brenziä voidaan pitää teologisesti Lutherin lähimpänä liittolaisena.<sup>15</sup> Kuitenkaan Brenz ei kuulunut Lutherin varsinaiseen lähipiiriin maantieteellisistä syistä: Württembergin ja Vaali-Saksin välinen etäisyys oli merkittävä. Vaikka Brenz epäilemättä luki Lutherin kirjoituksia ja oli kirjeenvaihdossa Lutherin ja Melancthonin kanssa, hänen teologisen työskentelynsä voi sanoa tapahtuneen itsenäisesti. Joissakin kohdin voi jopa väittää, että Brenz sanoittaa Lutheria paremmin, mitä Luther tarkoittaa. Lutherin *Kristityn vapaudesta* -traktaatin hengessä Brenz kärjistää, että usko suhtautuu ihmiseen kuin suteen tai saatanaan, mutta rakkaus katsoo häntä kuin Jumalaa tai enkeliä. Silloin kun on kysymys elämän perimmäisestä mielestä tai turvasta kuoleman edessä, ihmiseen ei voi luottaa. Siinä mielessä usko katsoo ihmistä kuin sutta tai saatanaa. Mutta kun ihmisellä on usko Jumalaan,

kelvottominkin ihminen on hänen silmissään kainen kuin Jumalan enkeli.<sup>16</sup>

Ero oppi-isään löytyy lähinnä lakikäsituksesta. Laki ei ole Brenzille turmiovalta, dialektinen vastakohtapari suhteessa evankeliumiin. Pikemminkin lain ja evankeliumin välillä on aikajärjestys: lain jälkeen seuraa evankeliumi, uhkausten jälkeen lohdutus.<sup>17</sup> Laki on Brenzille tumma tausta, jota vasten evankeliumi loistaa kirkkaana. Laki saa selityksensä evankeliumista. Laki ja evankeliumi eivät ole Jumalan kaksi erillistä tahtoa, vaan laki tappaa siksi, että evankeliumi saisi tehdä eläväksi. Johanneksen evankeliumin kommentaarissa Brenz sanoo, että laki tarkkailee tekoja, evankeliumi uskoa. Näin ollen evankeliumille tulee ikään kuin lain tehtävä: tuomita (uskon mukaan). Katekismuksessa dekalogin tehtävä määritellään: ”Ensinnäkin, että siitä opimme tuntemaan syntimme Jumalan edessä ja toiseksi, että opimme siitä tekemään hyviä tekoja ja elämään jumalista elämää.”<sup>18</sup>

Vaikka on varmasti perusteltua sanoa, että Brenzin käsitys laista ei ole yhtä syvälinen kuin Lutherilla, lain tehtävä on kuitenkin ajaa ihmistä Kristuksen luokse. Württembergin tunnustuksessa opetetaan, että lain tarkoitus ei ole saada ihmistä kuvittelemaan, että ihminen voisi omin voimin toteuttaa lain, vaan saada ihminen tuntemaan oma epävanhurskautensa ja etsimään syntiensä anteeksiantoa Kristuksessa.<sup>19</sup> Turha kuvitella, että ihmisen olisi mahdollista noudattaa dekalogia niin hyvin, että olisi mahdollista tehdä sitä parempiakin tekoja (*opera supererogationis*). Kymmenessä käskyssä on kyllin. Sama tunnustus opettaa hyvistä teoista, että niitä tulee tehdä, ei palkkion vuoksi eikä kuvitellen niiden perusteella tulevansa autuaaksi, sillä parhaimmatkaan tekomme eivät kestä Jumalan tuomiolla. Toivomme pitää olla yksin Jumalan armossa Kristuksessa.

Vanhurskauttamisopissa Brenz oli lähempänä Lutheria kuin Melanchthonia. Nuoren Brenzin käsitys vanhurskauttamisesta oli efektiivinen. Usko omistaa Kristuksen vanhurskauden, pelastuksen ja taivaan. Kristus kantaa meidän syntimme ja lahjoittaa meille *iustitia alienan* todelliseksi vanhurskaudeksemme, joka myös toimii vanhurskaasti. Synnin ja pahan voittaminen ja kaikkien Jumalan hyvyyk-

sien omistaminen Kristuksessa ovat Brenzille yksi ja sama asia. Vuonna 1531 Brenz kävi vanhurskauttamisopista kirjeenvaihtoa Melanchthonin kanssa. Tämän keskustelun perusteella hän – ainakin väliaikaisesti – korjasi ajatustaan imputatiivisempaan suuntaan. Melanchthon tulkitsi Brenzin opettavan, että meidät vanhurskautetaan uskossa tapahtuvan lain täyttämisen tähden. Vaikka Pyhän Hengen aikaansaama uudistus kuuluu Jumalan pelastavaan työhön, se ei Melanchthonin mukaan ole vanhurskauttamisen perusta. Vaikka Brenz otti Melanchthonin kritiikin vakavasti, se ei silti estänyt häntä jatkossakaan puhumasta vanhurskauttamisesta

- 
- 11 Was glaubens bist du? – – Ich bin ein Christ. – – Warum bist du ein Christ? – – Darumb das ich glaub an Jesum Christum / vnd bin in seinem Namen getaufft.
  - 12 Der Tauff ist eyn Sacrament / vnnd eyn Gotlich (wort) zeychen / damit sich Gott der vatter durch seinen Sün Jesum Christum sampt dem heyligen Geyst / verspricht / das er dem getaufften eyn genegiger Gott will sein / und verzeihe im alle sein sündt / men jn auff an eyns kinds stadt vnnd erben aller hymlichen gütter. Saksankielessä harvinainen ilmaisu ”wortzeichen” tarkoittaa Weismannin (1990, 299–312) mukaan vaikuttavaa merkkiä, joka ei vain viittaa, vaan myös välittää esittämänsä asian (*verbum efficax*).
  - 13 Disen nutz bringt er mir das ich durch den Glauben von wegen Jesu Christi für Gottes gesicht frum vnnd gerecht geurteylt / und mit dem heyligen geyst begabt würd / das ich zu Gott betten darff / und jn als eyn vatter anruffen / und mein leben nach sein gebotten anrichten mag.
  - 14 Weismann 1985, 50–54.
  - 15 Esim. Vainio (2004, 35–76) esittelee Brenzin vanhurskauttamisopin yhdessä Lutherin vanhurskauttamisopin kanssa.
  - 16 Brecht 1966, 240–241.
  - 17 Post legem sequitur Evangelion, post minas consolatio. Sanat ovat peräisin Jeremian kirjan kommentaarista 1525; Brecht 1966, 133.
  - 18 Tässä esiintyy lain kaksi tehtävää: *usus theologicus (elenciticus)* ja kiistelty *usus in renatis*. Weismann 1990,292.
  - 19 Conf. Virt. 6: Denn die zehen Gebot sind nicht dazu gegeben, als sollten sie anzeigen, der Mensch vermöge dieselben Gebot hie in diesem Leben vollkommenlich halten, sondern daß sie dem Menschen seine Gebrechen zu erkennen geben, und bezeugen, daß der Mensch ungerecht sey, und daß GOTTes Zorn über alle Menschen gehe, und wecken hiemit auf, daß er suche Verzeihung der Sünd, Gerechtigkeit und Seligkeit allein in dem Sohn GOTTes, unserm HERRN JESU Christo, durch den Glauben.

Kristuksen läsnäolon ja häneen yhdistymisen termin. Usko on reaalista partisipaatiota Kristuksen persoonaan.<sup>20</sup>

Brenzin teologian erityispiirteenä voisi pitää sitä, että se on helatorstain teologiaa. Siihen liittyy myös hänen teologiansa kiistanalaisin kohta, jäljempänä käsiteltävä Kristuksen ruumiin ubikviteetti. Kristus nousi kaikkia taivaita ylemmäs täyttääkseen kaikkeuden läsnäolollaan (Ef. 4:11). Ylösnousut ja taivaaseen astunut Kristus on ennen kaikkea jumalallisten lahjojen antaja. Evankeliumin sanoma on, että Pojalla on kaikki Jumalan lahjat, ja hänen ihmiseksi tulemisensa tarkoitus oli niiden jakaminen ihmisille. Koska Kristus on itse se lahja, jonka hän ihmisille täydellisesti antaa, merkitsee usko osallisuutta hänen taivaalliseen voimaansa ja jumaluuteensa. Usko on siis jumalallistamista. Kristuksen ihmiseksi tuleminen ja taivaaseen astuminen merkitsevät yhdessä sitä, että ihmisuus on astunut Isän oikealle puolelle. Ihminen Kristus on tehty kaiken täyttäjäksi, omistajaksi ja hallitsijaksi. Uskossa nämä jumalalliset predikaatit tulevat uskovan osaksi.

*CONFESSIO VIRTEMBERGICA – SOVITTELEVA LUTERILAINEN TUNNUSTUS*  
Pitkään toivottu yleinen kirkolliskokous kokoon-tui Trentossa vuoden 1545 lopussa. Keisari Kaarle V:lla ja paavi Paavali III:lla oli eri tavoitteet konsiilin suhteen. Keisari toivoi rauhaa valtakuntaansa ja yhtenäisyyttä sen käydessä sotaa turkkilaisia vastaan. Paavin tavoitteena oli torjua protestantismi. Konsiilin ensimmäinen kausi päättyi vuonna 1549. Uusi paavi Julius III lupasi jatkaa konsiilin työskentelyä. Vuonna 1551 kokous avattiin uudelleen Trentossa. Württembergin herttua Christoph astui isänsä Ulrichin seuraajaksi vuonna 1550 ja koki velvollisuudekseen esittää luterilaisen tunnustuksen konsiilille, koska keisari oli velvoittanut evankeliset säädetyt myös osallistumaan konsiiliin.

Tilanteeseen liittyi useita vaikeita kysymyksiä. Konsiili tunnusti lähtökohtaisesti paavin auktoriteetin, joten pohdittiin sitä, merkitsikö pelkkä konsiiliin osallistuminen myös evankelisten osalta paavin aseman tunnustamista. Kysyttiin myös, voitiinko aiemmissa istunnoissa käsiteltyihin kysymyksiin vielä palata, vai pitääkö konsiilissa jo käsitellyt kysymyk-

set hyväksyä ennen kuin mahdollinen luterilainen tunnustus voidaan esittää. Württembergin herttua Christoph halusi esittää evankelisen tunnustuksen omissa nimissään. Hän halusi sekä olla kuuliainen keisarille että pitää kiinni omaksumastaan evankelisesta uskosta. Tunnustustekstin laatijaksi Brenz oli itsestään selvä valinta, vaikka hänellä oli epäilemättä huoli omasta turvallisuudestaan kirkolliskokouksessa, olihan Augsburgin interim vielä voimassa. Ennen tunnustuksen julkaisemista Brenz luetutti sitä muilla württembergiläisillä teologeilla. Sen jälkeen se lähetettiin luettavaksi Strasbourgiin, jonka raati myös hyväksyi sen.<sup>21</sup>

Württembergin delegaatio lähti Trentoon loka-kuussa 1551, mutta asian käsittely viivästyti niin pitkälle, että teologit lähtivät tammikuussa 1552 kotimatalle. Herttuan neuvonantajat toivat sen jälkeen valtakirjansa ja *Confessio Virtembergican* konsiilin isille luettavaksi. Vain valtakirja luettiin. Evankeliset elättelivät silti toiveita tunnustuksensa käsittelystä. Württembergin ja Strasbourgin teologit, Brenz, Jakob Heerbrand, Jakob Beurlin ja Johann Marbach etunenässä, saapuivat Trentoon maaliskuussa 1552 vain todetakseen, että kirkolliskokous oli lopettanut työskentelynsä. Istuntoa, jossa *Confessio Virtembergica* piti käsitellä, ei koskaan pidetty.<sup>22</sup>

Roomalaiskatolinen vastaus Brenzin tunnustukseen kyllä ilmestyi sittemmin. Keisarin aikaisempi rippi-isä, Dillingenin yliopiston professori Pedro Soto julkaisi vuonna 1555 kirjoituksen *Assertio catholicae fidei*, jossa hän kävi yksityiskohtaisesti Württembergin tunnustuksen läpi. Brenz kirjoitti tunnustuksensa puolustuksen. Soto vastasi tähänkin ja sai apologian myös Brenzin kollegoilta (Beurlin, Heerbrand, Schnepf ja Johann Isenmann). *Confessio Virtembergica* sisältyi Württembergin kirkkojärjestykseen 1559 ja siitä tuli maakirkon virallinen tunnustus.<sup>23</sup>

Württembergiläinen tunnustus alkaa *Confessio Augustanan* tavoin Kolminaisuudesta, Jumalan Pojasta ja Pyhästä Hengestä. Sen jälkeen tulevassa syntiä käsittelevässä neljännessä artiklasta eteenpäin kiinnittyy huomio runsaisiin patristisiin sitaatteihin (Augustinus, Ambrosius, Bernhard jne.). Brenzin laatima teksti on ajan poleemisessa ilmapiirissä poikkeuksellisen sovitteleva. Hän pyrkii etsimään

liittymäkohtaa katolisen vastapuolen esillä pitämiin näkökohtiin. Keskeinen vanhurskauttamista käsittelevä artikla sopii esimerkiksi:

Me uskomme ja tunnustamme, että nämä kolme hyvettä, usko, toivo ja rakkaus, ovat välttämättömiä, jotta ihminen tekisi ja harjoittaisi sellaisia hyviä tekoja, jotka ovat Jumalalle mieleisiä, ja että ihminen ei löydä näitä hyveitä itses-tään, vaan ottaa ne vastaan Jumalan armosta ja suosiosta ja että usko toimii rakkauden välityksellä.<sup>24</sup>

Teologisten hyveiden ottaminen vanhurskauttamisopin käsittelyn lähtökohdaksi henkii halua liittyä katoliseen tulkintaan tinkimättä silti luterilaisesta perusvakaumuksesta. Samantapainen henki näkyy myös ehtoollisen suhteen. Ensimmäiseksi kiirehditään tunnustamaan Kristuksen ruumiin ja veren todellinen läsnäolo ehtoollisessa, Sveitsin reformaattoreista erottautuen. Tunnustuksen teksti on hyvin sovitteleva myös käsitellessään ehtoollisen molempia muotoja ja transsubstantiaatiota. Brenz ei kiistä, ettei pelkän leivän saava seurakuntalainen saisi koko Kristusta, mutta pitää silti ehtoollisen nauttimista molemmissa muodoissaan oikeana ja alkuperäisenä. Edes transsubstantiaatiota ei ehdottomasti kiistetä: Jumalalle on mahdollista muuttaa leivän ja viinin substanssi (ajatus, joka on yhteensopiva Brenzin kristologian kanssa), mutta sen tueksi ei voi löytää yhtään Raamatun kohtaa.<sup>25</sup>

Sovittelevasti Brenz käyttää avioliitosta jopa nimityksiä *mysterium* ja *sacramentum*. Rukousta, paastoa ja laupeudentekoja tulee harjoittaa innokkaasti, mutta kiitollisuudesta, ei ansion tähden. Rukouksen teologian osalta Brenz näyttää poikkeavan oppi-isästään. Siinä missä Lutherille rukouksen perustelu nousee Jumalan käskystä rukoilla ja lupauksesta kuulla rukous, Brenz tunnustuksessaan korostaa sitä, että rukous herättää ja sytyttää uskoamme.<sup>26</sup>

Puhuessaan pappisvirasta Württembergin tunnustus lähtee kastettujen yhteisestä pappudesta ja siitä, että järjestyksen vuoksi kenenkään ei pidä julistaa eikä jakaa sakramenteja ilman asianmukaista kutsua – ja kunnollista valvontaa, lisää kirkkohallinnon ekspertti Brenz. Uhripappeus kirkossa kielletään, mutta toisten puolesta rukoilemista voi tehdä kuka tahansa. Voitelun sakramentin suhteen

myönnetään, että sairaiden voitelu on apostolinen käytäntö, joka perustuu Jaakobin kirjeen ohjeeseen. Tämän toimituksen sakramenttiluonnetta ei siis kiistetä siksi, ettei sillä olisi perustetta Raamatussa, vaan koska se ei enää toimi. Sairaiden parantaminen voitelemalla kuului kirkon alkuaikoihin, jolloin evankeliumin julistus ei ollut vielä vakiintunut.<sup>27</sup>

Myös pyhien ihmisten opetusten, kirjoitusten, ihmetekojen ja esimerkillisen elämän muistelemista Württembergin tunnustus pitää arvossa ja myöntää senkin, että pyhät taivaassa rukoilevat puolestamme – niin kuin enkelitkin rukoilevat ja koko luomakunta huokaa. Siitä huolimatta heidän puoleensa ei pidä rukouksin kääntyä. Yksitysisripin välttämättömyyttä kritisoidaan reformatorisesti ja kirkkoisiin

20 Brecht 1966, 241–247; Vainio 2004, 72–76, 88–91.

21 Brecht & Ehmer 1984, 307–310.

22 Brecht 1979.

23 *Confessio Virtembergican* apologiasta ks. Deuschle 2006.

24 Conf. Virt. 5: Wir glauben und bekennen, daß diese drei Tugenden: Glaub, Hoffnung und Liebe seyen nöthig, daß man thue und übe gute Werk, so GOtt gefällig sein sollen; Daß auch der Mensch diese Tugenden nicht aus ihm selbst erhole, sondern empfahe sie aus Gunst und Gnaden GOTTes; Und daß der Glaub sey thätig durch die Liebe.

25 Conf. Virt. 9: Wir glauben auch, daß die Allmächtigkeit Gottes so gewaltig sey, daß sie mög die Substanz des Brods und des Weins entweder vernichten oder in den Leib und das Blut Christi verwandeln; daß aber Gott sich stracks dieser seiner Allmächtigkeit in der Eucharistie gebrauche, wird durch kein gewiß Wort Gottes bezeuget, und scheineth, als hätte die alte Kirch nichts davon gewußt. Lisäksi Brenz osoittaa ymmärrystä jopa *sacrificium*-sanan käyttöä kohtaan ehtoollisesta puhuttaessa: Ferner, nachdem das Wort sacrificium weit um sich greifet, und in der Gemein ein heiliger Gottesdienst heißt, so wollen wir gern zugeben, daß man den rechten wahren Gebrauch der Eucharistie auf diese Weise ein sacrificium oder Opfer nenne.

26 Conf. Virt. 16: Das Gebet aber wird zu diesem Gebrauch erfordert, daß wir dadurch der göttlichen Zusagung erinnert, und der Glaub in uns erwecket und erhitziget werde.

27 Conf. Virt 22: – dieses Salben ist dazumal nützlich gewesen, da die Kirchendiener noch die Gab hatten, die Kranken leiblich und wunderbarlich gesund zu machen. Nachdem aber die Predigt des Evangeliums bestättiget, und diese Gab in der Kirchen aufgehöret hat, bezeugt die That an ihr selbs, daß zu dieser Zeit die Ceremonie der Oelung vergeblich und unnützlich gebraucht wird.

viitaten. Kuitenkin yleistä rippiä pidetään kirkossa tärkeänä. Evankeliumin julistus on sinänsä absoluutiota, kuten Brenz katekismuksessaan määrittelee. Evankeliumi määritellään tunnustuksessa iloiseksi sanomaksi Herrastamme Jeesuksesta Kristuksesta. Evankeliumista ei saa tehdä uutta lakia. Lisäksi korostetaan, että yhtä vähän kuin Kristus ei tuonut uutta lakia, hän ei perustanut uutta maallista regimenttiä, mikä on epäilemättä talonpoikaissodan opettama korostus.

Tunnustuksessa on näkyvillä myös Brenzin kristologialle luonteellinen inhimillisen ja jumalallisen luonnon läheinen yhteys. Katumusta koskevassa artikkelissa sanotaan:

Jumala ei nimittäin hylkää ahdistettua ja murtunutta sydäntä, niin kuin psalmi sanoo. Syy siihen miksi hän ei sitä hylkää on se, että Jumalan Poika, Herramme Jeesus Kristus, on ottanut itselleen ahdistetun ja murtuneen sydämen, jonka ainoan tuskan ja kärsimyksen kautta syntimme on Jumalan edessä sovitettu ja Jumalan viha lepytetty. Me tulemme tästä sovituksesta osallisiksi, kun me ahdistuneella ja murtuneella sydämellä uskomme, että yksin Jeesus Kristus on sovittajamme Taivaallisen Isän edessä.<sup>28</sup>

## KRISTUKSEN RUUMIIN UBIKVITEETTI

Kristuksen ruumiin läsnäolosta ehtoollisessa tuli Lutherin kuoleman jälkeen tunnustuksellinen *šibbolet*, jonka avulla kryptokalvinistit ja filippit erotettiin todellisista luterilaisista. Erityisen syytykseen keskustelulle antoi se, että Melanchthon muutti *Augsburgin tunnustuksen* ehtoollisartiklaa (CA 10) muotoilultaan epämääräisemmäksi.<sup>29</sup> Württembergin teologit laativat vuonna 1559 Stuttgartin tunnustuksen, jossa alleviivattiin alkuperäistä luterilaista opetusta Kristuksen ruumiin todellisesta läsnäolosta ehtoollisessa ja sitä, ettei Kristuksen taivaaseenastuminen merkitse sitä, etteikö hän olisi myös inhimillisen luontonsa puolesta ehtoollisessa läsnä. Se, että juuri Württembergin teologit olivat asiassa aktiivisia, johtui siitä, että heidän ympäristössään koettiin kalvinismin painetta sekä Sveitsin että Vaali-Pfalzin puolelta. Seurasi sarja kirjoituksia, joissa pohjois- ja eteläsaksalaiset luterilaiset kiiste-

livät vilkkaasti Kristuksen inhimillisen ja jumalallisen luonnon yhteyden laadusta. Jonkinlainen välitilinpäätös asiasta saatiin 1570-luvulla *Solida declaratio* artikkelissa Kristuksen persoonasta, mutta väittely jatkui tämän jälkeen Giessenin ja Tübingenin yliopistoteologien kesken.<sup>30</sup>

Johannes Brenz kehitteli Lutherin *Kristuksen Ehtoollisesta* -teoksesta (1528) löytyvää ajatusta Kristuksen inhimillisen luonnon kyvystä olla läsnä kaikkialla *communicatio idiomatum* -opin perusteella. Lutherin näkemys tiivistyy sanoihin:

Hän on sellainen ihminen, joka on yliluonnollinen, yksi persoona Jumaluudessa, eikä ulkopuolella tämän ihmisen ole mitään Jumalaa – Missä Kristus jumaluutensa puolesta on, siellä hän on – yksi erottamaton persoona ja missä voit sanoa, tässä on Jumala, siinä sinä voit sanoa myös, että Kristus on siinä myös ihmisenä.<sup>31</sup>

Tämä tarkoittaa Brenzin mukaan johdonmukaisesti sitä, että Kristuksen ihmisluonnolle kuului jo äidin kohdusta asti kaikkivaltius *communicatio idiomatum* vuoksi. Maallisen elämänsä päivinä Kristus pidättäytyi käyttämästä kaikkivaltiuuttaan, mutta ylösnousemuksen jälkeen myös ihmisluonto on osallinen jumalallisen luonnon läsnäolosta kaikkialla. Sveitsiläiset teologit, erityisesti Heinrich Bullinger (1504–1575) ja Petrus Martyr Vermigli (1499–1562), kutsuivat tätä luterilaista näkemystä ubikvitarismiksi. Bullinger piti sitä jopa luterilaisten keksimänä uutena oppina, jota kirkkoisätkään eivät tunne.<sup>32</sup> Sveitsiläiset torjuivat ajatuksen tietysti reformoidun ehtoollisopin pohjalta, mutta nostivat esiin myös reaali-presenssiin liittyviä loogisia ongelmia. Vermigli saattoi kysyä, jääkö muu maailmankaikkeus ilman Jumalan läsnäoloa, jos koko Jumaluus on yhdessä ihmisessä – vaikkakin Kristuksessa.<sup>33</sup> Brenz itse ei käyttänyt Kristuksen ruumiin läsnäolosta käsitettä ubikviteetti, vaan omnipresenssi. Brenz esitteli kristologiansa kahdessa vuonna 1562 ilmestyneessä kirjoituksessaan *De personali unione* ja *De maiestate domini*.<sup>34</sup> Vaikka opin taustalla on Kristuksen läsnäoloa ehtoollisessa koskeva erimielisyys, nämä kirjoitukset koskevat ennen kaikkea uskontunnustuksen lauseita ”astui ylös taivaisiin, istuu Jumalan, Isän Kaikkivaltiaan,



oikealla puolella.” Brenzin perustelu sille, että Kristus on myös inhimillisen luontonsa puolesta – ruumiillisesti – kaikkialla, nousee Efesolaiskirjeen sanoista: ”hän astui kaikkia taivaita ylemmäs täyttäkseen kaikkeuden läsnäolollaan” (Ef. 4:10). Brenz ei tietenkään ymmärrä tätä läsnäoloa jonkinlaisena Kristuksen ruumiin äärettömänä diffuusiona vaan Kristuksen inhimillisen ja jumalallisen luonnon erottamattomuutena.<sup>35</sup> Voidaankin sanoa, että kiista koski sitä, mitä helatorstaina oikein tapahtui. Sveitsiläisreformatorit ymmärsivät Kristuksen taivaaseenastumisen – ja taivaan ylipäättään – lokaalisesti. Kristus meni johonkin tiettyyn paikkaan, jossa hän istuu Isän oikealla puolella ja josta hän on aikanaan palaava. Ajatus on hyvin ymmärrettävä 1500-luvun maailmankuvan valossa. Brenzin käsitys taivaasta – luterilainen standardinäkemys – sen sijaan varmasti avautui aikalaisille vaikeammin. Brenzin mukaan taivas on siellä, missä Jumala on, eikä ole paikkaa, jossa Jumala ei olisi.

Autuaitten todellista taivasta on etsittävä sieltä, missä Jumala on Isä eli missä hän näyttäytyy suosiollisena, laupiaana, armollisena, autuaana ja ihanana. Mitä nimittäin puuttuu taivaallisista hyvistä silloin, kun Isä vuodattaa laupeutensa, armonsa ja autuutensa aarteet? Ja koska Jumalan armo vuodattaa itsensä runsaasti kautta koko maan piirin, päättelemme että taivas – ei kuviteltu Empyreum, vaan – taivaallinen autuus on levittäytynyt koko maan ylle, sinne missä ikinä on hurskaita ja Kristukseen uskovia.<sup>36</sup>

- 28 Conf. Virt. 13: Denn Gott verschmähet wohl nicht ein geängstet und zerschlagen Herz, wie der Psalm sagt, die Ursach aber, warum er es nicht verschmähet, ist diese, daß der Sohn Gottes, unser Herr Jesus Christus, ein geängstet und zerschlagen Herz an sich genommen hat, durch welches einig Angst und Schmerzen unser Sünde vor Gott gebüßt, und der Zorn Gottes versöhnet ist. Wir werden aber dieser Versöhnung theilhaftig, so wir, nachdem unser Herz geängstiget und zerschlagen ist, glauben, daß allein Jesus Christus unser Versöhner vor dem himmlischen Vater sey.
- 29 Ero näkyy erityisen selvästi saksankielisessä tekstissä. CA 1530: ”der wahre Leib und [das wahre] Blut wahrhaftig unter der Gestalt des Brotes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sei”; *Variata* 1540: ”das mit Brot und Wein Christi Leib und Blut den Essenden und Trinkendem beim Mahl des Herrn wirklich dargereicht werden”.
- 30 Keskusteluun osallistuneita luterilaisia kirjoituksia doku-

mentoi Dingel 2008.

- 31 WA 26.332. Lutherin argumentaatiossa Zwingliä vastaan voi erottaa teologisen lisäksi filosofisen ja kielipiillisen perustelun. Filosofinen perustelu Kristuksen reaalisien läsnäolon puolesta on se, että on erilaisia tapoja ”olla josakin”. Yksinkertaisin tapa olla on *localiter*, kuten pöytä on tässä. Toinen tapa on *diffinitive*, kuten esimerkiksi ääni tai haju on jossakin tilassa. Kolmas olemassaolon tapa on *repletive*, joka on Jumalan tapa olla joka paikassa yhtä aikaa. Kielipiillinen argumentti tarkoittaa sitä, että sanoja ”tämä on minun ruumiini” ei voi mitenkään kääntää ”tämä merkitsee minun ruumistani”.
- 32 Ks. Mahlmann 1969. Tämän väitteen kumoamiseksi tunnustuskirjoihin liitettiin *Todisteiden luettelo (Catalogus testimonium)*, joka käsittelee yksinomaan kristologiaa.
- 33 Nec tamen totus Deus ita se in homine illo conclusit, quin extra eum alibi sit. Brandy (1991, 80) näkee tässä teologianhistoriallisen *extra calvinisticum* -ajatuksen mahdollisen ensiesiintymisen. Luterilaisen ortodoksin ilmaisu *extra calvinisticum* (joka on siis vastapuolen keksimä nimitys samoin kuin ubikvitarismi) tarkoittaa, että jumalallinen luonto ei voi koskaan sisältyä kokonaan inhimilliseen luontoon. Teologianhistoriallisesti on myös kiinnostavaa, että ilmaisen *finitum capax infiniti* alkuperä on toisinaan johdettu Brenzin kristologisista kirjoituksista. Erillisenä aksioomana *finitum capax infiniti* ei Brenzillä esiinny, vaan se liittyy aina Kristukseen. Kyseessä ei siis ole filosofinen tai teologinen periaate, jonka mukaan äärellinen olisi luontaisesti kykenevä mahdollittamaan itseensä äärettömän, vaan Jumalan erityinen teko Kristuksessa. Sanoihin liittyy aina verbi *fieri* osoitukseksi siitä, että *capax* on ihme, joka liittyy Kristuksen persoonaan, jossa jumalallinen ja inhimillinen luonto ovat ainutlaatuisesti yhtyneet. ”Filius hominis factus est capax omnipotentiae Dei.” Brandy 1991,150–152.
- 34 Teosten nimet kokonaisuudessaan olivat *De personali unione duarum naturarum in Christo et ascensu Christi in coelum ac sessione eius ad dextram Dei Patris, qua vera corporis et sanguinis Christi praesentia in coena explicata est et confirmata* ja *De maiestate domini nostri Iesu Christi ad dexteram Dei Patris et de vera praesentia corporis et sanguinis eius in coena*.
- 35 Brenz 1981, 174.30–176.1: cum dicimus Christum non tantum Deum sed etiam hominem omnia implere, non intelligamus localem aiquam impletionem aut extensionem et diffusionem; sed illud solum intelligamus, quod indissolubiliter unio duarum naturarum in Christo et sessio Christo ad dexteram Dei patris sui iuxta veram scripturae sententiam exigunt, ut in nullo loco personam Christi dividamus, sed ubicunque fuerit Christus Deus, ibi etiam sit Christus homo.
- 36 Brenz 1564, 224: Si autem loquendum est de vero coelo beatorum, certe quaerendum est, ubicunque Deus fuerit pater, hoc est, exhibeat se propitium, clementem, misericordem, foelicem et beatum. Quid enim coelestium bonorum deest, ubi Deus pater effundit thesaurum suae clementiae, gratiae et foelicitatis? Et quia gratia Dei effundit se largiter – per universum orbem terrarum, idcirco fatemur etiam coelum, non illud Empyreum fictitium, sed coelestum foelicitatem expandi per universam terrarum orbem, ubicunque fuerit pii et credentes in Christum.

Vermiglin kerrotaan ottaneen kantaa keskusteluun kuolinvuoteellaankin. Bullinger lohdutti kuolevaa Paavalin sanoilla ”meillä on yhdyskuntamme taivaassa” (Fil. 3:20). Tähän Vermigli tokaisi: ”Mutta ei Brenzin taivaassa, joka ei ole missään.”<sup>37</sup>

Kaikki keskustelun osapuolet sitoutuivat tietysti Khalkedonin konsiiliin opetukseen, jonka mukaan jumalallinen ja inhimillinen luonto on yhdistynyt Kristuksen persoonassa jakamatta, erottamatta, muuttumatta ja sekoittumatta. Tätä Brenz selittää niin, että Kristuksen persoonassa inhimillinen luonto on tullut jumalallisesta luonnosta niin osalliseksi, että jumaluuden ominaisuudet, kuten kaikkivaltius, kaikkietävyys ja kaikkialla läsnä olevuus (ubikviteetti) on tullut myös Kristuksen ihmisyyden ominaisuuksiksi. Siksi Kristuksen ruumiin voidaan sanoa olevan kaikkialla. Tämä vaikuttaa epäilemättä ristiriitaiselta, jos ruumis sanakirjamääritelmän mukaisesti on fyysinen kappale. Brenz pyrki selviytymään tästä kritiikistä sanomalla, että ruumiin avaruudellinen rajoittuminen on vain aksidenssi, josta voidaan luopua Kristuksen ruumiin substanssin siitä kärsimättä.

Samanlaisella substanssin ja aksidenssin suhteen tarkastelulla Brenz pyrki säilyttämään myös Khalkedonin kristologian edellyttämän inhimillisen ja jumalallisen luonnon erillisyyden Kristuksen persoonassa: ihmislunnon substanssi ei hänen mukaansa ole riippuvainen sen aksidensseista kuten rajallisuus ja kuolevaisuus, joten Jeesuksen ihmisyyttä säilyy, vaikka jumalallinen kuolemattomuus ja kaikkivaltius tulevat sen osaksi. Tämä kristologian aristoteelinen perustelu on epäilemättä Brenzin argumentaation heikoin lenkki, johon vastustajien oli helppo tarttua ja jota myös monet luterilaiset teologit pitivät epäonnistuneena. Martin Chemnitz (1522–1586) ei hyväksynyt Brenzin erottelua, jossa substanssin ja aksidenssin suhde näyttää olevan täysin mielivaltaisen. *Yksimielisyyden ohje* määritteli sittemmin asian niin, että Kristuksen kaksi luontoa eivät milloinkaan menetä ominaisuuksiaan eivätkä yhden luonnon olemukseen kuuluvat ominaisuudet milloinkaan voi tulla toisen luonnon ominaisuuksiksi. Näin Brenzin epäonnistunut muotoilu torjuttiin, vaikka samalla Kristuksen inhimillisen

luonnon todellisesta läsnäolosta pidettiin kiinni.

Kristuksen ruumiin ubikviteetin sijasta Chemnitzin näkemystä voidaan kutsua multivolipresensiksi tai ubivolipresensiksi, mikä tarkoittaa, että Kristuksen ruumis on läsnä siellä missä hän haluaa olla. Chemnitziltä ovat peräisin seuraavat *Yksimielisyyden ohjeen* sanat, jotka henkivät suorastaan tuskastumista asian selvittämiseen:

Paras, varmin ja turvallisin tapa ratkaista tämä kiistakysymys perustuu siihen, että Herra Jeesus Kristus tietää itse parhaiten ja oikeimmin, mitä Kristus on omaksumansa ihmislunnon puolesta saanut persoonallisessa yhtymyksessä, kirkastamisessa ja korotuksessa.<sup>38</sup>

Uudemmassa tutkimuksessa ajatellaan, että Brenz ja Chemnitz ovat käytännössä yhtä mieltä Kristuksen luontojen ykseydestä, mutta Brenz painottaa enemmän Kristuksen valtaa (*potestas*) kun taas Chemnitzin lähtökohta on Kristuksen tahto (*voluntas*).<sup>39</sup>

Brenzin oman ajattelun kontekstissa oppi Kristuksen ihmisyyden kaikkivaltiuudesta ei ole teologinen erityisoppi, vaan sen tunteminen on pelastuksen kannalta välttämätöntä. Augsburgin tunnustuksen mukaan Kristuksen tunteminen on hänen hyvien tekojensa tuntemista. Kristuksen toiminta *pro nobis* huipentuu hänen taivaaseenastumisessaan, joten mikäli emme tunne Kristuksen taivaaseenastumista, emme tunne häntä lainkaan.

Kun siis tiedämme ja uskomme että Kristus ihmisen poika on kaikkivaltias, saamme siitä sen hyödyn, että hänen kaikkivaltiuutensa kautta säilymme kuolemassa ikuisen elämään. Kun uskomme, että hän on kaikkein vanhurskain, saamme sen hyödyn, että hänen vanhurskautensa tähden meidätkin luetaan Jumalan edessä vanhurskaiksi ja tehdään todellisesti vanhurskaiksi. Kun uskomme, että hän on kaikkialla läsnä oleva, saamme sen hyödyn, että meillä on kaikissa vastoinkäymisissä lohdutus ja säilymme ja vapaudumme hänen läsnäolonsa tähden. Kun viimein uskomme että hän on täydellisen autuas, saamme sen hyödyn, että me vietämme yhdessä hänen kanssaan ikuisesti autuasta elämää.

Sillä mikä olisi se toivo joka ei meissä syttyisi, mikä asia voisi olla tulematta luoksemme, kun varmassa uskossa luotamme siihen, että tämä sama liha, joka on otettu

meidän lihastamme ja joka on meidän osamme, istuu korkeimmassa majesteetissa, hallitsee kaikkia asioita ja nauttii kaikkea taivaallista ihanuutta?<sup>40</sup>

Katekismusselityksessään 1551 Brenz sanoo, että sanojen ”istuu Isän Kaikkivaltiaan oikealla puolella” merkitys on siinä, että myös Kristuksen kirkko istuu Isän oikealla puolella, toisin sanoen se on osallinen Kristuksen kaikkivaltiuudesta. Tätä jos mitä voisi pitää kunnian teologiana, mutta Brenzin intentio on epäilemättä ristinteologinen. *Sessio ad dexteram* on lopullinen peruste sille, ettei synty ja pahan valta voi nujertaa kristittyä, vaikka ne näyttävätkin todellisimmilta kuin Jumalan valta. Ei vain Kristuksen ristinkuolema eikä vielä edes ylösnousemus, vaan vasta Kristuksen istuminen Isän oikealla puolella todistaa, että Kristus on todella omiensa luona kaikissa näiden ahdistuksissa:

– – niin eivät ahdistukset voi meitä lannistaa tai saada meistä voittoa, vaan niiden on väistämättä jätettävä meidät koskemattomiksi samalla tavalla kuin ne jättivät Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme ja Päämme. Kun sitten syntisi suuruus ja sen aiheuttaman syytöksen raskaus painaa sinua ja uhkaa syöstä sinut helvetin tullen, tartu silloin tähän uskonkohtaan uskovin käsin. Ajattele silloin, että Kristus, joka on meidän lihaamme ja ver-  
tamme, istuu Jumalan kaikkivaltiuudessa ja on tuottanut myös meille saman majesteettiuden. Niin kuin synty ei voi hallita Kristuksessa eikä syöstä häntä hänen majesteetistaan helvettiin, se ei voi myöskään meitä, jotka olemme Kristuksen jäseniä ja hänen kanssaan oikeutettuja taivaalliseen majesteettiin, syöstä helvettiin.<sup>41</sup>

Lopputulokset helatorstain teologiasta on maanläheinen. Paikka, jossa Isän oikealla puolella hallitseva Kristus meidät kohtaa, on sana ja ehtoollinen. Sen lähemmäksi Jumalaa ei ole mahdollista päästä. Se, että Kristus on helatorstaina täyttänyt läsnäolollaan kaikkeuden, tarkoittaa että hän on läsnä meidän kärsimyksessämmekin.

Miikka Anttila, teol. tri  
miikka.anttila@evl.fi

37 Brandy 1991, 92.

38 SD 8.53.

39 Klinge 2015, 178–214. Chemnitz käytti inhimillisen ja jumalallisen luonnon yhteydestä tunnetusti kolmea *genusta*: *genus idiomaticum* tarkoittaa sitä, että jumalallinen ja inhimillinen luonto kommunikoivat ominaisuutensa Kristuksen persoonalle, luontojen itsensä säilyttäessä luonnolliset ominaisuutensa. Tätä voi kutsua ”melanchthonilaiseksi” *genukseksi*. Luonnot eivät siis kommunikoi toisilleen. Ihmisyyden ei ole jumaluutta, mutta Kristuksen persoonaa koskien voidaan sanoa: tämä ihminen on Jumala. *Genus apotelesmaticum* kuvaa ominaisuuksien vaihtoa Kristuksen pelastustyössä. Siinä luonnot tekevät yhteistyötä ja vaikuttavat toisiinsa. Kun Kristus inhimillisessä luonnossaan kuolee, jumalallinen luonto on siinä mukana, vaikka se ei kykene kuolemaan. *Genus maiestaticum* on ”brenziläinen” oppi siitä, että Kristuksen inhimillisessä luonnossa on hypostaattisen union johdosta jumalallisia ominaisuuksia, jopa jumaluus.

40 Brenz 1564, 132–133: Ita que cum agnoscimus et credimus Christum filium hominis esse omnipotentem, noster fructus est, ut omnipotentia sua conservemur in morte ad aeternam vitam. Cum credimus eum esse omniium, noster fructus est, ut propter iustitiam eius reputemur et nos coram Deo iusti ac etiam reipsa iusti efficiamur. Cum credimus eum omnipotentem, noster fructus est, ut praesentia eius omnibus adversis consolationem habeamus & conservemur ac liberemur. Denique cum credimus ipsum esse omnifolium, noster fructus est, ut nos una cum ipso in aeternum foelicem ducamus vitam. Quid enim spei non accresceret nobis, quid rei non accederet nobis, cum certa fide tenemus, illam ipsam carnem, quae ex nobis sumpta est et qua nos praediti sumus, sedere in summa maiestate et tenere omnium rerum gubernacula ac frui omni coelesti beatitate.

41 Brenz 1556, 196–197: – – fieri non potest, ut aerumnae nos opprimant & victoriam e nobis reportent, sed necesse habet nos tam salvos dimittere, sicut Iesum Christum Dominum & Caput nostrum dimiserunt. Quare, si magnitudo peccati & grauitas iudicii eius tibi molesta est & conatur te in ignem inferni detrudere, tunc sumendus est hic articulus in manus fidei. Cogitandum est, quod Christus, qui est Caro & Sanguis noster, sedeat in omnipotentia Dei, et collocaverit nos in eadem maiestate. Sicut ergo peccatum non potest dominari in Christum & detrahare eum de maiestate sua in infernum; ita nec potest nos, qui sumus membra Christi & habemus idem cum ipso ius coelestis maiestatis, in infernum deicere.

## LÄHTEET

- Brenz, Johannes
- 1556 *Catechismus: pia et utili explicatione illustratus*. Frankfurt.
- 1564 *Recognitio propheticae & apostolicae doctrinae de vera maiestate Domini nostri Iesu Christi ad Dexteram Dei patris sui omnipotentis*. Tübingen.
- 1970 *Frühschriften 1: Johannes Brenz Werke. Eine Studienausgabe*. Hrsg. Martin Brecht & Gerhard Schäfer & Frieda Wolf. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1971 *Die Fragstücke des Johannes Brenz für Schwäbisch Hall (1535). Evangelische Katechismen der Reformationszeit vor und neben Martin Luthers Kleinem Katechismus*. Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 16. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- 1981 *Die Christologische Schriften 1. Johannes Brenz Werke. Eine Studienausgabe*. Hrsg. Theodor Mahlmann. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1999 *Confessio Wirtembergica: Das Württembergische Bekenntnis 1552*. Hrsg. Martin Brecht & Hermann Ehmer. Holzgerlingen: Hänssler Verlag.

## KIRJALLISUUS

- Brandy, Hans Christian
- 1991 *Die Späte Christologie des Johannes Brenz*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Brecht, Martin
- 1966 *Die frühe Theologie des Johannes Brenz*. Beiträge zur historischen Theologie 36. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1979 *Abgrenzung oder Verständigung: Was wollten die Protestanten in Trient? Concilium Tridentinum*. Hrsg. Remigius Bäumer. Wege der Forschung 313. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 161–195.
- 1981 Brenz, Johannes. *Theologische Realenzyklopädie* 7, 170–181.
- Brecht, Martin & Ehmer, Hermann
- 1984 *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte: Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Dingel, Irene (hrsg.)
- 2008 *Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570–1574)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Deuschle, Matthias A.
- 2006 *Brenz als Kontroverstheologe*. Beiträge zur histori-

- schen Theologie 138. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ehmer, Hermann
- 2002 "Johannes Brenz (1499–1570)." *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in the Early Modern Period*. Ed. Carter Lindberg. Oxford: Blackwell, 124–139.
- Estes, James Martin
- 2007 *Christian Magistrates and Territorial Church: Johannes Brenz and the German Reformation*. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies.
- Hartmann, Julius
- 1862 *Johannes Brenz: Leben und ausgewählte Schriften*. Elberfeld: R.L. Friderichs.
- Klinge, Hendrik
- 2015 *Verheißene Gegenwart: Die Christologie des Martin Chemnitz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luther, Martin
- 2006 *Kristuksen Ehtoollisesta – suuri tunnustus*. WA 26. Suom. Simo Kiviranta. Helsinki: Suomen Luther-Säätiö.
- Mahlmann, Theodor
- 1969 *Das Neue Dogma der lutherischen Christologie. Problem und Geschichte seiner Begründung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Steinmetz, David C.
- 2001 *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*. New York: Oxford University Press.
- Tunnustuskirjat
- 2007 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat*. Jyväskylä: Kustannus Oy Arkki. <http://www.evl.fi/tunnustuskirjat>.
- Vainio, Olli-Pekka
- 2004 *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista yksimielisyyden ohjeeseen*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisu 240. Helsinki.
- Weismann, Christoph
- 1985 *Eine kleine Biblia: Die Katechismen von Luther und Brenz. Einführung und Texte*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- 1990 *Die Katechismen des Johannes Brenz 1: Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*. Spätmittelalter und Reformation Texte und Untersuchungen 21. Hrsg. Heiko A. Oberman. Berlin: De Gruyter.