

# Affekti Melanchthonin ajattelussa

Tässä artikkelissa tarkastelen affektia ja affektiivisuutta, tunnetta ja tunteellisuutta, Philipp Melanchthonin (1497–1560) ajattelussa. Pintapuolisenkin Melanchthonin tekstien lukeminen osoittaa tämän ymmärtäneen ihmisen olevan syvästi tunteellinen olento. Tämä käy ilmi paitsi Melanchthonin teologian ja etiikan oppikirjoista, myös siitä, miten hän tulkitsi ja muokkasi *Augsburgin tunnustuksen* tekstiä. Luon aluksi lyhyen katsauksen siihen, miten affektien merkitys on kristillisessä teologiassa ymmärretty. Sen jälkeen tutkin, millainen merkitys affekteilla on Melanchthonin teologiassa. Tämän tarkastelun jälkeen on mahdollista sanoa jotakin luterilaisuuden tunteellisuudesta.<sup>1</sup>

## AFFEKTI ANTIIKIN JA KESKIAJAN AJATTELUSSA

Sanakirjamääritelmä termille ”affekti” on ”tunne, mielentila, intohimo.” Sana tunnetaan teologian ja filosofian lisäksi muun muassa musiikinteoriassa ja lääketieteessä. Sana *affectus* tulee vaikuttamis- ja aiheuttamista tarkoittavasta verbistä *afficio*

(*ad-ficio*) ja viittaa näin ihmisen sielun liikkeisiin, jotka syntyvät vastauksena ulkoisiin tekijöihin. Tässä mielessä sana on synonyyminen sanan *passio* kanssa. Passio tarkoittaa passiivisena olemista, altistumista tunnevaikutuksille. Koska sana ”tunne” tuo mieleen ohimenevän tuntemuksen tai vihjaa ”tunteiluun” ja koska ”passio” kääntyy helposti intohimoksi tai (Kristuksen) kärsimykseksi, käytän tässä artikkelissa ihmisen ei-tahdonvaraisista sielunliikkeistä sanaa ”affekti”. Vastaavasti viittaan ihmisen tunne-elämään termillä ”affektiivisuus.” Monikkomuotoa ”affektit” käytän viittaamaan erilaisiin perustunteisiin kuten viha, rakkaus, pelko tai toivo.<sup>2</sup>

Tunteita on pidetty länsimaisen ajattelun historiassa epäilyttävinä sielunilmiöinä. Tunteet ovat psyykkisiä reaktioita, jotka ovat jollakin tavalla tahdosta riippumattomia ja joilla lisäksi on ajattelua välittömämpi yhteys ihmisen ruumiillisuuteen: tunteet aiheuttavat pulssin kiihtymistä, hikoilua ynnä muita fyysisiä reaktioita. Vaikka on sekä yksilönkehityksen että

evoluution kannalta syytä uskoa, että affektien kokeminen on ihmisessä syvempää ja alkuperäisempää kuin tietäminen tai tahtominen, tunteita on pidetty usein epäselvinä tai epätäydellisinä tiedon tai tahdon muotoina. Kreikkalaisessa filosofiassa voidaan erottaa toisaalta stoalainen *apatheia*, joka tarkoittaa sitä, ettei viisas ihminen koe tunteita tai että hän torjuu ne välittömästi, ja toisaalta platonis-aristotelinen *metriopatheia*, jonka mukaan tunteet kuuluvat kyllä ihmisenä olemiseen, mutta järjen täytyy hallita ihmisen tunne-elämää. Kun Cicero etsi latinalaista vastinetta kreikan kielen sanalle *pathos*, hän ei kelpuuttanut sanoja *affectus* tai *passio*, vaan valitsi ilmaisun *perturbatio*, joka tarkoittaa kirjaimellisesti häiriötä. Näin korostuu se, että tunne nähdään sielullisena häiriötekijänä, joka estää ihmisen tahtoa ja järkeä toimimasta selvästi.

Useat kirkkoisät opettivat tunne-elämästä tämän perinteen mukaisesti. Monet Raamatun peittelemättömät tunneilmaisut kaipasivat kuitenkin selitystä. Niinpä Hippolytus selittää sanoja ”Jeesus itki” (Joh. 11:35) niin, että Jeesus itki vain esimerkiksi vuoksi näyttääkseen mallia siitä, miten kuolemantapauksen sattuessa tulee käyttäytyä. Jeesus ei itkenyt siksi, että olisi ollut todella järkyttynyt.<sup>3</sup> Augustinus tosin opettaa, että Kristuksen tunteet olivat todellisia, inhimillisiä tunteita, joita hän tunsi – aina kun katsoi sen sopivaksi.<sup>4</sup> Länsimaisen ajattelun epäluuloa tunteita kohtaan kuvastaa sekin, että merkittävimmät tunteita koskevat keskustelut keskiajan teologiassa liittyvät kiusauksiin. Tuntiessaan kiusausta syntiin ihmiselle tulee ensin *suggestio*, jolloin paholainen tai ihmisen oma lihalisuus tuottaa mielikuvan synnin teosta. *Suggestio* muuttuu vakavammaksi, kun siihen liittyy *delectatio*, synnin tekemisen mielikuvaan liittyvä mielihyvä. Tämäkin on vielä anteeksiannettavaa, mutta jos ihminen antaa suostumuksensa (*consensus*) synnin mielikuvan tuottamaan nautintoon, hän syyllistyy kuolemansyntiin. Ihmisen ei ehkä ole mahdollista välttää kiusauksen tuottamaa mielihyvän tunnetta, mutta yhtä kaikki hänen tulee katua sitä, koska katumattomuus merkitsee, että hän pitää mielihyvää suotavana.<sup>5</sup> Kristillinen kilvoittelu on taistelua väärää affekteja vastaan.

Tuomas Akvinolainen määrittelee ja luokittelee ihmisen tunne-elämän seuraavasti: passio kuuluu sielun haluavaan puoleen eli *appetitukseen*, erotukseksi reseptiivisestä *apprehensiosta*. Tarkemmin sanottuna passio on aistihalun eli *appetitus sensitivuksen* akti, johon liittyy jokin ruumiillinen muutos, kuten hengityksen tiheneminen, kiihtyneet sydämenlyönnit, hikoileminen ja niin edelleen.<sup>6</sup> Perusaffektit Tuomaan systeemissä ovat rakkaus ja viha. Rakkaus (*amor*) kohdistuu tavoiteltavaan asiaan ja viha (*odium*) epämieluisaan asiaan. Tavoiteltavan asian läsnäolo tuottaa iloa (*gaudium*) ja poissaolo kaipausta (*desiderium*). Epämieluisan asian läsnäolo herättää surua (*tristitia*) ja poissaolo kammaa (*fuga*). Jos tavoiteltava asia on vaikeasti saavutettava (*bonum arduum*), se voi herättää joko toivoa (*spes*) tai epätoivoa (*desperatio*). Jos taas epämieluisa asia on vaikeasti vältettävissä (*malum arduum*), se herättää

- 
- 1 Melanchthonin affektikäsitystä on aiemmin tutkinut ennen muuta zur Mühlen 1977, 609–610 ja 1992, 109–112. Rantala (1990) on tehnyt pro gradu -tutkielman affektio-opista *Loci communes* -teoksessa. Aihepiiriä sivuaa myös Kolb 2005, 70–102. Hyvä johdanto Melanchthon-tutkimukseen on Saarinen 2008.
  - 2 Tunteita käsittelevä terminologia vaihtelee tieteenalasta ja aikakaudesta riippuen. Valistuksen ajan filosofiasa pitkäaikaisia tunteita kutsuttiin nimellä ”passion” ja äkillisiä tunnevaikutuksia nimellä ”emotion”. Sen sijaan Kantille ”Affekt” tarkoitti äkillistä tunnereaktiota ja ”Leidenschaft” pitempiäaikaista mielialaa. Lanz 1971,94–95. Augustinus pitää sanoja *affectus*, *passio* ja *perturbatio* synonyymisinä; *De civitate Dei* 9.1. Historiallisen katsauksen siitä, miten passiot ja affektit suhtautuvat nykyiseen käsitykseen tunteista, tarjoaa Dixon 2003.
  - 3 Elowsky 2007, 20. Kristillinen *apatheia* Origeneen ja Clemens Aleksandrialaisen ajattelussa merkitsi pikemminkin sitä, että kristityn affektit eivät ole maallisessa mielessä tunteita ollenkaan, vaikka niitä voidaan kuvailla samoilla sanoilla. Järveläinen 2000, 83–84.
  - 4 *De civitate Dei* 14.9.
  - 5 Näin Anselm Canterburylainen; ks. Knuutila 2004, 179.
  - 6 Actus appetitus sensitivi, in quantum habent transmutationem corporalem annexam. *Summa theologiae* 1a 1ae q. 20, a. 1.

joko urheutta (*audacia*) tai pelkoa (*metus*).<sup>7</sup> Tuomas ei hyväksy Ciceron ajatusta passioista sielun häiriönä. Affektien moraalinen arviointi perustuu siihen, ovatko ne järjelle alamaisia vai eivät.<sup>8</sup> Affekti voitiin ymmärtää myös aistillista haluamista ylempänä sielunkykynä, osana *appetitus intellectivusta*, silloin kun sen nähtiin ohjaavan muita sielunkykyjä. Tällöin se samastettiin tahtoon, kuten esimerkiksi Jean Gersonin ajattelussa, josta johtaa suora linja reformaattorien teologiaan.<sup>9</sup>

## AFFEKTIT VIEVÄT IHMISTÄ: *LOCI COMMUNES* 1521

Kun 23-vuotias Wittenbergin yliopiston kreikan kielen professori Philip Melanchthon kirjoitti reformaation ensimmäisen dogmatiikan *Loci communes* (1521), hän aloitti esityksensä kysymyksellä ihmisen tahdon vapaudesta ja joutui käsittelemään siinä yhteydessä myös tunteita. Itse asiassa tahdon vapauden ongelma ei tässä yhteydessä johdu predestinaatiosta vaan ihmisen sielunkykyjen järjestyksestä. Melanchthon jakaa ihmisen sielunkyvyt kognitiiviseen ja affektiiviseen:

Tietämiskyvyn avulla aistimme, käytämme älyämme, ajattelemme, vertailemme asioita toisiinsa ja päätelemme yhdestä asiasta jotakin muuta. Sen kyvyn avulla, josta mielenliikkeet kumpuavat, vastustamme tai seuraamme tiedettyä. Tätä kykyä jotkut kutsuvat ”tahdoksi”, toiset ”affektiiksi”, toiset taas ”haluksi”.<sup>10</sup>

Melanchthonin antropologiassa tunne (affekti) ei ole sielun toimintahäiriö, joka estää tahtoa valitsemasta järjen mukaista toimintaa. Päinvastoin tunne on yhtä kuin tahto. Affektin ja tahdon suhdetta Melanchthon kuvaa *Loci*-teoksessa sanoen toisaalta, että tahto on affektien lähde, mutta toisaalta tahto väistämättä seuraa affektiaan, jolloin affekti on varsinaisesti tahdon perusta. Melanchthon esittää periaatteen *affectus affectu vincitur*, affektin voi voittaa vain sitä voimakkaampi affekti. Tämä tarkoittaa, että ihmisen ei ole mahdollista päättää, rakastaako tai pelkääkö hän jotakuta vai ei. On tietenkin mahdollista olla noudattamatta affektia, kuten silloin kun ihminen käyttäytyy ystävällisesti vihaamaansa ihmistä kohtaan. Melanchthonin mielestä tällöin

on kyseessä teeskentely, joka ei kykene muuttamaan tunnettua affektia toiseksi. Meidän on mahdollista hallita ulkoista käyttäytymistämme affektien vastaisesti, koska olemme luontaisia valehtelijoita, sanoo Melanchthon. Tällöinkin affektia hillitsee sitä voimakkaampi affekti, kuten Aleksanteri Suuren tapauksessa, kun hän hylkäsi rakastamansa nautinnot siksi, että hän rakasti vielä enemmän kunniaa.

Affektit ovat myös erilaisten ihmisluonteiden taustalla. Alhaisia luonteita hallitsee omistamisen halu, kun taas jalomielisempiä ihmisiä kunnian tavoittelu. Affektiivisuuden merkitys nousee Raamatun kielenkäytöstä. Raamatussa ihmisen sisintä ei kutsuta nimellä intellekti tai tahto, vaan sydän.

Raamattu kutsuu ihmisen voimallisinta osaa sydämeiksi, ja erityisesti sitä osaa, jossa mielenliikkeet syntyvät. Skolastikot sen sijaan erehtyvät kuvitellessaan, että tahto luonnostaan vastustaa mielenliikkeitä tai että se kykenee syrjäyttämään ne, kun äly sitä neuvoo tai varoittaa.<sup>11</sup>

Voluntaristeja vastaan Melanchthon muistuttaa, miten Raamattu sanoo erityisesti, että Jumala tutkii sydämet (esim. 1. Aik. 28:9). Miksi Jumala jättäisi ihmisen syvimmän osan tutkimatta, jos tahto olisi vielä sydäntäkin syvempi osa ihmisessä?

Kun *Loci* alkaa ihmisen sielunkykyjen erottelulla, se virittää koko teologian affektiiviseen sävellejiin. Synti määritellään pahaksi mielenliikkeeksi ja sydämen pahaksi liikkeeksi Jumalaa vastaan. Tätä itserakkauden affektia mikään ulkonaisesti kunnollinen elämä ei voi muuksi muuttaa. ”Filosofia näkee vain ihmisen ulkoisen naamion, Raamattu havaitsee kaikkein syvimmit ja käsittämättömimmät mielenliikkeet. Koska juuri ne ohjaavat ihmistä, Raamattu tuomitsee teot niitä ohjaavien mielenliikkeiden mukaan.”<sup>12</sup> Melanchthonin – Roomalaiskirjeeseen pohjautuvan – analyysin mukaan ihmisen tila syntisenä on lohduton juuri siksi, että ihminen ei kykene muuttamaan syntistä perusaffektiaan toiseksi. Ihminen kykenee rakastamaan, koska hänellä on sydän ja affektit, mutta ihmisen rakkaus kulkee kehässä, josta se ei kykene murtautumaan ulos. Voimme rakastaa vain sitä, mikä on meille edullista. Jumala ei kuitenkaan halua tulla rakastetuksi edun tähden vaan oman itsensä vuoksi. Ihminen, joka rakastaa

etuaan, ei voi rakastaa Jumalaa. Emme tarvitse ainoastaan lakia, joka kertoo meille, mitä pitää tehdä, vaan tarvitsemme myös Kristuksen Hengen, joka saa meidät rakastamaan lakia. Kolmas *locus* käsittelee lakia, ja siinä Melanchthon toteaa dekalogin ensimmäisen käskyn käsittelevän ennen kaikkea mielenliikkeitä.

Määritellään evankeliumia Melanchthon valittua sitä, että jotkut opettavat Kristuksen opettavan uutta lakia, jota kutsutaan evankeliumiksi. Erotuksena Mooseksen laista tämän uuden lain sanotaan vaativan ulkoisten tekojen lisäksi sisäisiä mielenliikkeitä. Melanchthon muistuttaa, että myös Mooses puhuu mielenliikkeistä käskiessään rakastamaan Jumalaa kaikesta sielusta ja sydäimestä. Evankeliumin sijaan on Jumalan suosion lupaus ihmisille. Jos synti on mielenliike, niin näyttää olevan armokin. Armo ei ole kuitenkaan ihmisen vaan Jumalan affekti. Armon (*gratia*) Melanchthon mieluummin kääntäisi sanalla suosio (*favor*). Armo on Jumalan suosiollisuutta ja hyvää tahtoa meitä kohtaan, ei mikään meissä oleva ominaisuus. Armoa voi tietysti sanoa Jumalan päätökseksi, mutta osuvampaa olisi kuvata sitä Jumalan sydämen mielentilaksi meitä kohtaan Kristuksessa. Myös usko on luonteeltaan affektiivista. Se on jotain muuta kuin Jumalaa koskeva mielipide (*opinio*). Kun ihminen on uskossa maistanut Jumalan hyvyyttä evankeliumin sanasta, ei hän voi olla tuntematta Jumalaa kohtaan vastarakkautta. Tätä ajatusta toistetaan *Augsburgin tunnustuksessa* ja sen puolustuksessa myöhemmin.

## AFFEKTIN LUONNEHDINTA MELANCHTHONIN HUMANISTISISSA OPPIKIRJOISSA

Teologisissa teksteissä Melanchthon tuo ilmi uskon affektiivisen luonteen. Affektin määritelmän ja tarkemman käsitteanalyysin hän tarjoaa Wittenbergin yliopiston käyttöön laatimissaan oppikirjoissa. Melanchthon laati useita kommentaareja Aristoteleen teoksiin *Nikomakhoksen etiikka* ja *Sielusta*. Sekä Melanchthonin että Lutherin tiukan Aristoteles-kritiikin jälkeen saattaa olla yllättävää, että Wittenbergin yliopistossa Aristoteleen teokset säilyttivät vahvan asemansa humanistisen opetuksen kivijalkana. Reformaattorit eivät kiistäneet

Aristoteleen pätevyyttä filosofiassa vaan ainoastaan teologiassa.<sup>13</sup> Etiikan kurssikirjassaan (*Philosophiae moralis epitomes* 1538/46, uudistettu painos *Ethicae doctrinae elementorum* 1550) Melanchthon määrittelee skolastisen tradition mukaisesti affektin sielun haluavaan eli appetitiiviseen puoleen kuuluvaksi. Tämän puolen alkeellisinta astetta edustaa *appetitio vegetativa*, jossa ihminen tuntee nälkää tai janoa. *Appetitio sensuum* tarkoittaa tuskan välttämistä ja nautinnon tavoittelemista. Tahdon *appetitio (appetitio voluntatis)* on sanan varsinaisessa mielessä affekti. ”Affekti sanan varsinaisessa mielessä on liike, jolla mieli tai tahto seuraa tai pakenee sille tarjoutuvaa asiaa.” Tässä käsityksessään Melanchthon seuraa edellä esitettyä keskiaikaista jaottelua appetitiivisiin (pyrkiviin) ja apprehensiivisiin (vastaanottaviin) sielunkykyihin. Melanchthonin mukaan affektien paikka ihmisen sielunkyvyyssä on epäilemättä *appetitus intellectivus*. Aistien appetitustakin voidaan kyllä kutsua affektiksi, mutta sanan varsinaisessa mielessä affekteja ovat vain tahdon liikkeet. Tällä erottelulla on fysiologinen pohja: aistillisen tuskan ja nautinnon tuntee ihmisen hermosto, mut-

7 *Summa theologiae* 1a 2ae q. 26–48.

8 *Summa theologiae* 1a 2ae q. 24, a. 2.

9 Gerson, *De mystica theologia* 1.15.

10 *Vis cognoscendi, est qua sentimus, aut intelligimus, ratiocinamur, alia cum aliis comparamus, aliud ex alio colligimus. Vis e quo adfectus oriuntur, est qua aut aversamur, aut persequimur cognita, hanc vim alias voluntatem, alias adfectum, alias appetitum nominant.* MW 2.1.9 (CR 21.86–87). Suom. Saarinen 1986.

11 *Siquidem scriptura potissimam hominis partem cor vocat, adeoque eam in qua nascuntur adfectus. Fallunt autem scholae cum fingunt voluntatem per naturam suam adversari adfectibus, aut posse ponere adfectum, quoties hoc monet consultive intellectus.* MW 2.1.13 (CR 21.90).

12 *Philosophia non respicit nisi externa hominum larvas. Sacrae literae penitissimos et incomprehensibiles adfectus observant, quibus cum regatur homo, de operibus pro adfectuum ratione iudicant.* MW 2.1.24 (CR 21.102).

13 Melanchthonin suhteesta Aristoteleeseen ks. Kuroпка 2012. Oppikirjoissaan Melanchthon selitti vain *Nikomakhoksen etiikan* kirjoja 1–3 ja 5.

ta tunteiden paikka on sydän, joka laajenee ilossa ja puristuu kokoon murheessa.<sup>14</sup>

Samassa kirjassa Melanchthon myös eksplisiit-  
tisesti kiistää stoalaisen *apatheian*. Stoalaiset ovat  
affektien vastustuksessaan kolmesta syystä vää-  
rässä. Ensiksi, affekteihin tarvittavat elimet, toisin  
sanoen hermosto, on luonnollisesti ihmisissä ole-  
massa. Koska affektikyky kuuluu luontoon, sitä ei  
pidä halveksia. Hermot ovat luonnollinen, elämään  
kuuluva varustus, joka on ihmiselle tarpeen. Toisek-  
si, kaikki mitä Jumala on luonut, on hyvää, eikä sitä  
pidä hylätä (1. Tim. 4:4). Kolmanneksi, Jumala ni-  
menomaan käskää tuntemaan affekteja sanoessaan:  
rakasta Jumalaa ja rakasta lähimmäistäsi.<sup>15</sup> *Liber  
de anima* (1553) käsittelee – Aristoteleen *Sielusta-*  
kirjan esikuvan mukaisesti – paljon muutakin kuin  
psykykkisiä toimintoja. Siinä esitellään myös ihmi-  
sen fysiologiaa ja anatomiaa. Melanchthon aloittaa  
antropologian kokonaisuutensa affekteista edeten  
vasta sen jälkeen liikkumiskykyyn, intellektiin, tah-  
toon ja viimein sielun kuolemattomuuteen. Ihmistä  
ei selvästikään voi ymmärtää ilman affektiivisuutta.  
Tässä oppikirjassa Melanchthon määrittelee affek-  
tin sydämen liikkeeksi, joka suhtautuu tiedon koh-  
teeseen sen mukaisesti, kokeeko sen edulliseksi vai  
tuhoisaksi. Edellisessä tapauksessa sydän kokee iloa  
ja mielihyvää, jälkimmäisessä tuskaa. Affektin mer-  
kityksen ihmisen sielun toiminnassa Melanchthon  
määrittelee niin, että vasta affekti tekee ihmisestä  
varsinaisessa mielessä Jumalan kuvan. Niin kuin Ju-  
mala tuntee hyvän ja pahan, rakastaa hyvää ja vihaa  
sen vastakohtaa, niin ihmisessäkin lain noudattami-  
nen toteutuu vasta affektien välityksellä. Siksi Juma-  
la haluaa vaalia ihmisen affektikykyä. Myöhemmin  
Melanchthon kiistää stoalaisen käsityksen, jonka  
mukaan affekti olisi mielipide (*opinio*). Mielipiteen  
paikka on aivoissa, kun taas affekti sijaitsee sydä-  
messä.<sup>16</sup>

Melanchthonin affektiopin ymmärtämiseksi  
on oltava tietoinen sen sisältämästä elonhenki-  
en (*spiritus vitalis*) käsitteestä. Elonhenget ovat  
antiikin filosofiasta lähtien käytetty selitysmalli  
ihmisen ruumiin ja sielun toimintojen ymmärtä-  
miseksi. Teoria on osa vielä Descartes'n psykologiaa  
1600-luvulla, jolloin Descartes selittää elonhenkien  
olevan ”eräänlaista hyvin ohutta ilmaa tai tuulta”, jo-

ka liikkuu ihmisen hermostossa. Elonhenkien liike  
aiheuttaa sekä ruumiin liikkeitä että sielun passiot.<sup>17</sup>  
Melanchthon määrittelee elonhengen liekiksi, joka  
syntyy puhtaasta verestä sydämessä ja kuljettaa elä-  
män lämpöä muihin jäseniin suoden näille voiman  
suorittaa elämän toimintoja. Valtimoiden tehtävä  
ihmisruumiissa on nimenomaan kuljettaa elonhen-  
kiä sydäimestä kaikkiin ruumiin jäseniin.<sup>18</sup> Tämä fy-  
siologinen tunteiden perusta merkitsee kahta asiaa:  
Ensiksikin elonhenget ovat kaiken ihmisen ruumiin  
ja sielun toiminnan taustalla ja vaikuttavat väistä-  
mättä ja jatkuvasti ihmiseen. Toiseksi elonhenget ja  
niiden aiheuttamat affektit eivät ole ihmisen päätän-  
tävällän alaisia. Elonhenkiä ohjaa joko Pyhä Henki  
tai Perkele.

### AUGSBURGIN TUNNUSTUKSEN AFFEKTIIVISUUS

Luterilaisen kirkon tärkein tunnustuskirja, *Augs-  
burgin tunnustus* (1530), on Melanchthonin kirjoit-  
tama. Tekstin taustalla on toki muitakin Wittenber-  
gin teologeja, ennen kaikkea Luther. Melanchthon  
kuitenkin suhtautui *Augsburgin tunnustukseen*  
niin kuin omaan teokseensa ja muotoili sitä uu-  
destaan, kun siitä otettiin uusia painoksia. Näistä  
myöhemmistä painoksista käytetään 1540-luvulta  
lähtien nimitystä *Confessio Augustana variata*. Osa  
Melanchthonin tekemistä korjauksista ja laajen-  
nuksista (etupäässä ehtoollisoppia koskien) herätti  
kiistoja luterilaisten kesken. *Sovinnonkaavassa* 1577  
tunnustaudutaan nimenomaan ”muuttamattomaan  
(*invariata*) *Augsburgin tunnustukseen*.” Tapa, jolla  
Melanchthon muokkasi *Augustanaa*, paljastaa usein  
hänen teologiansa affektiivisen perusluonteen. Af-  
fektin merkitys näkyy alkuperäisessä tekstissäkin  
vahvasti. Melanchthon kirjoitti myös itse *Augs-  
burgin tunnustuksen* ensimmäisen kommentaarin,  
*Apologian*, joka päättyi niin ikään osaksi Tunnustus-  
kirjojen korpusta. Myös tämä laaja selitys valaisee  
luterilaisen teologian affektiivisuutta. Tutkimukses-  
saan vanhurskauttamisopin kehityksestä 1500-lu-  
vun luterilaisuudessa Olli-Pekka Vainio sanoo, että  
Melanchthon kuvaa vanhurskauttamiseen liittyvän  
uudistuksen luonnetta Hengen aikaansaamana sie-  
lunkykyjen uudistuksena. Kun Lutherille Hengen  
aikaansaama uudistus on aistien ulkopuolella ole-

vaa todellisuutta, Melanchthon tekee siitä tunteiden tasolla koettavaa.<sup>19</sup>

*Augsburgin tunnustuksen* kappale ”Vapaasta ratkaisuvallasta” (CA 18) toistaa *Loci communes* -teoksen näkemyksen: ihmisen tahdolla on vapaus toimia yhteiskunnallisissa asioissa, mutta ei suhteessa Jumalaan. Latinankielinen teksti sanoo lyhyesti: ”Ilman Pyhän Hengen apua [tahto] ei kuitenkaan kykene saamaan aikaan Jumalan vanhurskautta eli hengellistä vanhurskautta.”<sup>20</sup> Saksankielinen teksti selittää tätä kyvyttömyyttä paremmin, ja ilmaisee myös, miten tahto on nimenomaan kykenemätön tuottamaan oikeaa affektia: ihmisen tahto ei kykene miellyttämään Jumalaa, pelkäämään ja rakastamaan Jumalaa koko sydäimestä ja ajaa synnynnäisiä pahoja himoja pois sydäimestä.<sup>21</sup> Vuonna 1531 julkaistusta *Augsburgin tunnustuksen* painoksesta käytetään nimitystä *Editio princeps*. Tähän laitokseen Melanchthon lisäsi pelagiolaisuutta vastaan suunnatun lauseen: ”luonto – – ei voi saada aikaan sisäisiä mielenliikkeitä.”<sup>22</sup>

Kohdassa ”Uskosta ja hyvistä teoista” (CA 20) tehdään selkoa siitä, mitä on usko Raamatun tarkoittamassa mielessä: ”Raamatun sanaa uskon ei pidä käsittää opituksi tiedoksi (*notitia*), jollainen jumalattomillakin on, vaan luottamukseksi (*fiducia*), joka lohduttaa ja virvoittaa pelästyneet mielet.” Tästä käy ilmi, miten usko on affektiivista tietoa. Tässä kappaleessa myös avoimesti käytetään sanaa *affectus*. Kun Pyhä Henki otetaan vastaan uskolla, ”niin sydämet uudistuvat heti ja saavat uuden mielen suunnan” (*corda renovantur et induunt novos af-*

huis quoque servit cor in ciendis motibus. Ideo secundum et tertium gradum in definitione coniungam. affectus, qui sic proprie dicitur, est motus, quo sensus aut voluntas prosequitur aut fugit rem oblatam. Delectationis ac doloris in tactu, organum est rete quoddam nerveum, sparsum per totam carnem, sub prima cute, quae corium vocatus. Sed ceterorum affectuum omnium, qui non pertinent in tactum, organum est cor, quod suis villis aut dilatatur, ut in laetitia, aut constringitur, et quasi refugit, ut in tristitia aut metu. MW 3.188.13–36 (CR 16.50–51).

15 Estne probanda Stoicorum apatheia, qui prorsus tollunt affectus ex natura: prima ratio. Deus non condidit frustra in animantibus organa affectuum. Sunt autem naturaliter organa affectuum in hominibus. Ergo etiam affectus existunt in natura, et sunt res divinitus conditae in natura hominis. Minor est manifesta ex natura nervorum, qui sunt organa delectationis et doloris. Nervi autem sunt divinitus conditi: ergo eorum actio est res naturalis, non tollenda ex natura – – Secunda ratio: Dona, quae immediate a Deo proficiscuntur, res bonae et non abiiciendae – – Tertia ratio: Lex divina praecipit: ut habeamus affectus ut: Diligas dominum Deum tuum. Item: Diligas proximum. Et Paulus inter taeterrima vitia numerat astorgian, id est, non affici propinquorum secundis aut adversis rebus. Ergo affectus aliqui sunt boni, et Deo placet. MW 3.189.31–190.23 (CR 16.51–52).

16 Sunt autem affectus, qui proprie sic nominantur, motus cordis notitiam sequentes, prosequentes aut fugientes obiecta, qui cum aut iuvent naturam, aut destruant, semper comitantur extremi motus, aut laesa natura dolor ac destructio, aut suaviter mota, delectatio seu laetitia acquiescens in obiecto – – Ut autem in Deo ipso est sapientia discernens recta et non recta, et deinde voluntas, volens recta, et aua quadam laetitia acquiescens in rectis, et nolens contraria, et vera indignatione repellens ac destruens – – ut sciamus, nos imaginem Dei esse, et eum imitari debere – – Ita vult Deus in ipso homine esse affectus tamquam executores notitiarum, vult laetari corda, cum notitiis recta praecipitentibus obtemperamus. Voluit ita vivere et conservari hanc naturam laetantem agnitione Dei, et acquiescentem in Deo – – Ut igitur notitiarum seu legum executores in nobis essent, affectuum ignes nobis insiti sunt – – Errores Stoicorum: affectus esse opinionem: affectus on esse opinionem, Opinio est in cerebro, affectus in corde. MW 3.312.8–320.2 (CR 13.124–131).

17 Descartes 2005, 30–31.

18 Spiritus vitalis est flammula ex purissimo sanguine in corde nata, calorem vitalem devehens ad coetera membra, et impertiens eis vim exercendi actiones, quas calore vitali efficiunt. Ad hunc usum supra dictum est arterias esse conditas, ut hunc spiritum in omnia membra transvehant. CR 13.88.

19 Vainio 2004, 77–109.

20 Sed non habet vim sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei seu iustitiae spiritualis. BSELK 73. 2

21 [A]ber ohn Gnad, Hilfe und Wirkung des heiligen Geists vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, got herzlich zu furchten, oder zu glauben, oder die angeborne böse Lüste aus dem Herzen zu werfen. BSELK 73.

22 Quamquam enim externa opera aliquo modo efficere natura possit – – tamen interiores motus non potest efficere. BSELK 74, alaviite.

14 Quid est affectus? Appellatio autem affectus proprie pertinet ad appetitiones sensuum et voluntatis. Fons est igitur huius disputationis discrimen appetitionum. Appetitiones sunt triplices in natura hominis: Appetitio vegetativae potentiae est, ut fames ac sitis. Hic appetitus vocatur naturalis apud medicos, qui oritur principaliter a potentia vegetativa, etiamsi serviunt in fame quaedam motiones, ut cum melancholia irritat famem in orificio stomachi. Ceterum organa harum appetitionum sunt omnia membra disposita ad nutritionem. De hoc primo gradu nihil admodum disputatur in hac quaestione de affectibus. Secundus gradu est appetitiones sensuum, quales sunt in tactu dolor et delectatio. Deinde motus cordis, laetitia, tristitia, spes, metus, amor, odium, ira, misericordia. Tertius gradus est appetitio voluntatis. Sed

fectus). Edelleen, ihmisen voimat ovat ilman Pyhää Henkeä täynnä jumalattomia mielenliikkeitä (*affectus*) ja sen takia kykenemättömiä saamaan aikaan Jumalan edessä kelpaavia hyviä tekoja. Luterilaisia oli syytetty siitä, että he eivät opeta hyvien tekojen tekemistä. Tämän *Augsburgin tunnustus* kiistää sanoen, että juuri usko tuottaa hyvät teot. Usko on hyvän tahdon ja oikeiden tekojen synnyttäjä, kun se synnyttää ihmisissä Jumalaa ja lähimmäistä rakastavan affektin.<sup>23</sup>

Yksi *Augsburgin tunnustuksen* avainsana on epäilemättä ”pelästynyt omatunto” (*pavida/perterrefacta conscientia*). Oppi uskonvanhurskaudesta ”kuuluu yhteen pelästyneen omantunnon taistelun kanssa eikä sitä voi ymmärtää ilman tätä taistelua” (CA 20), oikein vietetty messu tuo suuren lohdutuksen pelästyneille omilletunnoille (CA 24), samoin kuin rippi (CA 25). Sen sijaan perinnäissäännöillä on turhaan ahdistettu omiatuntoja (CA 26). Ilman että affektin merkitystä erikseen korostetaan, sen voi nähdä myös rippi-artiklan argumentaation taustalla.

Ripistä meikäläiset opettavat, ettei syntien luetteleminen ole välttämätöntä ja ettei omiatuntoja saa rasittaa kaikkien syntien luettelemisella, sillä kaikkien syntien luetteleminen on mahdotonta – Jos ainoastaan ne synnit, jotka lueteillaan, saataisiin anteeksi, omattunnot eivät saisi koskaan rauhaa, koska ne eivät voi nähdä eivätkä muistaa useimpia syntejään.<sup>24</sup>

Tämän tekee ymmärrettäväksi käsitys sielun pohjalla olevasta affektista, joka ei ole kognitiivisten kykyjemme tavoitettavissa. Ihmisen itsensä ei ole mahdollista luodata affektiansa syvyyttä, kuten luetella kaikkia syntejään, jotka Melanchthonin mukaan eivät ole vain tekosyntejä vaan ennen kaikkea vihollisuutta, toisin sanoen vihan affektia, Jumalaa kohtaan. *Apologia* -teoksessa Melanchthon opettaa myös, että skolastinen ajatus, jonka mukaan oikeassa katumuksessa tulee pelätä Jumalaa eikä hänen rangaistuksiaan, osoittaa puutteellista ihmistuntemusta. Kauhistunut omatunto ei kykene arvioimaan, pelkääkö se Jumalaa vai haluaako se vain paeta rangaistusta. Näiden voimakkaiden affektien erottelu on turhaa teoriaa.<sup>25</sup> Ihmisen sisin ei ole

ihmisen vallassa. Vain Jumala voi muuttaa ihmisen syvimmän affektin suuntaa.<sup>26</sup>

Kenties Melanchthon on affektiivisen antropologiansa kannalta myöhemmin aistunut tiettyä ongelmallisuutta vanhurskauttamisartiklan (CA 4) muotoilussa, päätellen siitä, miten hän muokkaa sen vuoden 1540 Variatassa. Alkuperäisessä muodossaan artikla kuuluu:

Ihmiset eivät voi tulla vanhurskautetuiksi Jumalan edessä omin voimin, ansioin tai teoin, vaan heille lahjoitetaan vanhurskaus ilmaiseksi Kristuksen tähden uskon kautta, kun he uskovat, että heidät otetaan armoon ja että synnit annetaan anteeksi Kristuksen tähden, joka kuolemallaan on sovittanut syntimme. Tämän uskon Jumala lukee vanhurskaudeksi itsensä edessä.<sup>27</sup>

Tämä on Augustanan *cantus firmus*, jonka valossa esitetään oppi uskosta ja hyvistä teoista, messusta, ripistä ja inhimillisistä järjestyksistä. Ihmisen omat ansiot ja mahdollisuudet kiistetään Jumalan edessä ankarasti. Evankeliumi on sanoma siitä, että Jumala hyväksyy ihmisen Kristuksen sovitustyön tähden. Tästä pelastuksesta tullaan osalliseksi uskon kautta. Paikoitellen Melanchthon muokkaa Augustanan tekstiä alkuperäistäkin jyrkemäksi tässä suhteessa. Kun CA 12 hylkää ne, jotka ”eivät opeta, että syntien anteeksiantamus saadaan uskon kautta, vaan velvoittavat meidät ansaitsemaan armon omilla hyvitusteoillamme”, Melanchthon lisää *Editio princeps* -teoksessa: ”tai rakkauksellamme.” Näin hän pyrkii korostamaan sitä, ettei rakkaus ole uskon edellytys vaan päinvastoin. Hyvät työt ovat uskon seuraus, mutta uskon seurauksenakaan ne eivät muutu ansioksi. Niinpä samaisessa editiossa Melanchthon lisää kohtaan CA 20 seuraavat hakasulkeisiin merkityt sanat: ”omattunnot eivät voi saavuttaa rauhaa minkäänlaisten [uskoa edeltävien tai seuraavien] tekojen välityksellä vaan ainoastaan uskon kautta.” Vaikka vanhurskauttamisartikla CA 4 on tiiviisti muotoiltu, se voidaan silti ymmärtää eri tavoin. Esimerkiksi lause *hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso* voi johtaa ihmisen tarkastelemaan, onko hänellä tätä uskoa, uskooko hän oikein ja riittävän vahvasti. Ennen kaikkea se voi viedä takaisin ihmiskekseen uskonnollisuuteen, jossa ihminen pelas-

tuu oman uskonsa varassa. Melanchthon muokkaa Variatassa vanhurskauttamisartiklan perustavalla tavalla uusiksi sanoen:

Pelästyneiden sydämiä täytyy päättää, että meille annetaan ilmaiseksi, Kristuksen tähden syntien anteeksiantamus ja vanhurskauttaminen uskon kautta, jossa meidän tulee uskoa ja tunnustaa, että se annetaan meille Kristuksen tähden, joka on tehty puolestamme sovitusuhriksi ja sovittaa meidät Isän kanssa – – Tämä on varma ja välttämätön lohdutus hurskaalle ja pelästyneille sieluille – – Sana usko ei tarkoita pelkästään Kristuksen historian tuntemista, vaan pikemminkin tähän lupaukseen uskomista ja suostumista.<sup>28</sup>

Melanchthon jättää lauseen *hanc fidem imputat* kokonaan pois, ja korvaa sen kohdassa CA 20 esitetyllä uskon määritelmällä, jonka mukaisesti usko ei ole *notitia* vaan *fiducia*. Melanchthonin ilmeinen tarkoitus on estää pelästyneen omantunnon pyöriminen oman itsensä ympärillä ja auttaa sitä kiinnittämään huomionsa Jumalan varmaan lupaukseen ja lahjaan Kristuksessa. Eri asia on arvioida, onnistuuko hän tässä pyrkimyksessään.

Vanhurskauttaminen on tietystä mieles- sä määriteltävissä affektien terapiaksi. *Apologia*-teoksessa Melanchthon käyttää affekteista toistuvasti termejä *motus cordis* tai *motus spiritualis*.<sup>29</sup> Tunnustuskirjojen pisimmässä yksittäisessä kappaleessa (*Apologia* 4) Melanchthon toistaa *Loci communes*-teoksessa esittämänsä perustelun siitä, että ilman lahjaksi saatua uskonvanhurskautta ihminen ei kykene rakastamaan Jumalaa. Perusteena ovat apostolin sanat: ”Lihan pyrkimykset sotivat Jumalaa vastaan, sillä ne eivät alistu Jumalan lakiin eivätkä voikaan alistua” (Room. 8:7). Jos kerran lihan mieli on vihollisuutta Jumalaa vastaan, liha ei rakasta Jumalaa, mikä puolestaan on samaa kuin kykenemättömyys alistua Jumalan lain alle. Jos lihan mieli on vihollisuutta Jumalaa vastaan, liha tekee syntiä silloinkin, kun se suorittaa loistavia tekoja, jotka inhimillisesti arvostellen ansaitsevat kaiken kiitoksen.<sup>30</sup> Rakkaus Jumalaan voi syntyä vain evankeliumin kautta, joka omaksutaan henkilökohtaisesti uskolla.

Melanchthon joutuu liikkumaan kahden korostuksen välillä. Toisaalta hän korostaa, että usko

ei ole historiallista tietoa (*notitia*) vaan syvää henkilökohtaista ja affektiivista luottamusta (*fiducia*). Toisaalta hänelle on tärkeää muistuttaa, ettei usko ole jonkinlainen ihmiseltä edellytettävä mentaa-

- 
- 23 Et quia per fidem accipitur spiritus sanctus, iam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint. – – Nam humanae vires sine spiritu sancto plenae sunt impiis affectibus et sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo. BSELK 80.29–32.
- 24 Sed de confessione docent, quod enumeration delictorum non sit necessaria, nec sint onerandae conscientiae cura enumerandi omnia delicta, quia impossibile est omnia delicta recitare – – Quodsi nulla peccata nisi recitata remittentur, nunquam acquiescere conscientiae possent, quia plurima peccata neque vident neque meminisse possunt. BSELK 98–99.
- 25 Quando autem territa conscientia praesertim in seriis, veris et illis magnis terroribus, qui describuntur in psalmis ac prophetis et quos certe degustant isti, qui vere convertuntur, iudicare poterit, utrum Deum propter se timeat an fugiat aeternas poenas? Hi magni motus literis et vocabulis discerni possunt, re ipsa non ita divelluntur, ut isti suaves sophistae somniant. BSELK 254.9
- 26 Tähän liittyen Oswald Bayer (1998) tulkitsee *Augsburgin tunnustuksen* opettavan jo kauan ennen freudilaista psykoanalyysia, miten mentaaliset prosessit ovat ihmiselle itselleen tiedostamattomia. Kristillinen käsitys ihmisielun tiedostamattomasta luonteesta on Bayerin mukaan kuitenkin vapauttava tietoisuus: Jumala yksin tuntee minut.
- 27 [H]omines non possunt iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso. BSELK 56.1–3
- 28 Corda perterrefacta statuere debent, quod gratis nobis propter Christum donentur remissio peccatorum et iustificatio per fidem, qua credere et confiteri debemus, haec nobis donari propter Christum, qui pro nobis factus est hostia et placavit Patrem – – Haec est firma et necessaria consolatio piis et perterrefactis mentibus – – Et fidei vocabulum non solum cognitionem historiae de Christo significat, sed etiam credere et assentiri huic promissioni. MW 6.15.6–37 (BSELK 56, alaviite).
- 29 Vanhemmassa kirjallisuudessa näitä sielun liikkeitä pidetään – mielestäni liian kapeassa merkityksessä – ennen kaikkea moraalisisina (sittliche Bewegungen). Ks. Seeberg 1920, 471–472.
- 30 Si sensus carnis est inimicitia adversus Deum, certe caro non diligit Deum; si non potest legi Dei subiici, non potest Deum diligere. Si sensus carnis est inimicitia adversus Deum, peccat caro etiam, cum externa civilia opera facimus. Si non potest subiici legi Dei, certe peccat, etiamsi egregia facta et digna laude iuxta humanum iudicium habet. BSELK 166.33–34.



linen suoritus, semminkin kun hän argumentoi sivukaupalla sitä käsitystä vastaan, että usko tarvitsisi rakkautta antamaan sille todellisen sisällön (*fides charitate formata*). Usko ei käy Jumalan eteen luottaen mihinkään inhimilliseen ominaisuuteen (usko mukaan lukien), vaan pelkästään Kristuksessa luvattuun armoon. Usko tarkoittaa omakohtaista uskoa (*fides specialis*), jolla ihminen uskoo saavansa synnit anteeksi Kristuksen tähden. Usko lohduttaa säikähtänyttä omaatuntoa ja synnyttää meidät uudesti ja antaa meille Pyhän Hengen, joka synnyttää uudet affektit: kyvyn rakastaa Jumalaa, pelätä häntä oikealla tavalla ja uskoa että Jumala kuulee meitä. Usko merkitsee myös pysymistä kaikissa ahdistuksissa Jumalalle kuuliaisena ja konkupisenssin kuolettamista. Vaikka usko merkitsee kaikkea tätä, se asettaa Jumalan vihaa vastaan ainoastaan Kristuksen, välimiehen ja sovittajan, eikä omaa uskoamme tai omaa rakkauttamme.<sup>31</sup>

Messua käsittelevässä kohdassa (*Apologia* 24) Melanchthon selittää, mitä ovat Uudessa testamentissa mainitut ”hengelliset uhrin” (1. Piet. 2:5). Sana ”hengellinen” merkitsee Melanchthonin mukaan Pyhän Hengen aikaansaamia affekteja (*quia spirituale significat motus spiritus sancti in nobis*). Samoin hän ymmärtää ilmaisun ”järjellisestä jumalanpalveluksesta” (Room. 12:1) tarkoittavan jumalanpalvelusta, jossa Jumala ymmärretään ja käsitetään sydämessä, jumalanpelon ja Jumalaan kohdistuvan luottamuksen tunteissa (*in motibus timoris et fiduciae erga Deum*).<sup>32</sup> Tämä lause edustaa luterilaista antropologiaa, jossa affekti ei ole järjen vastakohta tai este, vaan todellisen rationaalisuuden perusta. ”Järjellinen jumalanpalvelus” on syvästi tunteellista jumalanpalvelusta. Mikään todellinen tieto ei ole mahdollista ilman rakkautta. Kyseessä ei ole luterilainen erityiskorostus. Jo Augustinus oli opettanut että on mahdotonta rakastaa täysin tuntematonta. Mutta kun rakastetaan sitä, joka – vaikka vain heikosti – tunnetaan, tuo rakastamisen kyky tekee sen paremmin ja täydemmin tunnetuksi.<sup>33</sup>

## LUTERILAISEN TEOLOGIAN AFFEKTIIVISUUS

Uskon affektiivisuuden painottaminen ei ole Melanchthonin oma erityiskorostus. Lutherin ope-

tuksessa oli sama painotus. Kun Luther selittää dekalogia *Vähässä katekismuksessa*, käskyjen selitykset alkavat aina affektiivisellä ilmauksella ”meidän tulee niin pelätä ja rakastaa Jumalaa, että – –.” Luther määrittelee myös Jumalan *Isossa Katekismuksessa* läpikotaisin affektiivisin termein siksi, johon ihminen sydämensä pohjasta luottaa. Sekä Luther että Melanchthon ajattelivat, että affektit ohjaavat ihmisen sydäntä ja tahtoa, eikä ihmisen tahto ole siinä mielessä vapaa, että se voisi muuttaa affektin suuntaa. Kenties parempi nimi Lutherin vaikeaselkoiseksi koetulle teokselle *Sidottu ratkaisuvälta* olisikin ”Kyvyttömyys päättää tuntea mielihyvää.”<sup>34</sup> Asian voisi ilmaista niinkin, että ihminen ei voi päättää rakastua. Se, mikä erottaa Melanchthonin Lutherista, on fysiologinen affektien selittäminen ja luokittelu.

Luterilaisuutta ei pidetä tavallisesti erityisen tunteellisena kristillisyyden muotona. Reformaation affektiivisuus on jäänyt kuitenkin elämään kahdessa luterilaisuuteen leimallisesti kuuluvassa ilmiössä: virsilaulussa ja pietismissä. Virsien laulaminen ja kirkkomusiikki ylipäänsä on luterilaisuuden suuri menestystarina. Lutherin virret levisivät jo 1500-luvulla eri puolille Eurooppaa tunnustuskuntarajoista piittaamatta. Johann Sebastian Bachin teoksissa luterilainen teologia on levinnyt myös kristikunnan rajojen ulkopuolelle. Puhdasoppisuuden aikana rikkaasta kirkkomusiikista tuli suorastaan tunnustautumisen keino. Luterilaisilla oli urkumusiikkia ja moniäänistä kirkkolaulua, toisin kuin kalvinisteilla.<sup>35</sup> Sekä Lutherille että Melanchthonille musiikin teologinen merkitys oli nimenomaan sen kyvyssä liikuttaa ihmisen affekteja.<sup>36</sup>

Pietistinen henkilökohtaisen uskonkokemuksen korostaminen on idullaan Lutherin ja Melanchthonin ajattelussa. Tosin uskon affektiivisuudessa on pietismissä merkitys, joka on jossakin mielessä päinvastainen kuin reformaattoreiden intentio. Siinä missä Lutherille ja Melanchthonille usko affektina merkitsee ihmisen täydellistä riippuvuutta Jumalasta, joka yksin tutkii sydämet, pietismin affektiivinen uskonkokemus erottaa tosiuskovat nimikristityistä. Tunnustuskirjojen kuvaama, affektin ohjaama ihminen tarvitsee ulkoisia välineitä, korvin kuultavaa sanaa ja suulla nautittavaa sakra-

menttia uskon affektin herättämiseksi. Pietistiselle uskovalle ulkoiset armonvälineet ovat turhia ilman sisäistä ”elävää” uskoa. Eri painotuksesta huolimatta pietismi on kuitenkin reformaation perillinen korostaessaan uskoa elävänä ja henkilökohtaisesti koettavana todellisuutena.<sup>37</sup>

- 
- 31 Haec fides non affert ad Deum fiduciam propriorum meritorum, sed tantum fiduciam promissionis seu promissae misericordiae in Christo. Haec igitur fides specialis, qua credit unusquisque sibi peccata propter Christum, et Deum placatum et propitium esse propter Christum, consequitur remissionem peccatorum et iustificat nos. Et quia in poenitentia, hoc est in terroribus, consollitur et erigit corda, regenerat nos et affert spiritum sanctum, ut deinde legem Dei facere possimus, videlicet diligere Deum, vere timere Deum, vere statuere, wuod Deus exaudiat, obedire Deo in omnibus afflictionibus, moritcat concupiscentiam etc. Ita fides, quae gratis accipit remissionem peccatorum, qua opponit mediatorem et propitiatorem Christum irae Dei, non opponit nostra merita aut dilectionem nostrum, quae fides est vera cognitio Christi, et utitur beneficiis Christi, et regenerat corda, et praecedat legis impletionem. BSELK 168–169. Ideo regeneramur et spiritum sanctum accipimus, ut nova vita habeat nova opera, novos affectus, timorem, dilectionem Dei, odium concupiscentiae etc. BSELK 227.349.
- 32 Opponuntur autem hostiae spirituales non tantum peccatis, sed etiam humanis operibus, ex opere operato oblatis, quia spirituale significat motus spiritus sancti in nobis. Iden docet Paulus Rom. 12: Exhibete corpora vestra hostiam viventem, sanctam, cultum rationale. Significat autem cultus rationalis cultum, in quo Deus intelligitur, mente apprehenditur, ut fit in motibus timoris et fiducia erga Deum. BSELK 356.26.
- 33 Augustinus, *In Johannis evangelium tractatus* 96.4.
- 34 Juuri tässä teoksessaan Luther ylistää Melanchthonin *Loci communes* -kirjaa, joka on ”lopullisesti murskannut” Erasmuksen esittämät perustelut tahdon vapauden puolesta. Lisäksi Luther rinnastaa kyseisen Melanchthonin teoksen suorastaan Raamattuun sanoen, että sille pitäisi antaa kirkossa ohjeellinen arvo. Luther 1952, 2.
- 35 Tätä kehitystä on tutkinut Irwin 1993.
- 36 Melanchthonin esipuhe motetikokoelmaan ”*Harmoniae selectae*” (CR 5.918–920). Lutherin musiikin teologiasta ks. Anttila 2013. Siinä missä musiikki on Lutherille välittömästi vaikuttavaa, Melanchthon ymmärtää musiikin vaikutuksen perustuvan lukusuhteiden ymmärtämiseen, joka aiheuttaa mielihyvää.
- 37 Esim. Repo (1998) havaitsee Johann Arndtin ajattelussa ristiriidan, kun Arndt yrittää esiintyä oikeaoppisena luterilaisena teologina, mutta paljastaa ajattelevansa, että usko tarvitsee lisäksi rakkautta ollakseen elävää.

## LÄHTEET

- BSELK *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Hrsg. von Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 8. Aufl. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 1979.
- CR *Philippi Melanchthoni opera quae supersunt omnia*. Ed. K. G Bretschneider et al. Corpus Reformatorum 1–28. Halle: C. A. Schwetschke, 1834–1860.
- MW *Melanchthons Werke*. In Auswahl, unter Mitwirkung von Hans Engelland, Gerhard Ebeling, Richard Nürnberger und Hans Volz. Hrsg. von Robert Stupperich. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1951.

## KIRJALLISUUS

ANTTILA, MIIKKA

- 2013 *Luther's Theology of Music: Spiritual Beauty and Pleasure*. Theologische Bibliothek Töpelmann 161. Berlin/Boston: De Gruyter.

AUGUSTINUS, AURELIUS

- 1981 *The City of God. Books 8–16*. Transl. Gerald G. Walsh & Grace Monahan. The Fathers of the Church. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- 1994 *Tractates on the Gospel of John. vol. 4 (55–111)*. Transl. John W. Rettig. Fathers of the Church. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.

BAYER, OSWALD

- 1998 ”Freedom? The Anthropological Concepts in Luther and Melanchthon Compared”. *Harvard Theological Review* 91, 373–387.

DESCARTES, RENÉ

- 2005 *Teokset IV. Sielun liikuttukset, Ihmisruumiin kuvaus etc.* Suom. ja sel. Timo Kaitaro, Mikko Yrjönsuuri, Markku Roinila ja Tuomo Aro. Johdanto Martina Reuter. Helsinki: Gaudeamus.

DIXON, THOMAS

- 2003 *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press.

ELOWSKY, JOEL (ED.)

- 2007 *John 11–21*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament 4b. Downers Grove: InterVarsity Press.

- GERSON, JEAN  
 1998 ”On Mystical Theology: The First and Speculative Treatise”. *Jean Gerson: Early Works*. Transl. and introduction by Brian Patrick McGuire. Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 262–287.
- IRWIN, JOYCE L.  
 1993 *Neither Voice nor Heart Alone: German Lutheran Theology of Music in the Age of Baroque*. New York/Berlin: Peter Lang.
- JÄRVELÄINEN, PETRI  
 2000 *A Study on Religious Emotions*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 47. Helsinki.
- KNUUTTILA, SIMO  
 2004 *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- KOLB, ROBERT  
 2005 *Bound Choice, Election and Wittenberg Theological Method: From Martin Luther to the Formula of Concord*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- KUROPKA, NICOLE  
 2012 ”Philip Melanchthon and Aristotle”. *Philip Melanchthon: Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*. Ed. Irene Dingel et al. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 19–28.
- LANZ, J.  
 1971 ”Affekt II”. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1. Hrsg. Joachim Ritter. Basel/Stuttgart: Schwabe.
- LUTHER, MARTTI  
 1952 *Sidottu ratkaisovalta*. Suom. A. E. Koskenniemi. Helsinki: SLEY.
- MÜHLEN, KARL-HEINZ ZUR  
 1977 ”Affekt II. Theologiegeschichtliche Aspekte”. *Theologische Realenzyklopädie* 1, 599–612.  
 1992 ”Die Affektenlehre im Spätmittelalter und in die Reformationszeit”. *Archiv für Begriffsgeschichte* 35. Bonn: Bouvier, 92–114.
- RANTALA, TAPANI  
 1990 *Affektioppi Melanchthonin teoksessa Loci Communes*. Painamaton pro gradu- tutkielma. Helsingin yliopisto.
- REPO, MATTI  
 1997 *Uskon lahja vai rakkauden päämäärä? Johann Arndtin käsitys vanhurskauttamisesta ja uniosta*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisu 206. Helsinki.
- SAARINEN, RISTO  
 1986 *Philipp Melanchthon: Ydinkohdat*. Loci communes rerum theologiarum seu Hypotyposes theologicae 1521. Kristikunnan klassikkoja 4. Suom. Risto Saarinen. Helsinki: Sley-kirjat.  
 2008 ”Philipp Melanchthon: Johdatus tutkimukseen”. *Reformaatio: Henkilökuvia ja tutkimussuuntia*. Toim. Joona Salminen. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisu 257. Helsinki, 120–135.
- SEEBERG, REINHOLD  
 1920 *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 4, 2. Hälfte: Die Fortbildung der reformatorischen Lehre und die gegenreformatorische Lehre. Leipzig: Scholl.
- TUOMAS AKVINOLAINEN  
 1964–76 *Summa theologiae*. London: Blackfriars.
- VAINIO, OLLI-PEKKA  
 2004 *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista yksimielisyyden ohjeeseen*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisu 240. Helsinki.