

Eberhard Jüngel ja Wolfhart Pannenberg vanhurskauttamisopin tulkkeina

TOMI KARTTUNEN

Vuonna 1999 allekirjoitettu luterilais-roomalaiskatolinen *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* (YJV) lukeutuu keskeisiin ekumenian merkkipäätösiin ja viitoittaa tietä kohti reformaation 500-vuotismerkkivuoden ekumeenista viettoa vuonna 2017. Kyseinen julistus herätti erityisesti valmistelu- ja julkaisuvaiheessa myös kiivaanpuoleista kritiikkiä.¹ Unioitu teologi Eberhard Jüngel käynnisti saksalaisten teologien laajan keskustelun ja kaksi julkilausumaa antaneen kriittisen rintaman muodostumisen, johon yli 160 saksalaista professoria liittyi. Jüngel ei kuitenkaan itse lopulta allekirjoittanut professoreiden kannanottoja vaan totesi, että julistus mahdollistaa jatkotyöskentelyn näiden kysymysten kanssa.²

Keskityn tässä artikkelissa Jüngelin (synt. 1934) käsitykseen vanhurskauttamisopista ja kysyn, miksi hän päätyi kriittiseen positioonsa, kun taas toinen huomattava systemaatikko, kansainvälisesti ehkä Jüngeliäkin arvostetumpi, luterilainen Wolfhart Pannenberg (synt. 1928) piti esitettyä kritiikkiä ”yliterävänä” ja näki sen kielivän vanhasta tavasta rakentaa protestanttista identiteettiä erottautumalla Roomasta. Pannenberg kysyikin: ”Miten kukaan, joka on lukenut Yhteisen julistuksen, voi yhtyä selaisiin perusteettomiin väitteisiin?”³

Analysoin aluksi lyhyesti molempien teologien vanhurskauttamisopillisia ratkaisuja ja niiden perusteluja. Tämän jälkeen vertailen niitä toisiinsa ja

pohdin niiden laajempia systemaattisteologisia ja ekumeenisia implikaatioita. Lähteenäni käytän Jüngelin teosta *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens* (1999) sekä hänen varhaiskautensa teosta *Gottes Sein ist im Werden* (1965). Pannenbergin osalta lähteenäni ovat *Systematische Theologie* -teoksen

1 Saarinen 2000, 109.

2 Jüngel 1999, VII; Mattes 2004, 23–24.

3 Pannenberg 2000a, 289; 295; 297. Kaikki käännökset saksasta suomeen ovat minun. Pannenbergin englanninkielisestä tuotannosta ks. Mattes 2004, 56 alaviitteissä 1 ja 2. Hän antaa kirjallisuutta myös Jüngelistä (Mattes 2004, 23, alaviitteet 1 ja 2). Keskusteluun liittyy myös kysymys siitä, miten vanhurskauttamisoppi ymmärretään kristillisen opin kriteeriksi. Koska vanhurskauttamisopin kriteologista luonnetta on jo varsin paljon tutkittu tässä yhteydessä, rajaan sen artikkelin ulkopuolelle. Ks. keskustelusta esim. Saarinen 2000, 119–137 ja Rytkönen 2006. Saarisen (2000, 122–123) mukaan kriteerin käsite on ”tuonut keskusteluun vanhurskauttamisopista tieto-opillisia ja hermeneuttisia piirteitä”, jotka juontavat Hans Joachim Iwandin ja Rudolf Hermannin uuskantilaistaustaiseen tietoteoriaan ja ”vievät kohti opin tietoteoreettista redusointia”. Keskustelun toisessa aallossa Saarinen (2000, 130) näkee kriteeriopin kuitenkin väistyneen taka-alalle ja sen tilalle on tullut kriitikköiden vaalima näkemys evankelisen ja roomalaiskatolisen kristinuskonnäkemyksen yhteensovittamattomuudesta.

III osa (1993), artikkelikokoelma *Kirche und Ökumene* (2000a) ja esitelmä ”Hintergründe des Streites um die Rechtfertigungslehre in der evangelischen Theologie” (2000b). Pääpaino on kummankin ajattelijan kypsän kauden tuotannossa.

Hypoteesinani on, että Jüngelin ja Pannenbergin välinen ero kytkeytyy heidän erilaiseen tapaansa sekä liittyä reformatorisen ja modernin teologian perintöön että kritisoida sitä. Tämä heijastuu myös vanhurskauttamisopin tulkintaan. Molemmat ovat käyneet rajaa Karl Barthin ja uusprotestantismiin ja pohtineet jumalapuhetta nykykontekstissa. Jüngel on Pannenbergiä hermeneuttisemmin orientoitunut Karl Barthin kristologis-trinitaarisen ilmoitusteologian edelleen kehittäjä. Pannenberg on selkeämmin pyrkinyt omassa trinitarisessa teologiassaan ottamaan lähtökohdakseen totuuden hypoteettisen ykseyden ja yhteisen metafysiikan tarpeellisuuden todellisuuden hahmottamisessa sekä tähdännyt teologian avoimeen dialogiin luonnontieteiden, historiatieteiden, filosofian tai yleisen antropologian kanssa.⁴

JUMALATTOMAN VANHURSKAUTTAMINEN – EBERHARD JÜNGELIN TULKINTA VANHURSKAUTTAMISESTA

Vanhurskauttamisoppi ”oikeuskiistan” ja ”taisteluoppina”

Eberhard Jüngel tulkitsee vanhurskauttamisopin hermeneuttista funktiota käsitteiden ’oikeusriita’ (Rechtsstreit) ja ’taisteluoppi’ (Kampfeslehre) avulla.⁵ Oikeusriidalla Jüngel viittaa siihen, että vanhurskauttamisoppi on ytimeltään argumentatiivista vakuuttamista, jotta totuus voittaisi valheen. Tämä on Jüngelin mukaan kaiken teologian perustehtävä. Siksi vanhurskauttamisoppi on hänen mukaansa ”taisteluoppi”. Tässä mielessä hän näkee Paavalin ja Lutherin ensiluokkaisina poleemikkoina. Kyse ei kuitenkaan ole psykologisesta manipulaatiosta vaan Jumalan kunnian ja ihmisen arvon puolustamisesta.⁶

Vanhurskauttamisoppi johtaa Jüngelin tulkinnan mukaan vääjäämättä puhumaan Jumalaa ja ihmistä

käsittelevästä ”oikeasta puheesta”. Oikeusriidan todisteina ja kriteereinä toimivat reformatoriset eksklusiivipartikkelit: yksin Kristus (*solus Christus*), yksin armosta (*sola gratia*), yksin sanan kautta (*solo verbo*) ja yksin uskosta (*sola fide*). ’Yksin’ (*solo*) johtaa eksklusiivisessa ehdottomuudessaan konfliktiin ”elämän totuudesta”. Kyse ei ole taistelusta taistelun vuoksi, vaan tähtäimessä on ”oikeusrauha”: pohjana on kokemus ja vakaumus, että tähän totuuteen kätkeytyy yksimielisyys. Tämän polemiikin ainut perusta on Jeesus Kristus, ja vanhurskauttamisopin tehtävä on Jüngelin mukaan varmistaa, että teologia ei tee kompromisseja.⁷

Jüngelin mukaan teologiset lauseet tähtäävät missionaarisesti julistukseen evankeliumin sanoman ymmärtämiseksi ja kristittyjen määrän kasvuun. Syventyminen evankeliumin sanomaan on puolestaan ainut tie kristillisten tunnustuskuntien ja kirkkojen yhteisymmärrykseen.⁸

Jüngel painottaa latinalaista sovitussoppia ja vanhurskauttamisen juridista luonnetta sekä vanhurskauttamista ”hyväksi lukemisenä”. Näin hän liittyy erityisesti Philipp Melancthonin nimeen liitettyyn traditioon, jonka teologianhistoriallisena varjopuolena on pidetty funktionaalisen ja ontologisen kristologian irtautumista toisistaan. Vanhurskauttamisopin yksipuolisen imputatiivinen tulkinta johti myös ongelmiin dogmatiikan ja etiikan välisen suhteen määrittämisessä. Forensinisen hyväksi lukemisen painottaminen työnsi katveeseen myös Lutherin ajattelulle tunnusomaisen vanhurskauttamisen trinitaaris-kristologisen kytkennän ja sen myötä vanhakirkollis-athanasioslaisen ajatuksen vanhurskauttamisesta olemuksellisen yhteyden luoja Jumalaan Kristuksessa.⁹

Forensininen akti eksternaalisena sanantapahtumana

Jüngelin mukaan jumalattoman vanhurskauttamisen tapahtuu ”yksin sanan” kautta, koska yksin sana voi sekä ”julistaa” että ”tehdä” vanhurskaaksi. Kysymys kuuluu, miten ”sana” tässä ymmärretään ja mitä ”vanhurskaaksi tekeminen” tarkoittaa? Jüngel argumentoi kantaansa, jonka mukaan reformaattoreille vanhurskauttaminen oli forensininen akti

Jumalan oikeusistuimen edessä, vetoamalla Melan-
chthonin sanoihin Augsburgin tunnustuksen puo-
luksesta: ”Vanhurskauttaminen merkitsee tässä
forensin kielenkäytön mukaan: julistaa syytetty
vapaaksi ja vanhurskaaksi.”¹⁰ Koska syytetty on kui-
tenkin myös syyllinen, hän ei voi vedota omaansa
vaan ainoastaan vieraaseen vanhurskauteen (*im-
putatio alienae iustitiae*), joka hänelle lahjoitetaan
uskon kautta Kristukseen.¹¹

4 Mattes (2004, 72–77) kritisoi Pannenbergiä pyrkimyksistä saada metafysiikka palvelemaan teologiaa. Mattes yhtäältä ymmärtää Pannenbergin intention perustella kristillisen uskon reaalisuutta nykyajan kritikoille, mutta pitää ongelmana jäljelle jäävää arvojen ja tosiasioiden välistä kuulua, jonka pohjalta usko ymmärretään yksityiseksi ja subjektiiviseksi. Mattes näyttää jättävän huomiotta, että Pannenbergin integratiivinen ja avoin malli voi parhaimmillaan auttaa hahmottamaan kulttuurin kokonaisuutta kokonaisvaltaisemmin ja intellektuaalisesti ymmärrettävästi kommunikoituina. Kritiikin taustalla on Mattesin narratiivinen lähestymistapa, joka ei niinkään tähtää yleisen intellektuaalisen viitekeh-
yksen hahmottamiseen vaan selkeämmin julistuksellisiin päämääriin. Ks. Mattes 2004, 72. Mattes (2004, 73) pitää ironisena sitä, että sekä Jüngel että Pannenberg katsovat tarjoavansa toisilleen metodologiset vaihtoehdot, mutta näkee kummankin ajattelun taustalla Hegelin ajatuksen siitä, että äärellinen ja ääretön voidaan sovittaa keskenään jumalallisen ruumillistumisen historiallisten vaiheiden kautta. Mattes pitää tätä – Oswald Bayerin tavoin – luterilaisen *finitum capax infiniti* -opin vääranä yleistämisenä. Mattes (2004, 75, 81) kritikoit Pannenbergiä myös metafysiisten kategorioiden samastamisesta soteriologisten kategorioiden kanssa ja esittää, että teologiasta tulee näin primaarisesti spekulatiota eikä julistusta ja samalla usko korvautuu teoriolla. Mattesin kritiikki on siis varsin sidottua hänen omaan, julistuksellisen teologian malliinsa. Johtopäätösten objektiivuus horjuu, kun hän kyseenalaistaa Pannenbergin teologiset intentiotkin omasta viitekehkeystään käsin. Oswald Bayeriin viitaten (*Schriftautorität und Vernunft – ekklesiologisches Problem*, LWRNK, 166–167) Mattes tiivistää spekulatiota ja uni-
versaalien ration kritiikkinsä lauseeseen: ”ei ole järjeä, vain järkiä!” Lopuksi Mattes (2004, 84) summaa näkemyksensä: ”The gospel is lost in a *contemplatio* by which to ground both metaphysics and ecumenics.” Metafyysikan katoamisen seurauksista teologialle ja yleensä kulttuurin fragmentoitumiseen sekä uusista perusmalleista ratkaista tämä kysymys ks. Martikainen 1999, 11–24.

5 Jüngel 1999, 16, 41. Huomionarvoista on, että Jüngel pitää

Paavalin vanhurskauttamiskäsitystä selkeän jännitteisenä Jaakobin kirjeen ja Matteuksen evankeliumin vanhurskauttamiskäsitteen kanssa.

6 Jüngel 1999, 40–41.

7 Jüngel 1999, 41–42.

8 Jüngel 1999, 42.

9 Uudemman suomalaisen ekumeenisen Luther-tutkimuksen paradigmaattinen teos on tunnetusti Tuomo Mannermaan *In ipsa fide Christus adest: Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskokäsityksen leikkauspiste* (1979). Mannermaa toteaa tutkimuksessaan (s. 13): ”Esittäessään ajatuksen, jonka mukaan Kolminaisuuden läsnäolo uskossa ei ole sama kuin ’uskonvanhurskaus’, Sovinnonkaava nojaa Melan-
chthonin myöhempään teologiaan, johon käytännöllisesti katsoen koko Lutherin jälkeinen luterilainen teologia liittyy. Vanhurskauttamisen käsittäminen kokonaan forensisestits. Kristuksen kuuliaisuuden ja ansion pohjalla luetun anteeksiantamisen vastaanottamiseksi. *Inhabitatio Dei* on vain kyseisen ’uskonvanhurskauden’ seuraus. — Luther ei irroita toisistaan Kristuksen persoonaa (*persona*) ja työtä (*officium*), vaan Kristus itse, sekä hänen persoonansa että hänen työnsä, on kristillinen vanhurskaus eli uskonvanhurskaus.” Vainio (2004, 79) toteaa Rolf Schäferin tutkimukseen *Christologie und Sittlichkeit in Melancthon’s frühen loci* (1961, 36–38, 59–60) liittyen, että kristologian ja vanhurskauttamisen suhde on Loci 1521:ssä epämääräinen. Inkarnaatiolla ei ole nuorelle Melancthonille niinkään soteriologista kuin edellytyksiä luovaa ja armosta informoivaa merkitystä. Vainion mukaan (2004, 107) Melancthonin käsityksessä vanhurskauttamisopista voidaan havaita seuraavanlainen kehitys: ”(1) Vanhurskauttaminen on kvalitatiivisen muutoksen kautta etenevä prosessi, jossa ihmisessä herää vanhurskauttava luottamus Kristukseen sekä pyrkimys hyvin tekoihin. Tämä luottamus luetaan vanhurskaudeksi Jumalan edessä. (Loci 1521) (2) Vanhurskauttaminen on vain ihmisen Jumala-suhdetta koskeva hyväksyvä vanhurskaaksijulistaminen. Tämä kuitenkin liittyy Pyhän Hengen aikaansaama efektiivinen vanhurskaaksitekeminen, joka ei kuitenkaan ole osa vanhurskauttamista. (Roomalaiskirjeen kommentaari 1531) (3) Vanhurskauttaminen on vanhurskaaksijulistamista ja Pyhän Hengen lahjoittamista. Hengen aiheuttama kvalitatiivinen muutos ei kuitenkaan ole osa vanhurskautta Jumalan edessä. (Myöhäiset teokset)”

10 Jüngel 1999, 175.

11 Jüngel 1999, 175. Mattes (2004, 29–30) antaa tunnustusta Jüngelin pyrkimykselle ymmärtää uskon seurauksia, mutta näkee tämän käsitteen ”kokemus kokemuksesta”, jota Jüngel käyttää *extra nos* tulevan vanhurskauttavan uskon kuvaamiseen, riskinä teologian rakentamista kokemuksen varaan schleiermacherilaisen ”absoluuttisen riippuvaisuuden” kategorian tapaan. Ongelman taustalla on Jüngelin pyrkimys tuoda yhteen Bultmannin kokemusteologia ja Barthin sanan teologia. Mattes itse korostaa kielen ja lupauksen sanan primaarisuutta.

Jüngel on tietoinen Melanchthonia vastaan esitetystä syytöksistä, joiden mukaan tämä olisi ymmärtänyt vanhurskauttamisen ”puhtaan imputatiivisesti” ja suorastaan ”pilannut luterilaisen vanhurskauttamisopin” (Karl Holl). Jüngel ei puutu tähän historialliseen polemiikkiin sen enempää vaan haluaa antaa oman tulkintansa sille, mitä vastaan forensinen vanhurskauttamisoppi suuntautuu ja miten sitä ei saa ymmärtää:

Vanhurskauttamistapahtuman forensisen ymmärtämisen on ilmaistava jumalattoman vanhurskauttamisen tapahtuma tapahtumana, jossa Jumala hyväksyy syntisen vanhurskaaksi yksin syntiselle täysin vieraan Jumalan vanhurskauden, sellaisena kuin se tuli ilmi Jeesuksen Kristuksen persoonassa, perusteella. — Minut hyväksytään aina toisen edessä. Minut hyväksytään aina forumin edessä. — Hyväksyttyä vanhurskautettu on suhteessa instanssiin, joka on hänen itsensä ulkopuolella (*extra se*).¹²

Herääkin kysymys, voiko Jüngelin mukaan vanhurskaus ”asua” millään tavoin vanhurskautetussa vai onko kyse pelkästään eksternaalisesta relaatiosta. Luther vielä ymmärsi vanhurskauttamisen sekä suosion (*favor*) että lahjana (*donum*) ja piti vieraan vanhurskauden perustana sitä, että ”itse uskossa Kristus on läsnä” ja yhdistyy todellisesti syntisen kanssa (*unio cum Christo*) uudistaen syntisen reaalisesti. Samalla kuitenkin vanhurskautettu syntinen on aina riippuvainen vanhan minänsä ulkopuolella olevasta vanhurskauden perustasta, yksin Kristuksesta.¹³

Jüngelin perusajatuksen eksternaalinen perusorientaatio tulee selväksi, kun hän alleviivaa: ”Syntinen on itsensä ulkopuolella vanhurskas” ja lainaa Lutherin Roomalaiskirjeen kommentaaria: ”extrinsece Iustificantur semper” (*Römerbriefvorlesung* 1515/16, WA 56, 268, 27f.). Tästä lähtökohdasta Jüngel tekee johtopäätöksen: ”Poissuljettua on vanhurskauttamisen ymmärtäminen sellaisen pyhityksen prosessiksi, jossa ihminen on Jumalan kanssa jollakin tavoin yhteistyössä.”¹⁴ Näin ollen Jüngel selvästi erottaa toisistaan vanhurskauttamisen punktuaalisen tapahtuman ja pyhityksen.

Jüngelin on katsottu omaksuneen etenkin Barthilta vanhurskauttamisen ymmärtäminen ”sananta-

pahtumana” (Wortgeschehen). Tämä näyttäisikin olevan selkeä systemaattinen lähtökohta hänen argumentaatiolleen. Esimerkiksi kirjassaan *Gottes Sein ist im Werden* (1965) Jüngel esittää oman tulkintansa Barthin trinitaarisesti orientoituneesta Kristus-ilmoituksen ymmärtämisestä. Olennaisinta on tällöin Jumalan punktuaalinen läsnäolo ilmoitustapahtumassa, joka avaa Jumalan olemisen trinitaarisena meitä varten.¹⁵ Tämä tulee selvästi ilmi edellä siteeratusta kohdassa: ”Vanhurskauttamistapahtuman forensisen ymmärtämisen on ilmaistava jumalattoman vanhurskauttamisen tapahtuma tapahtumana, jossa Jumalan hyväksyy syntisen vanhurskaaksi —.” Tapahtumallisuuden, argumentatiivisen kamppailun ja aktuaalisen eksternaalirelaation korostaminen viittaa juuri dialektisen ja hermeneuttisen teologian perintöön, jonka taustalla filosofisesti ottaen on Immanuel Kantin kuulu erottelu ”olioiden sinänsä” ja ”olio meille” välillä. Emme siis tavoita ”oliota sinänsä” vaan vain sen, mitä se meille on. Subjekti antaa merkityksen kohtaamalleen. Tästä nousee hermeneuttisuus ja dialektisuus sekä *in nobis* -näkökulman vierastaminen, mistä seuraa myös uskossa todellisesti ja olemuksellisesti läsnä olevan Kristuksen ajatuksen torjuminen. Tämä herättää kysymyksen, miten Jüngel perustelee kristillisen elämän ja kristityn ihmisen uudistumista uskon kautta.

Forensisen vanhurskaaksi julistamisen efektiivisyys

Vanhurskauttamisen vaikutuksia Jüngelin teologiassa tulee etsiä juuri vanhurskaaksi julistamisen tulkitsemisesta ”vanhurskauttamistapahtumana”, jota Jüngel sanoo katsovansa Roomalaiskirjeen 4:17 valossa: ”Tähän Jumalaan Abraham uskoi, häneen, joka tekee kuolleet eläviksi ja kutsuu olemattomat olemaan”. Jüngel kiteyttää:

Tämän säännön mukaan on ymmärrettävä myös syntisen vanhurskaaksi julistamisen forensinen akti. Syntisen vanhurskaaksi julistamisen forensinen akti on sellaisenaan jumalattoman vanhurskauttamisen efektiivinen akti. — *Vieraan vanhurskauden hyväksi lukeminen (imputatio alienae iustitiae)* ymmärretään vain silloin oikein, kun

se ymmärretään sellaiseksi jumalallisen vanhurskauden hyväksi lukemiseksi, joka *muuttaa* ihmisen *olemisen* *efektiivisesti*.¹⁶

Jüngel siis selkeästi pyrkii korjaamaan tulkintaa puhtaasti imputatiivisesta forensisesta vanhurskauttamisopista, jolla ei olisi ihmisen todellisen olemisen kannalta pysyviä vaikutuksia hänen kristillisessä elämässään. Kun hän kuitenkin torjuu vanhurskauden läsnäolon ihmisessä ja alleviivaa ”yksin” -näkökulman tulkina eksternaalista relaatiota vanhurskauttavaan Jumalaan ja Kristukseen, jää epäselväksi, millainen tämä ihmisen olemisen ”effektiivinen muutos” on ja mihin se perustuu. Mitä tarkoittaa siis se, että Jumalan sana on samalla kertaa (vapautus) ”tuomio” (Urteil) ja ”luova” (schöpferisches) sana?

Jüngel korostaa: ”puhe sisäisen ihmisen uudistumisesta täytyy ymmärtää yksin Jumalan sanan vanhurskaaksi julistavasta tapahtumasta”.¹⁷ Sisäisen ihmisen uudistaa siis ulkoinen sana. Uudistuminen voidaan ymmärtää vain vanhurskauttavan eksternaalirelaation läheisemmästä määrittelystä käsin. Kyse on jonkinlaisesta relationaalisesta ontologias- ta. Augustinolainen ajatus Jumalan vanhurskauttavan armon läsnäolosta minussa merkitsee Jüngelin mukaan Jumalan julistetun sanan puhuttelun vaikutusta ihmisessä. Tässä mielessä Jüngel pitää totena myös Tuomo Mannermaan Luther-tulkintaa teok- sessa *Der im Glauben gegenwärtige Christus*.¹⁸

Vanhurskauttava puhe ei voi jäädä vain itseensä, vaan luova sana kutsuu ihmisen itsestään ja asettaa hänet ulos itsestään, niin että hän tulee itsensä luo toisten ihmisten, mutta erityisesti ”täysin toisenlaisen” (ganz andere) Jumalan luona. Ihmisen oleminen konstituoituu siis Jüngelin mukaan uudelleen sitä kautta, että vanhurskauttava sana suhteuttaa ihmisen Jeesukseen Kristukseen ja antaa hänen tulla itsensä luo itsensä ulkopuolella (*extra se*). Eksternaalirelaatio siis määrittää ihmisen olemuksen. Ihminen ei ole vielä löytänyt todellista itseyyttään, jos hän on vain ”itsessään”. Kyse on tässä mielessä ”vanhurskaaksi tekemisestä – yksin sanan kautta”.¹⁹

Jüngel ymmärtää osallisuuden Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen kasteessa merkitsevän

- 12 Jüngel 1999, 175–176: ”Die Intention der forensischen Auffassung des Rechtfertigungsgeschehens ist es, das Ereignis der Rechtfertigung des Gottlosen als ein Ereignis zur Geltung zu bringen, durch das der Sünder *allein aufgrund der ihm ganz und gar fremden Gerechtigkeit Gottes*, wie sie sich in der Person Jesu Christi manifestiert hat, von Gott als Gerechter *akzeptiert* wird. – – Akzeptiert werde ich immer von einem anderen. Anerkannt werde ich vor einem Forum. – – Als Anerkannter ist der Gerechtfertigte auf eine Instanz außer sich (*extra se*) bezogen.”
- 13 Vanhurskauttamisesta suosiona ja lahjana ks. Mannermaa 1979, 53 sekä *unio cum Christo* -ajatuksen merkityksestä Peura 1990, 251.
- 14 Jüngel 1999, 176.
- 15 Vrt. Jüngel 1965, 117: ”Daß sich aus Gottes Sein für uns erkennen läßt, was vom Sein Gottes zu erkennen ist, ist darin begründet, daß Gottes Sein für uns in Jesus Christus Ereignis ist. Dieses Ereignis heißt Offenbarung und ist als solche Selbstinterpretation Gottes.”
- 16 Jüngel 1999, 180: ”Der forensische Akt der Gerechtprechung des Sünders ist als solcher der effektive Akt der Rechtmachung des Gottlosen. – – Die *Zurechnung der fremden Gerechtigkeit (imputatio alienae iustitiae)* ist nur dann recht verstanden, wenn sie als ein solches Zusprechen der göttlichen Gerechtigkeit begriffen wird, das das *Sein* des Menschen *effektiv verändert*.” Vrt. Peura (1990, 124), joka erottaa Lutherin ajattelussa yhtäältä forensisen efektiivisyyden eli sen, että ihmiselle julistetaan hänen syntinsä anteeksi ja toisaalta sanatiivisen, parantavan vanhurskauden, joka merkitsee sitä, että meistä tulee samankaltaisia kuin Jumala. Lutherin vanhurskauttamisoppi on siis forensis-sanatiivinen.
- 17 Jüngel 1999, 181.
- 18 Jüngel 1999, 181 ja alaviite 145: ”Das ist das Wahrheitsmoment der Lutherinterpretation von T. Mannermaa *Der im Glauben gegenwärtige Christus*. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog, 1989.” Mattes (2004, 47) näkee Jüngelin ajatuksessa forensisen ja efektiivisen vanhurskauttamisen yhtenevyydestä kytkennän ei Lutheriin vaan Augustinuksen ajatukseen syntisen minästä, joka voi vain käyttää (*uti*), ei nauttia (*frui*) Jumalasta ja vain käyttää, ei kunnioittaa toisia, mihin liittyy ajatus vanhan identiteetin korvaamisesta uudella, eksternaalisesti Kristukseen liittyvällä identiteetillä. Mattes (2004, 50) tekee varsin uskottavan johtopäätöksen: vaikka Jüngel on selkeästi velkaa myös Lutherille pitäessään uskonvanhurskautta teologian sydämenä, hän on ”Hegelin viruksen” tartuttama pitäessään rationaalista epistemologisesti primaarisena sensuaaliseen nähden sekä yhdistävän Bultmannin historian ja eskatologian paradoksin Barthin uskon analogiaan ”adventin analogian” käsitteellään.
- 19 Jüngel 1999, 182.

osallisuutta Kristuksen ”historiaan”. Tässä mielessä hän näkee vanhurskautetun olevan myös prosessissa: syntinen, joka on ”ei-mitään” saa ”Kristuksen kanssa” kutsun ”olemiseen” ja että on ”tulemisessa vanhurskas” (im Werden Gerechter). Vanhurskauden kontinuitiivinen oleminen vanhurskautetussa on hieman epäselvästi perusteltu, samoin vanhurskautetun syntisen ”sisäisessä ihmisessä” tapahtunut muutoksen luonne. Lisäselvyyttä saadaan Jüngelin ilmaisusta ”yksin uskosta”, joka pitää hänen mukaansa sisällään kolme muuta aspektia: ”yksin Kristus”, ”yksin armosta” ja ”yksin sanan kautta”.²⁰ Huomionarvoista ja tunnusmerkittävä on, että dialektisen sanan teologian aikaansaaman kääntein mukaisesti Jüngel lisää traditionaaliseen kolmikokoon ”yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden” ilmaisuun ”yksin sanan kautta”.

Usko vanhurskauttamistapahtumaan suuntautuvana elämänaktina

Jüngel lähtee liikkeelle määritelmästä, jonka mukaan ”sydämeistä tulevana kyllä-sanana Jeesukselle Kristukselle usko on vanhurskauttavaa uskoa, *fides iustificans*.”²¹ Tätä usko-käsitettä hän avaa erittelemällä uskoa itsensä löytämisenä ja unohtamisena, pelastusvarmuutena, persoonan konstituojana sekä uskovien yhteisöä pyhien yhteisönä.

Jüngel määrittää ”sydämen uskon” uskoksi, joka kytkeytyy ihmisen eksistenssin ja elämän keskukseen, ”jossa koko ihmisestä päätetään”. Kristillinen usko on siis kokonaisvaltaista, ihmisen ydintä koskettavaa ja luonteeltaan uudeksi luovaa. Kyse on uudestisyntymisestä siinä mielessä, että usko on ihmisen eksistenssiä kokonaisuudessaan määrittävä ”kyllä Jumalalle”.²²

Huomionarvoista on, että Jüngel torjui uskon määrittämisen uuden eksistenssin konstituovaksi kuuliaisuuden teoksi ja päätökseksi, koska silloin vanhurskauttamisuskoa tulkittaisiin Kantin ja Fichten transsendentaalisen idealismin horisontissa. Rudolf Bultmannin intentiota tulkiten Jüngel korostaa uskon vanhurskauttavan, ei kuitenkaan kyllä- tai ei-vastauksena, vaan koska se sanoo kyllä Jumalan vanhurskauttavalle vapautustuomiolle. Ihminen siis myöntyy uskon myöntävällä vastauksella siihen,

että hänen puolestaan on jo armollisesti päätetty ja uusi ihminen luotu. Ihminen ei luo itse uutta ihmisyyttään vaan löytää ja huomaa olevansa uusi ihminen uskon kautta Kristukseen. Tämän Jüngel summaa: ”Usko on siis itsen vapauteen-vapautetun-olemisen löytämistä ja kokemista”.²³

Tällaisena usko on ”ek-sentristä eksistenssiä. Usko seuraa syntisen vanhurskauttavan sanan liikettä”. Uskon pohjana on sanantapahtuma. ”Uskoen hän luottaa Jumalaan ja luottaa armon ja Jumalan sanan liikkeeseen. Tästä syystä Jumalan vieraasta vanhurskaudesta tulee uskossa omaa vanhurskautta.”²⁴ Niinpä, jos kristillistä mystiikkaa on, se on Jüngelin mukaan ”elämänyhteyttä” ja ”tieyhteyttä” Jumalan kanssa, niin että *unio mystica* ei ole tavoite vaan tie, jossa ihminen yhteydessä Jumalaan tietyllä tapaa unohtaa itsensä ja saavuttaa pelastusvarmuuden ek-sentrisen uskon kautta Jumalan valintaan ja sitä kautta Jumalan lapsena olemiseen. Ihminen ei tällöin kuitenkaan ole varma itsestään ja uskostaan vaan Jumalasta ja hänen armostaan.²⁵

Lutheria siteeraten Jüngel edelleen argumentoi, että ”usko tekee persoonan: *Fides facit personam*” (*Die Zirkulardisputation de veste nuptiali*. 1537, WA 39/I, 283, 1.). Tällä ei Jüngelin mukaan kuitenkaan tarkoiteta sitä, että usko inhimillisenä suorituksena luo persoonan vaan persoona konstituoituu ”Jumalan sanan kautta, jota usko seuraa”. Lutherin sanoin: ”Jumala konstituoii persoonan uskon kautta” (WA 39/I, 283, 15–16: *quod persona sit facta per fidem a Deo*). Puun siis pitää ensin tulla hyväksi, jotta se voi tehdä hyviä hedelmiä eikä päinvastoin.²⁶ Tälläkään kohtaa Jüngel ei pysähdy tarkemmin erittelemään sanan, uskon ja persoonan välistä suhdetta. Hän kuitenkin näyttää tulkitsevan persoonan syntyä sanantapahtuman ja relationaalisen ontologian kautta.

Vanhurskauttamis- ja uskokesityksen olennaisena implikaationa Jüngel pitää uskovien yhteistä pappeutta, koska vanhurskauttamistapahtumaan itseensä kuuluu konstitutiivisesti se, että Kristus antaa osallisuuden omasta papillisesta virastaan. Kun Jeesuksen uhri kumosi vanhan uhri- ja kulttipapteen, niiden tilalle tuli ”kaikkien uskovien yhteinen pappeus”, mikä kumoaa eron pappien ja

maallikkojen välillä. Tästä taas seuraa välitön jumalayhteys, jota ei kuitenkaan tule ymmärtää individualistisesti uusprotestanttien tapaan. Kyseessä on, Jüngel painottaa, ”sosiaalinen ilmiö”. Yhteinen pappeus ei luo perustaa uskonnolliselle individualismille vaan seurakunnalle *communione*.²⁷

Jüngel kritisoi piispallista pappisvihkimystä aidon pappeuden kriteerinä ja korostaa apostolisen suksektion tarkoittavan kirjoitusten mukaista julistusta ja sakramenttien hoitamista. Miten kirjoitusten mukaisuutta arvioidaan, jää avoimeksi. Näihin tehtäviin on Jüngelin mukaan kaikilla uskovilla periaatteelliset edellytykset. Jumalan asettaman viran hän näkee ”järjestyksen vuoksi” asetetuksi. ”Oikein kutsutuilla” papeilla – tai piispoilla – ei Jüngelin mukaan ole mitään muista poikkeavaa voimaa (*potestas*) tai katoamatonta luonnetta (*character indelebilis*).²⁸

Jüngelin relationaalisen vanhurskauttamisnäkemysten edellytykset

Johtopäätöksenä Jüngelin ajattelun filosofis-teologisista edellytyksistä, jotka vaikuttavat myös hänen tulkintaansa vanhurskauttamisopista, voidaan todeta, että ”ek-sentrinen eksistenssi” elämänyhteytenä Jumalaan ei ole olemisen eikä tahdon yhteyttä vaan relationaalis-eksistentiaalista yhteyttä. Kriittisestä etäisyyden otosta huolimatta siinä voidaan nähdä rakenteellista yhtäläisyyttä uusprotestanttisen, Luther-renessanssin ja dialektisen teologian transsendentaaliseen Luther-tulkintaan, jossa korostuu ekstermaalinen Jumalan vaikutus meihin, jota Risto Saarinen on analysoinut väitöskirjassaan *Gottes Wirken auf uns: Die transzendente Deutung des Gegenwart Christi Motivs in der Luther Forschung* (1988).

Jüngel pitäytyy modernissa saksalaisessa teologiassa varsin yleiseen esitettyyn tulkintaan, jonka mukaan Lutherin teologia korvasi aristoteelisen substanssimetafysiikan relationaalisella ontologialla ja eksistentiaalisella maailmankuvalla. Esimerkiksi suomalaisessa Luther-tutkimuksessa on esitetty, että on mahdollista nähdä myös kolmas vaihtoehto ”staattisen” substanssimetafysiikan ja

”dynaamisen” relationaalis-eksistentiaalisen ontologian välillä. Sen mukaan usko merkitsee uuden ”olemistodellisuuden” (Seinswirklichkeit) läsnäoloa uskovassa, jota ei voi pitää ainoastaan uutena relaationa Jumalaan.²⁹

- 20 Jüngel 1999, 201.
- 21 Jüngel 1999, 202: ”Als dieses von Herzen kommende Ja zu Jesus Christus ist der Glaube *rechtfertigender Glaube*, ist er *fides iustificans*.”
- 22 Jüngel 1999, 203.
- 23 Jüngel 1999, 205: ”Der Glaube ist insofern die Selbstentdeckung und Selbsterfahrung des Zur-Freiheit-befreitworden-Seins.”
- 24 Jüngel 1999, 206–207.
- 25 Jüngel 1999, 206–207. Mattes (2004, 47) näkee Jüngelin ajatuksen vanhurskauttamista sanantapahtumana merkitsevän sitä, että Lutherin ajatus luomisesta sanan välittäjänä ja sanasta luomisen välittäjänä häipyvän taustalle.
- 26 Jüngel 1999, 210.
- 27 Jüngel 1999, 214–215.
- 28 Jüngel 1999, 216–217.
- 29 Lutherin käsityksestä olemisen rakenteesta ks. Juntunen 1998, 129–160. Mattesin (2004, 31) mukaan Jüngel käyttää ontologisoivaa vanhurskauttamista välineenä Jumalan ymmärtämiseen ei korkeimpana oliona substanssimetafysiikan tapaan vaan ”elämän ja kuoleman unionia elämän tähden”. Mattesin mukaan Jüngelin ajattelun taustalla on 1) Hegelin ja Heideggerin filosofioista vaikutteita saanut sosiaaliohtologia, 2) heideggeriläinen ajatus mahdollisuuden primaarisuudesta aktualisuuteen nähden, 3) ei-mikyys kauhistuttavana tekijänä, jonka Jeesuksen ylösnousemus voittaa, 4) Jumala subjektiivisuuden perustana, 5) totuuden metaforisuus ja ei-diskursiivisuus, 6) uskon perustuminen ulkoisen sanan kohtaamiseen, 7) ihmisen luomakunnan herrana eikä tyrannina, 8) Rahnerin ja Barthin teesin omaksuminen, jonka mukaan immanenttinen triniteetti on sama kuin ekonominen triniteetti sekä 9) ”korrespondenssin” käsitteen käyttö kuvaamaan a) jumalallisen suhdetta jumalalliseen, b) jumalallisen suhdetta inhimilliseen ja 3) ihmisen suhdetta ihmiseen. Mattes (2004, 38) näkee Jüngelin liikkuvan, erotuksena Lutheriin, augustinolais-kartesiolaaisessa maisemassa, jossa minä–sinä-personalismi korostuu eikä luontoa enää ymmärretä Jumalan ”maskina” ja sakramentteja armon välittäjinä. Toisaalta, Oswald Bayerin kritiikkiä mitä ilmeisimmin seuraten, Mattes (2004, 43) kuvaa Jüngelin tapaa korostaa ristin tapahtumia Hegelin jalanjäljissä Jumalan itsemäärittelyksi ”luonnolliseksi ristin teologiaksi”. Hän myös pitää (2004, 46) Jüngelin ajatusta jumalallisen ja inhimillisen ”korrespondensista” liian optimistisena tai intellektualisoivana käsitteenä, jossa uskosta uhkaa tulla näkemistä.

Jüngelin ilmaisu ”im Werden Gerechter” osoittaa, että hän pyrkii ”dynaamiseen” vanhurskauttamisen tulkintaan, jossa relationaalinen uskonyhteys ”tulevaan” kolmiyhteiseen Jumalaan vanhurskauttaa. Taustalla on jo teoksessa *Gottes Sein ist im Werden* muotoiltu ajatus, jonka mukaan Jumalan oleminen on ”tulemisessa” eli hänen trinitaarisesa itseensä suuntautumisessaan, ja usko Jumalalyhteytenä on analoginen tälle relaatiosuhteelle.³⁰ Yksipuolisesti eksternaalirelaatioksi ymmärrettynä uskolta puuttuu Lutherin ajattelussa esiintyvä ajatus Kristuksesta uskon muotona (*Christus forma fidei*).³¹ On kuitenkin huomattava, että Jüngel painottaa forensisen aktin efektiivisyyttä ja pitää siinä mielessä Tuomo Mannermaan Luther-tulkinnan painotuksia oikeutettuina. Tämä painotus näkyy myös siinä, miten hän korostaa uskon sosiaalista luonnetta ja kritisoi uusprotestantismia ”uskonnollisesta individualismista”.

Tämä lyhyt tarkastelu näyttäisi vahvistavan näkemystä, jonka mukaan Jüngelin tulkinta forensisesta vanhurskaaksi julistamisesta jumalattoman vanhurskauttamisen perusedellytyksenä ja relationaalinen ontologia sen edellytyksenä ovat taustalla myös hänen kritiikissään *Yhteistä julistusta vanhurskauttamisopista* kohtaan. Kollegaansa Pannenbergiä hän tarkastelee kriittisesti ja syyttää tätä ”vanhurskaan vanhurskauttamisen” konseptiosta, joka uhkaa evankelista ”jumalattoman vanhurskauttamisen” ajatusta sellaisena kuin hän sen ymmärtää. Jüngel kritisoi Pannenbergiä myös kasteen kytkemisestä ”vanhurskauttamisen perustavaan yhteyteen”. Jüngel itse korostaa kasteen ja vanhurskauttavan uskon välistä eroa: ”Kaste tosin ei vanhurskautta ihmistä vaan Jumalan vanhurskauttavaan sanaan myöntävä usko”.³²

Jüngelin esittämä kasteen ja uskon tietynlainen vastakkainasettelu näyttäisi sokin implikoivan, että hän ymmärtää uskon olennaisesti kognitiivis-relationaalisesti. Vanhurskauttavan uskon ja Kristuksen ruumiiseen jäsentymisen välisen distinktion tekeminen Jüngelin tapaan edellyttää kirkkokäsitystä, jonka mukaan kasteessa ei lahjoiteta lapselle omaa uskoa eikä kaste ole primaarisesti armonväline vaan armon lupaus seurakunnan yhteyteen otetulle. Armo

aktivoituu vasta tietoisien uskon kyllä-sanana myötä. Jüngel siis näyttää tässäkin olevan myöhemmän Melancthonin jalanjäljillä ja poikkeaa Lutherin käsityksestä.³³

PANNENBERG JA ”VANHURSKAAN VANHURSKAUTTAMINEN”?

Pannenberg ja osallisuus kolmiyhteisen Jumalan elämään vanhurskauttamisen perustana

Triniteettiteologisen peruslähtökohtansa³⁴ mukaisesti Wolhart Pannenberg korostaa ”Jumalan lapseutta” (*Gotteskindschaft*) kristillisen eksistenssin peruskäsitteenä. Pannenberg määrittää:

Poikuus tai lapseus suhteessa Jumalaan ilmenevät Paavaliin mukaan Jumalan kutumisessa Isäksi. Sen voi katsoa olevan ilmausta niin luottamuksesta Jumalaan kuin rakkaudesta häneen vastauksena Jumalan meihin kohdistuvaan rakkauteen. Uskovat eivät kuitenkaan saa Jeesuksen poikuutta vastaavasti (vrt. Fil. 2:5) Isän rakkautta vain itseään varten. He voivat pysyä Jumalan rakkaudessa – ja siis yhteydessä Jumalan kanssa – vain siten, että he antavat sen edelleen muille (Luuk. 11:4; vrt. 6:36; Matt. 5:44). Näin uskovat otetaan Jumalan lapsina niin Isän rakkauden yhteyteen Isän kanssa kuin Jumalan Pojan kuuliaisuustielle maailmaan.³⁵

Pannenberg liittyy Jumalan lapseuden korostamisessa uudemman protestanttisen teologian painotuksiin. Schleiermacherin ja esimerkiksi Albrecht Ritschlin mukaan Jumalan lapseus on vanhurskauttamisen positiivinen sisältö. Taustalla oli eksegeettinen suuntautuminen kohti Jeesuksen julistusta. Pannenberg pyrkiikin ottamaan eksegeetiikan löydöt mahdollisimman hyvin huomioon tehdessään systemaattisteologisia johtopäätöksiä. Huomionarvoista vanhurskauttamistematiikan kannalta on, että kun Jüngel pitää ongelmallisena harmonisoida Paavaliin, Jaakobin kirjeen ja Matteuksen vuorisäärnan opetusta keskenään, Pannenberg painottaa Jumalauskon ja armon merkityksen korostuksen olevan keskeistä koko Uuden testamentin todistukselle. Vaikka Paavali puhuu terminologialtaan muista

poiketen ”vanhurskauttamisesta”, hän puhuu ytimeltään samasta asiasta kuin muutkin Uuden testamentin kirjoitukset: ”Kristuksessa lahjoitetusta Jumalan pelastuksesta”.³⁶

Pannenberg näkee vanhurskauttamissanoman kytkevän kristityn ”poikuuteen”, ei vain ”perilliseksi” vaan elämään yhteydessä Jeesukseen Kristukseen Poikana ja ottamaan osaa häneen suhteeseensa Isään Poikana. Tämä poikuuden teema liittyy johannekselaiseen inkarnaatioteologiaan ja pelastusnäkemukseen, joka on keskeistä patristiselle ja erityisesti idän kirkon teologialle. Toisaalta vanhurskauttamisopilla on kriteriologinen tehtävä, joka erottaa sen muista varhaiskristillisistä pelastuskäsityksistä. Pannenberg pitää ekumeenisesti ja uusitamentillisen sanoman täyteen näkemisen kannalta tärkeänä, ettei vain yhtä varhaiskristillistä pelastuskäsitystä koroteta erityisasemaan vaan nähdään ne ikään kuin toistensa korrektiivina, jotka varjelevat yksipuolisilta tulkinnoilta.³⁷

Luther pääsi Pannenbergin mukaan lähelle paa-valilaista vanhurskauttamisoppia kytkemällä uskon Kristus-yhteyteen. Melancthonin ”forensinen” vanhurskauttamisopin tulkinta, ja sen kärjistetty muoto *Yksimielisyyden ohjeessa* (SD III, 11 ff.), sen sijaan ei kytkenyt vanhurskauttamista ja ihmisen uudistumista elimellisesti yhteen vaan piti eettistä uudistumista vain vanhurskauttamista seuraavana lisäyksenä. Pannenberg kuvaa Lutherin käsitystä uskon yhteydestä Kristukseen ”ekstaattiseksi” yhteydeksi, joka muodostaa vanhurskauttamisen perustan. Lutherin saarnaan *Kahdenlaisesta vanhurskaudesta* (1519) viitaten hän analysoi reformaattorin ymmärtäneen vanhurskauttamisen perustan olevan Kristuksessa ja siinä, että uskova on uskon kautta itsensä ulkopuolella yhtä Kristuksen kanssa eli osallinen hänen vanhurskaudestaan. Samoin hän

30 Jünger 1965, 116: ”Gott in der Offenbarung an seiner konkreten relationalen Existenz als Gott Vater, Sohn und Geist teilgibt in der Weise der Wiederholung. Die Wiederholung ist als Relation Gottes zu uns die Entsprechung zu Gottes Selbstbezogenheit: analogia relationis.”

31 Jünger 1999, 201. Ebelingistä ks. Juntunen 1998, 137.

32 Jünger 1999, 199 ja alaviite 208.

33 Lutherin ja Melancthonin välisistä kasteteologisista eroista ks. esim. Pihkala 1986, 248–249.

34 Martikainen (1999, 39–54) esittää, että Pannenbergin *Systematische Theologie* -kirjassaan (osa I) esittämän argumentaation mukaan teologiassa voidaan hylätä prolegomena ja aloittaa suoraan teologian varsinaisesta kohteesta eli triniteetiopista, joka on samalla myös kaiken teologian perusta. Albrecht Ritschlin käsitykseen triniteetiopin ja klassisen metafysiikan yhteydestä Pannenberg suhtautuu varsin kriittisesti. Pannenbergin lähtökohdassa on nähtävissä hänen velkansa edeltäjiinsä, esimerkiksi Karl Barthiin ja G. W. F. Hegeliin. Karl Barth hylkäsi prolegomenan ja asetti sen tilalle Jumalan sanan sekä omaksui Hegeliltä triniteetiopin korostamisen valistusfilosofiassa yleisestä ”metafyysisen” triniteetiopin kritiikistä huolimatta. Se uusi, minkä Pannenberg tuo, on aiempaa konkreettisempi ilmoituksen historiallisen todellisuuden ja Uuden testamentin aineiston vakavasti ottaminen. Seurauksena on, että ekonomista ja immanenttista triniteettiä ei enää voida tarkasti erottaa toisistaan. Tätä ovat esimerkiksi ortodoksiteologit kritisoineet. Martikainen analysoi Pannenbergin lähtökohtana olevan ”triniteetin persoonien erilaisuus, joka saa luonteensa välittömästi näiden tehtävästä pelastushistoriassa. Kun Jeesus erottautuu Isästä alistuen Jumalan tahdolle ja antaa siten tilaa Isän jumaluuden vaatimukselle, hän juuri tässä erottautumisessa osoittautuu Jumalan Pojaksi ja yhdeksi Isän kanssa, joka on hänet lähettänyt”. Pojan omaehtoinen ”ekstaattinen” erottautuminen on näin ollen konstitutiivista Pojan ikuiselle suhteelle Isään. Romanianlaisen ortodoksiteologin Dumitru Staniloan käsitykseen kolmesta, täysin transparentista, toisilleen läpinäkyvästä subjektista liittyen Pannenberg näkee triniteetin persoonat itsenäisten ”aktikeskusten” ”elämäntoteutuksina”. Tämä on selvä sovellutus klassisesta triniteetin persoonien keskinäisen perikoreesin ajatuksesta.

35 Pannenberg 1993, 238: ”Die Sohnschaft oder Kindschaft im Verhältnis zu Gott äußert sich nach Paulus in der Anrufung Gottes als Vater. Man wird darin den Ausdruck sowohl des Vertrauens zu Gott als auch der Liebe zu ihm in Erwidung der Liebe Gottes zu uns erblicken dürfen. Die Glaubenden empfangen aber, der Sohnschaft Jesu entsprechend (vgl. Phil 2,5), die Liebe des Vaters nicht nur für sich. Sie können in der Liebe Gottes – und also in der Gemeinschaft mit Gott – nur bleiben, indem sie sie an andere weitergeben (Lk 11,4; vgl. 6,36; Mt 5,44). So sind die Glaubenden als Gotteskinder in die Liebesgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater ebenso einbezogen wie in den Gehorsamsweg des Sohnes Gottes in die Welt.”

36 Pannenberg 1993, 239–249.

37 Pannenberg 1993, 240–241. Pannenbergin ajatusta kannattaa esimerkiksi denominaatioaltaan helluntailainen Veli-Matti Kärkkäinen 2009, 6.

viittaa Lutherin luentoon Galatalaiskirjeestä (1520), jossa tämä toteaa, että ”uskon kautta tulemme yhdeksi Kristuksen kanssa” (*per fidem efficiatur unum cum Christo*, Gal. 2:16). Myös *Galatalaiskirjeen kommentaarissa* (1535/1536) tämä sama tulee ilmi ilmaisun eroavuudesta huolimatta.³⁸

Pannenbergin tulkinnassa ei siis ole kyse puhtaasta eksternaalisesta relaatiosta.³⁹ Hänen relationaalisessa ontologiassaan, jonka dynaaminen peruskäsite on persoonan ”ek-stasis”,⁴⁰ korostuu, että juuri ”ekstaattisen” yhteyden kautta Kristukseen, joka on meidän ulkopuolellamme (*extra nos*), hän on samalla meissä (*in nos*).⁴¹ Tältä pohjalta Luther toteaa Heidelbergin disputaatioissa (1518), että Kristus on uskon kautta meissä ja siten myös me voimme täyttää käskyt. Tähän pohjautuu myös ajatus autuaasta vaihtokaupasta (*commercium admirabile*), jonka mukaan Kristus ottaa kantaakseen syntimme ja me saamme osaksemme hänen ansionsa. Myös Lutherin ilmaus *simul iustus et peccator* tulee Pannenbergin mukaan ymmärrettäväksi sen välityksellä, että vanhurskautetun empiirisen minän hyväksi luetaan se vanhurskaus, jonka hän saa ollessaan uskon kautta yksi Kristuksen ja hänen vanhurskautensa kanssa. Uskon kautta vanhurskas ei koskaan ole itsessään täysin muuttunut, vaikka Luther puhuukin ”vanhurskaudessa kasvamisesta”. Kyse on vain vanhurskauden seurauksista, ei sen edellytyksistä.⁴²

Pannenbergin mukaan Lutherin (ja ekumeenisesti huomionarvoisesti myös Calvinin) tulkinta Kristus-yhteydestä vanhurskauttamisen perustana relativoi vastakkainasettelun Trenton konsiilin vanhurskauttamisoppiin ja auttaa näkemään, että kyse on vain saman tapahtuman kahdesta eri kuvauksesta. Pannenberg näkee kuitenkin uusitamentillisen materiaalin valossa puutteita, ei vain Melancthonilla ja *Yksimielisyyden ohjeessa*, vaan myös Lutherilla ja muissa reformatorisissa vanhurskauttamistapahtuman kuvauksissa.⁴³

Pannenberg selvittää vielä ajatusta siitä, miten uskon osallisuus Kristukseen on ymmärrettävissä. Hän toteaa, että Paavalin julistuksessa usko on yhtäältä yksilön henkilökohtainen suhde Jeesukseen Kristukseen, mutta toisaalta myös kuulumista kirk-

koon ja sen yhteisesti tunnustamaan apostoliseen uskoon. Reformatorisessa teologiassa uudestisyntymä kytketään vanhurskauttamiseen, ja se taas tapahtuu Pyhän Hengen toiminnan kautta kasteessa (Joh. 3:5; Tit. 3:5). Tämä huomioon ottaen on erikoista, miten vähän reformatorisissa kirkoissa on tematisoitu vanhurskauttamisen ja kasteen välistä yhteyttä, Lutherin teologiaa lukuun ottamatta. Reformaattorin kasteoppi on Paul Althausin mukaan ”vanhurskauttamisoppi konkreettisessa muodossa”. Melancthonilla vanhurskauttamisen yhteys kasteeseen on jo kadonnut näkyvistä.⁴⁴

Trenton konsiili sen sijaan asettaa kasteen vanhurskauttamisdekreetin keskukseen. Jos myös reformaatio olisi tehnyt näin, olisi sen oppi uskonvanhurskaudesta joutunut Pannenbergin mukaan vähemmän epäilyksenalaiseksi. Onhan kaste traditiota mukaan *sacramentum fidei*. Kasteen korostamisen kautta olisi niin syntien anteeksisaaminen kuin adoptio Jumalan lapseksi osallisena Jeesuksen Kristuksen suhteeseen Poikana Isään tullut paremmin ilmaistuksi. Samaten suhde uskovan Kristuksessa olemisen ja hänen maallisen vaelluksensa välillä saisi uutta selkeyttä. Jos Trento ei tuonut riittävästi esiin uskon merkitystä vanhurskauttamisessa, reformaatio taas ei Lutheria lukuun ottamatta tuonut riittävästi esiin kasteen ja vanhurskauttamisen välistä suhdetta vaan Paavalista poiketen perusteli uskonvanhurskauden erillisen vanhurskauttamisen aktin avulla. *Yhteistä julistusta vanhurskauttamisopista* ennakoiden Pannenberg toteaa, että kyse ei ole reaalisista vaan koulukuntaeroista. Sekä reformatorisessa että katolisessa teologiassa pohjataan Kristus-yhteyteen pelastuksen perustana, ja molemmat tarvitsevat Raamatun ohjausta puutteidensa korjaamisessa.⁴⁵

Pannenberg pitää kastetta kaikkien uusitamentillisten pelastusopillisten mallien ja teologisten tulkintojen yhdistävänä tekijänä. Syvimmiltään uudessa suhteessa Jumalaan, joka syntyy uudestisyntymisen myötä, on kyse osallisuudesta Jeesuksen suhteesta Isään. Tässä puolestaan on kyse uskon Kristus-yhteydestä, johon kuuluu kohtalonyhteys Jeesuksen kanssa hänen tiellään ristille ja ylösnousemukseen. Ytimessä on osallisuus intratrinitaari-

seen, kolmiyhteisen Jumalan omaan elämään, joka muodostaa pohjan myös kristilliselle toivolle aina kuoleman rajan taa.⁴⁶

Vanhurskauttamissanoman tehtävä on vakuuttaa uskova osallisuudesta eskatologisesta pelastuksesta sekä osoittaa pelastuksen olevan Jumalan teko ilman ihmisen omia ansioita. Tämä kriittinen funktio on tehnyt paavalilaisesta vanhurskauttamisopista ajankohtaisen kirkon historian kriittisissä pisteissä. Tuo oppi osoittaa Pannenbergin mukaan kristillisen elämän olevan elämää uskossa, joka on yhteyttä Jeesukseen Kristukseen ja sitä kautta jumalalliseen rakkauteen, joka uskon ekstaasin kautta tarjoaa toivon ja rakkauden sekä näin suojelee itseensä käpertymisestä.⁴⁷

Puhtaasta imputaatiosta uskovien vanhurskaaksi julistamiseen

Kartoittaessaan *Yhteiseen julistukseen vanhurskauttamisopista* kohdistetun evankelisen kritiikin taustoja Pannenberg näkee keskeisenä syynä yhä vaikutusvaltaisen tradition, jossa vanhurskauttamisoppi tulkitaan liki puhtaan forensis-imputatiivisesti. Keskeisinä reformaatioajan taustavaikuttajina ovat Melanchton ja Calvin. Melanchton pyrki vielä Augsburgin tunnustuksen puolustuksessa (*Apoloogia*) yhdistämään imputatiivisen ja realistisen vanhurskauttamisopin tulkinnan. Vuodesta 1532 lähtien hän kuitenkin käyttää kirjoituksissaan termiä ”vanhurskauttaa” ainoastaan imputatiivisessa merkityksessä. Tämä tulkintaperinne vaikutti sitten myös *Yksimielisyyden ohjeeseen*. Samoin Calvin ymmärsi Pannenbergin mukaan vanhurskauttamisen syntien anteeksisaamisena Kristuksen vanhurskauden imputaation perusteella.⁴⁸

Pannenbergin mukaan tällainen imputatiivinen tulkinta on vieras Paavalin teologialle. Melanchtonin ja Calvinin forensinen käsitys vanhurskauttami-

mukaan relationaalinen olemuskäsite edellyttää olemuksen ja olemassaolon erottamista toisistaan, kun taas klassisen, esimerkiksi Platonilla ja Aristoteleella esiintyvän olemuskäsitteen mukaan oleminen on aina jo jonkinlaisena olemista. Tästä erottelusta seuraa Pannenbergin ajattelussa, että Jumalan yleinen olemassaolo kyllä tiedetään, mutta hänen olemuksensa tunnetaan vain trinitaarissa suhteissa, jotka avautuvat vain ilmoituksesta käsin, jossa Jumalan olemus ilmenee, manifestoituu, mutta ei vielä ole itse olemusta, joka on vain relaatioissa. Erottelu muistuttaa ortodoksisen teologian ajatusta, jonka mukaan Jumalan ilmoitus toteutuu energioiden kautta, mutta hänen olemuksensa jää salatuksi. Erona Pannenbergin malliin Jumalan olemus jää neopalamistisen teologian mallissa vielä selkeämmin mysteeriksi, salatuksi. Kuitenkin myös Pannenberg pyrkii varmistamaan eskatologisen horisontin Pyhän Hengen toiminnan ennakoinnattomuuden kautta, vaikka toisaalta hän puhuikin ekonomisen ja immanenttisen triniteetin samuudesta sillä perusteella, että Henki on sama. Kärkkäinen (2009, 12–13) tulkitsee Pannenbergin ajatuksen ”ekstaattisesta yhteydestä Kristuksen kanssa” vain toiseksi tavaksi ilmaista ”Kristuksen läsnäolo uskossa”.

38 Pannenberg 1993, 242–243.

39 Uuskantilaisuuden vaikutuksesta eksternaalirelaation korostamiseen ks. esim. Mannerman 1987, 22–26.

40 Martikainen (1999, 50–52) selvittää Pannenbergin relationaalisen olemuskäsitteen edellytyksiä. Pannenbergin

41 Martikainen (1999, 52) analysoi Pannenbergin ekstaasin käsitettä: ”Ilmoitushistoriassa paljastuva ja relaatioissa näyttäytyvä Jumalan olemus voi olla ihmisen tavoitettavissa vain ekstaasissa Kristuksen kautta Pyhässä Hengessä. Samalla ihminen osallistuu luomisen Jumalaan: tempautumalla ekstaasissa itsensä ulkopuoliseen Jumalaan ihmisen erottautuu samalla omaksi itsekseen.”

42 Pannenberg 1993, 244–245.

43 Pannenberg 1993, 248.

44 Pannenberg 1993, 261–262. Vrt. Mattes 2004, 63: ”Pannenberg fails to understand that baptismal theology offers the effectual dimension to forensic justification.” Eryityisesti Mattesia näyttää häiritsevän ajatus kasteesta mystisenä uniona jumalallisen kanssa (Mattes 2004, 71). Mattes kuvaakin teoksessaan *The Role of Justification in Contemporary Theology*, jossa hän analysoi Pannenbergin, Jürgen Moltmannin, Robert Jenonin ja Oswald Bayerin vanhurskauttamiskäsitystä, Pannenbergin mallia luonnehdinnalla ”vanhurskauttaminen metafysiisen yhden teologiassa” ylikorostaen metafysiikan merkitystä Pannenbergin ajattelussa. Mattes itse kallistuu julistusta painottavassa ja todellisuuskäsityksen intellektuaaliselle pohdinnalle vähemmän painoarvoa antavassa mallissaan etenkin Oswald Bayerin ”poetologisen teologian” ja promissio-aspektia painottavan sananteologisen mallin puoleen. Vrt. Mattes 2004, 171: ”Bayer’s view of justification, compared to those of the previous thinkers, is markedly robust and thoroughly ready to assist the church in its mission.”

45 Pannenberg 1993, 262–263.

46 Pannenberg 1993, 263–264.

47 Pannenberg 1993, 264–265.

48 Pannenberg 2000b, 8–9.

sesta vanhurskaaksi julistamisena on tosin apostolin käsityksen mukainen: kyse on vanhurskaaksi julistamisesta eikä ”vanhurskaaksi tekemisestä”, kuten Augustinukseen palautuva traditio opettaa. Paavallilla usko on perusta vanhurskaaksi julistamiselle Abrahamin uskon tapaan (1. Moos. 15:6; Room. 4:3, 5). Reformatorisen teologian imputatiivisessa painotuksessa Pannenberg näkee Augustinuksen kysymyksen ”jumalattoman vanhurskauttamisesta” ja uskosta Kristuksen vanhurskauden vastaanottajana, ei siis Jumalan vapautustuomion kohteena. Teologianhistoriallisena taustana vapautustuomion korostamiselle on Anselm Canterburyläisen kirja *Cur Deus Homo* (1098) ja sen ajatus Kristuksen ansion hyväksi lukemisesta syntiselle. Vanhurskaaksi julistaminen ei tämän mukaisesti kohdistu niinkään uskoon kuin Kristuksen ansioon.⁴⁹

Tällä kohtaa tulee ilmi selvä ero Jüngeliin, joka painottaa ”jumalattoman vanhurskauttamista” ja kritisoi Pannbergiä ”uskovan vanhurskauttamisesta”, joka hämärtää vanhurskauttamisen tapahtuvan ”uskon kautta”.

Pannbergin mukaan myös Paavalin ajattelussa on toki perustana Jumalan liittouskollisuus sekä Kristuksen lähettäminen ja kuolema, mutta vanhurskaaksi julistaminen kohdistuu uskoon. Tätä Paavalin ajatusta lähelle tulee Augsburgin tunnustuksen artikla vanhurskauttamisesta: *propter Christum per fidem* (CA 4), ja vielä Apologiassa sanotaan *iusti reputemur, cum credimus*. Pannenberg näkee siis myöhemmän Melanchthonin edustaneen sellaista irrallista näkemystä vanhurskauden imputoimisesta, joka oli vieras Lutherille, jonka mukaan usko merkitsee reaalista osallisuutta Kristuksen vanhurskauteen. Pannenberg jäljittää tämän Lutherin ”mystisen” uskokäsitteen Augustinuksen ajatteluun. Lutherin uskokäsitteen mukaan Jumala julistaa uskovan vanhurskaaksi ja imputoi hänelle Kristuksen vanhurskauden eikä toisaalta imputoi syntiä kastetulle ja uskovalle kristitylle. Pannenberg viittaa erityisesti Tuomo Mannermaan ja suomalaisen Luther-tutkimuksen ansioihin tämän ajatuksen esiin nostamisessa.⁵⁰

Tämän on tuonut uudelleen tietoisuuteen viime vuosikymmeninä ennen muuta suomalainen Luther-tutkimus Tuomo Mannermaata seuraten. Mannermaa tukeutuu tässä ennen muuta Lutherin käsityksiin vuoden 1535 suuressa Paavalin *Galatalaiskirjeen kommentaarissaan*. Vastaavia lausumia on kuitenkin jo Lutherin vuosien 1516/1517 luennoissa Galatalaiskirjeestä. Siellä sanotaan, että Kristukseen uskova tulee uskon kautta yhdeksi Kristuksen kanssa (*per fidem efficiatur unum cum Christo*). – Kristuksen vanhurskauden imputaatio tai synnin ei-imputaatio perustuu siis reaaliseseen Kristus-osallisuuteen ja hänen vanhurskauteensa uskon kautta. – Ekstaattisen yhdistymisen kautta Kristukseen uskon aktissa on vastaavasti Kristus meissä, kuten Luther 1518 Heidelbergin disputaationsa teesissä 26 sanoi.⁵¹

Galatalaiskirjeen kommentaarin lisäksi Luther viittaa Pannbergin mukaan uskon reaaliseseen osallisuuteen Kristuksesta ja sen perustavaan merkitykseen vanhurskauttamisopille kirjassaan *Über die Freiheit eines Christenmenschen* (1520). Luther pysyi myös myöhäistuotannossaan tällä perustalla, vaikka hän saattoi myöhemmin puhua Melanchthonin tavoin vanhurskauttamisesta hyväksi lukemisena ja synnin lukematta jättämisenä.⁵²

Pannenberg arvioi Melanchthonin forensisen vanhurskauttamisopin tulkinnan ja sen johdonmukaiselta vaikuttavan seurauksen, että vanhurskauttaminen ei muuta ihmistä, johtaneen ei vain katoliseen vaan myös pietistiseen kritiikkiin. Niinpä Philipp Jakob Speneristä alkaen vanhurskauttamisen perustana nähtiin ”kääntymisusko”. Erityisesti Albrecht Ritschl systematisoi forensisen vanhurskauttamisopin tulkinnan ja näki pietismin erehtyneen pitäessään analyttistä arviota uskon eettisestä merkityksestä synteettisenä realiteettina. Vaikka sekä Karl Holl että Karl Barth kritisoivat Ritschliä, myös he edustivat forensis-imputatiivista vanhurskauttamiskäsitystä. Pannbergin mukaan Eberhard Jüngel on tällä jatkumolla, koska hän luonnehtii ”jumalattoman vanhurskauttamista kristillisen uskon keskukseksi”.⁵³

Pannenberg analysoi, että erotuksena Bartheiin Jüngel ei sitonut vanhurskauttamista niinkään kristologiaan kuin evankeliumiin luovana Jumalan sa-

nana. Hän pitääkin Jüngelin itseään kohtaan esittämää kritiikkiä (Jüngel 1998, 179, alaviite 142), jonka mukaan ”uskovan vanhurskauttaminen” sori- tuu jo Room. 4:17 valossa kestäättömänä. Tuossa kohdassa ei näet Pannenbergin tulkinnan mukaan puhuta Jumalan vanhurskauttamistuomiosta vaan Abrahamin osaksi tulleesta lupauksesta, ja jaetta on tulkittava tuon kontekstin valossa. Niinpä Pannen- berg toteaaakin kriittisesti, että Jüngelin konse- ptiossa, jossa ”syntisen vanhurskaaksi julistaminen on sellaisenaan jumalattoman vanhurskauttamisen efektiivinen akti” jää avoimeksi, miten ihmisen itseymmärrys ja suhde toiseen tuossa aktissa muut- tuu.⁵⁴

Pannenbergin tulkitseekin, ettei ole olemassa mi- tään yhtä reformatorista vanhurskauttamisoppia. Lutherin ja CA 4:n käsitykset ovat ehkä lähimpänä apostoli Paavalin käsitystä uskosta vanhurskautta- mistuomion kohteena. Niin forensis-imputatiivinen kuin pietistinen kääntymisen painotus poikkeavat apostolin käsityksestä enemmän. Se että usko kat- sotaan vanhurskaudeksi, on Pannenbergin mukaan myös *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* -julkaisun ydin. Konsensus on konsensusta van- hurskauttamisopin perustotuksista paavalilaisen ytimen pohjalta. Paavalin ajattelussa primaarista ei ole vanhurskaaksi tekeminen, koska uskovan vanhurskaaksi julistaminen edellyttää jo uskovan uudistumista uskon ja kasteen kautta. Pannenber- g kehottaa kuitenkin suvaitsevaisuuteen erilaisten vanhurskauttamisnäkemysten välillä, koska viime kädessä kyse on Jumalan teosta; Hän julistaa van- hurskaaksi Jeesuksen Kristuksen pelastustekoon uskovan.⁵⁵

49 Pannenberg 2000b, 9–11.

50 Mattes (2004, 68–69) on kritisoinut Pannenbergiä ja Man- nermaata. Mattes pitää tiukasti kiinni protestanttisesta forensisesta vanhurskauttamisopista ja viittaa perusteluissaan Werner Elertin uskantilaisesti sävyntyneeseen Luther- tulkintaan vanhurskauttamisesta ”matemaattisena pistee- nä”. Mattes on huolissaan ihmisen aktiivisuudesta *coram deo* ja pitää ”realis-onttista”, ”uusien suomalaisten” Lu- ther-tulkintaa luonnon jumalallistamisena Kristus-yhteyden kautta sekä rinnastaa tämän position Tuomas Akvinalaisen

ajatteluun. Mattesin antama kuva suomalaisesta Luther- tutkimuksesta ei ole asianmukainen. Tämä tulee näkyviin siinä, että hän itse nostaa kritiikkinsä yhteydessä esiin juuri suomalaisen Luther-tutkimuksen korostuksia hieman toisin sanavalinnoin: ”Christ himself as *donum* is the matter, substance, or content of the Christian life, and love is what Christ produces through us (as good fruit from a good tree). We ’participate’ in Christ in that he appropriates our sin, and we through faith appropriate his righteousness.” Mattesin näkemys eroaa peruslähtökohdissaan suomalaisen Luther-tutkimuksen korostuksista siinä mielessä, että hän hyväksyy ainoastaan vanhurskauttamisen totaaliaspektin, ei *partim-partim*-aspektia, jonka mukaan Kristuksen ja hänen vanhurskautensa reaalinäköla uskossa perkausi pois syntiä, niin että hän yhtäältä olisi uskon kautta totaalisesti vanhurskas, mutta hänelle lahjoitettu Jumalan vanhurskaus Kristuksessa olisi vain osittain tullut hänen omakseen. Kristitty on ensimmäisen vanhurskauden suhteen passiivi- nen, mutta toisen vanhurskauden, oman vanhurskautensa suhteen aktiivinen. Toisen vanhurskauden perusta on kui- tenkin aina ensimmäisessä. Ko-operatiolla tarkoitetaan sitä, että Jumalan Kristuksessa uskova lahjoittaa van- hurskaus muuttaa häntä reaalisesti. Ks. tästä Peura 1990, 243–258.

- 51 Pannenberg 2000b, 12: ”Das ist in den letzten Jahrzehnten vor allem durch die finnische Lutherforschung im Gefolge von Tuomo Mannermaa neu zu Bewußtsein gebracht worden. Mannermaa stützte sich dabei vor allem auf Luthers Ausführungen in seinem großen Kommentar von 1535 zum paulinischen Galaterbrief. Entsprechende Aussagen finden sich jedoch schon in der Vorlesung Luthers über den Galaterbrief 1516/1517. Da heißt es, der an Christus Glaubende werde durch den Glauben eins mit Christus (*per fidem efficiatur unum cum Christo*). – Die Imputation der Gerechtigkeit Christi bzw. die Nichtimputation der Sünde gründet also auf der realen Teilhabe an Christus und seiner Gerechtigkeit durch den Glauben. – Durch diese ekstatische Vereinigung mit Christus im Akt des Glaubens ist dann auch umgekehrt Christus in uns, wie Luther 1518 in These 26 seiner Heidelberger Disputation sagte.” Pannenberg viittaa erityisesti Mannermaan *Der im Glauben gegenwärtige Christus* -tutkimukseen. Ks. tästä myös Pannenberg 1993, 242, alaviite 368. Myös Kärkkäinen (2009, 10–11) viittaa Mannermaan koulukunnan esiin nostamaan uuteen Luther-tutkimuksen paradigmaan, jolla saattaa olla ”a major influence on the future of the Christian ecumenical movement”. Vaikka Kärkkäinen itsekin esittää tätä Luther-tulkintaa kohtaan myös kritiikkiä, hän arvioi sen perustavalla tavalla energisoinen keskustelua globaalilla ekumeenisella kentällä.
- 52 Pannenberg 2000b, 13.
- 53 Pannenberg 2000b, 13–15.
- 54 Pannenberg 2000b, 15.
- 55 Pannenberg 2000b, 15–17.

”Protestanttisen” ja ”katolisen” ajattelumallin lähentymisen ekumeeninen merkitys

Esimerkiksi Risto Saarinen on esittänyt, että yhtenä vahvana taustatekijänä Saksan protestanttisen akateemisen teologian protestille *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* -asiakirjaa kohtaan oli niiden edustamien teologisten koulukuntien antikatolinen luonne. Monet 1900-luvun saksalaisen protestanttisen teologian mallit olettavat juuri perustavan eron protestanttisen ja roomalaiskatolisen ajattelumallin välillä. *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* koettiin vaaralliseksi, koska se ei sitoudu tällaiseen peruseroon.⁵⁶

1900-luvun teologiassa perustavan eron näkeminen protestanttisen ja roomalaiskatolisen ajattelutavan välillä palautuu Immanuel Kantin pitämiseen ”protestantismien filosofina”. Taustalla on ajatus, että Kantin ”kopernikaaninen käänne” subjektiin ja subjektimetafysiikkaan antoi eväät jättää vanha metafyyminen ajattelumalli taakse tekemällä ero ”olioiden sinänsä” ja ”oliot meille” välillä. Uuskantilainen erottelu persoonan ja luonnon välillä pohjasi kantilaiseen dualismiin ja muodosti pohjan käsitykselle, jonka mukaan protestantismi edustaa ”persoonallista” ja katolisuus ”ontologista” ajattelumallia. Uskonvanhurskaus voitaisiin tämän mukaisesti ymmärtää vain ”persoonallisen” ajattelumallin mukaan.⁵⁷

Myös Wolfhart Pannenberg on viitannut tähän ”poisrajautumiseen Roomasta” protestantismien keskeisenä identiteetinmuodostajana. Vastakkainasettelun merkityksen luultiin Vatikaanin II konsiilin jälkeen jo vähentyneen, mutta vuoden 1998 professoriprotesti osoitti sen elinvoimaisuuden.⁵⁸ Eeva Martikainen arvioi Pannenbergin edistäneen osaltaan kehitystä, joka palautti triniteettiopin nykyajan luterilaisen teologian perustavaksi lähtökohdaksi. Samalla uusprotestanttisesta perinteestä juontavalle teologialle on tarjoutunut merkittävä tulkintavaihtoehto.⁵⁹

Teologisten ajatteluperinteiden välisen vastakkaisuuden purkamisella ja perustan eksegeettisellä, systemaattisteologisella ja historiallisella rekon-

struktiolla on merkittäviä ekumeenisiä seurauksia. Sen on jo *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* osoittanut. Samaa voidaan sanoa myös aiemmin tapahtuneesta luterilaisen vanhurskauttamiskäsityksen ja ortodoksisen jumalallistumisopin välisen konvergenssin systemaattis-teologisesta perustelemisesta. Triniteettiopin ja olemuksellisen Kristusyhteyden merkityksen vahvistuminen näyttää olleen hedelmällinen lähestymistapa myös esimerkiksi luterilais-metodistisessa ja luterilais-helluntailaisessa dialogissa jo siksi, että se antaa pneumatologialle aiempaa vahvemman aseman.⁶⁰ Tärkeää koko ekumeenista kenttää ajatellen on, että Kristus-yhteys pelastuksen ja kristillisen elämän perustana on myös eksegeettisesti hyvin perusteltu ja silloittaa paavilaisia ja Jaakobin kirjeen painotuksia, samoin kuin paavililaisia, johannekselaisia ja evankeliumien teologisia korostuksia keskenään valottaen eri puolilta evankeliumin sanomaa pelastuksesta Jeesuksessa Kristuksessa, Jumalan Pojassa.

Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista asettaa kehityshaasteita myös Luterilaisen maailmanliiton sovitetun erilaisuuden mallille sekä Leuenbergin konkordian metodille, jotka alkuperäisessä muodossaan pohjaavat olennaisesti juuri forensiseen vanhurskauttamisopin tulkintaan.⁶¹ ”Sovitetun erilaisuuden” sijaan Luterilaisen maailmanliiton piirissä onkin puhuttu tätä nykyä enemmän ”eriytetystä konsensuksesta” (differentiated consensus) metodisena lähtökohtana, jonka keskeisenä saavutuksena on juuri *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista*. Katolisessa keskustelussa on puhuttu puolestaan ”konvergenssistä merkittävässä elementissä”. Uudemmassa saksalaisessa keskustelussa on pidetty ongelmallisena sitä, että Leuenbergin konkordian keskeinen erottelu kirkon ”perustan” (Grund) ja ”hahmon” (Gestalt) välillä herättää kysymyksiä siitä, miten vanhurskauttaminen konkreettisesti välitetään ja miten se tulee esiin näkyvissä virka- ja muissa kirkollisissa rakenteissa. Sama pätee mahdollisiin konsiliaarisiin rakenteisiin, mikä on haitallista protestanttien sisäisen kirkkoyhteisön dialogille muiden tunnustusten kanssa.⁶²

Pannenbergin ratkaisun etuna Jüngelin mallin nähdessä näyttäisi olevan sen laajempi uusitstem-

tillinen perusta sekä, tämän vuoksi, laajempi ekumeeninen avoimuus erilaisille pelastusopillisille malleille ortodoksisesta helluntailaiseen.⁶³ Huomionarvoista luterilaisesta näkökulmasta on se, että Pannenberg näyttää – samoin osin myös Jüngel – arvostavan varsin korkealle Tuomo Mannermaan ja sitä kautta kaiketi yleensäkin suomalaisen Luther-tutkimuksen löytöjä. Hän ei tosin perustele Kristus-uniota ja *in nobis* -näkökulmaa ”reaalisonttisen” läsnäolon ajatuksen kautta vaan ”ekstaattis-relationaalisesti”, jolloin uskovan ekstaattinen ”Kristuksessa oleminen” luo perustan Kristuksen läsnäololle myös uskovassa. Selkeimmin tämä toteutuu kasteen sakramentissa. Voitaneen kuitenkin tehdä se johtopäätös, että samalla tavalla kuin ”uskossa läsnä oleva Kristus” on Lutherille pelastuksen perusta, ”uskovan vanhurskauttaminen” merkitsee Pannbergille ”Kristuksessa olevan” vanhurskauttamista. Pannenberg kuitenkin pyrkii tietoisesti irrottautumaan perinteisestä dogmatiikan kielestä sikäli kuin se hänen mukaansa hämärtää Paavalin ajatusta Kristus-yhteydestä vanhurskauttamisen ja yleensä pelastuksen perustana. Kristus-yhteyden ja ekstaattisen partisipaation korostaminen implikoi myös sitä, että Pannenberg ymmärtää triniteettiopin ja kristologian vanhurskauttamisopin perustaksi ja seuraukseksi.

LÄHTEET

JÜNGEL, EBERHARD

1965 *Gottes Sein ist im Werden: Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

1999 *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. 3., verbesserte Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

PANNENBERG, WOLFHART

1993 *Systematische Theologie*. Band III. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

2000a *Kirche und Ökumene*. Beiträge zur systematischen Theologie, Band 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

2000b *Hintergründe des Streitiges um die Rechtfertigung*.

Lehre in der evangelischen Theologie.

Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, Jahrgang 2000, Heft 3. München.

Kirjallisuus

HAUDEL, MATTHIAS

2006 *Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes: Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses*. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Hrsg. von Christine Axt-Piscalar und Gunther Wenz. Band 110. Göttingen.

- 56 Saarinen 2000, 134. Saarinen huomauttaa, että vahvaa sakramentaalista ajattelumallia edustavat luterilaiset teologit kuten Wolfhart Pannenberg, Gunther Wenz ja Ulrich Kühn yleensä myös julkisuudessa puolustivat YJV:tä.
- 57 Eettis-aktualistisen hermeneuttisen tradition filosofis-teologisista edellytyksistä ks. esim. Mannermaa 1989, 189–192; Saarinen 1989; Peura 1990, 9–21 ja Martikainen 1987 ja 1999.
- 58 Pannenberg 2000, 295.
- 59 Martikainen 1999, 156.
- 60 Tuomo Mannermaan ja hänen oppilaidensa edustaman Luther-tulkinnan ekumeenista potentiaalia korostaa esimerkiksi helluntailaistaustainen, Fullerin yliopistossa Yhdysvalloissa jo pitempään vaikuttanut ja ainoana suomalaisena Ernestin ja Thönissenin *Personenlexikon Ökumene* -teoksessa (2010) mainittu Veli-Matti Kärkkäinen.
- 61 Martikainen (1999, 155) huomauttaa, että etenkin Leuenbergin konkordian syntyyn johtaneissa keskusteluissa oli keskeinen ajatus, että juuri forensinen vanhurskauttamisoppi on luterilainen vanhurskauttamisoppi. Tämä vanhurskauttamisopin tulkinta on ollut keskeistä myös Luterilaisen maailmanliiton niin kutsutussa sovitetun erilaisuuden mallissa, jota on lisensiaatintutkimuksessaan käsitellyt Marjatta Laitinen (1995). Vrt. Vainio 2004, 268: ”Erityisesti perinteinen teesi, jonka mukaan luterilaiset opettivat vanhurskauttamisesta forensisesti ja katoliset efektiivisesti on yksinkertaisesti reduktionistinen ja harhaanjohtava.”
- 62 Näin esim. Haudel (2006, 590), joka viittaa myös R. Frielingin ja G. Wenzin esittämään kritiikkiin.
- 63 Esimerkiksi Kärkkäinen (2009, 21) näkee Pannenbergin pelastusopin selkeäksi ansioksi, että se on ilmaissut pelastusopin tarvitsevan paitsi kristologista myös pneumatologista perustaa. Tämä avaa epäilemättä ovia myös helluntailaisen kristinuskon tulkinnan suuntaan.

- JUNTUNEN, SAMMELI
 1998 "Luther and Metaphysics: What is the Structure of Being according to Luther?" *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*. Ed. Carl E. Braaten & Robert W. Jenson. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans, 129–160.
- KÄRKKÄINEN, VELI-MATTI
 2009 The Lutheran Doctrine of Justification in the Global Context. <http://www.ltsjg.edu/Programs/LutherStudies/AARpapers>.
- LAITINEN, MARJATTA
 1995 *Ykseys sovitetussa erilaisuudessa: Sovitetun erilaisuuden malli ekumeenisena metodina Ecumenical role -asiakirjassa 1974 ja Luterilaisen maailmanliiton yleiskokouksissa*. Painamaton lisensiaatintutkimus. HYTTK.
- MANNERMAA, TUOMO
 1979 *In ipsa fide Christus adest: Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste*. MESJ 30. Helsinki.
- 1987 "Grundlagenforschung der Theologie Martin Luthers und die Ökumene". *Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung*. Hrsg. Tuomo Mannermaa, Anja Ghiselli & Simo Peura. STKSJ 153/LAS A 24. Helsinki: STKS, 17–35.
- 1989 *Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*. Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. Neue Folge, Band 8. Hannover: Lutherisches Verlagshaus GmbH.
- MARTIKAINEN, EEVA
 1987 *Oppi – metafysiikkaa vai teologiaa? Lutherin käsitys opista*. STKSJ 156. Helsinki.
- 1999 *Teologian perusmalleja klassisesta postmoderniin*. STKSJ 219. Helsinki.
- MATTES, MARK C.
 2004 *The Role of Justification in Contemporary Theology*. Foreword by Klaus Scharzwäller. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans.
- PEURA, SIMO
 1990 *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja 10. Diss. Helsinki.
- PIHKALA, JUHA
 1986 *Armonväline vai armon lupaus? Augsburgin tunnustuksen kasteartiklan sanojen quodque per baptismum offeratur gratia Dei tulkinta 1530–1930*. STKSJ 145. Helsinki.
- RYTKÖNEN, AARO
 2006 *Ensisijaisen armon vaikutus: Vanhurskauttamisopin sisällölliset kysymykset Yhteisessä virallisessa julkilausumassa asiakirjasta "Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista" ja sen Anneksissa sekä niistä käyty keskustelu vuosina 1998–1999*. Painamaton pro gradu -tutkielma. HYTTK.
- SAARINEN, RISTO
 1989 *Gottes Wirken auf uns: Die transzendente Deutung des Gegenwart Christi-Motiv in der Luther-Forschung*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 137. Wiesbaden: Steiner.
- 2000 "Vanhurskauttamisopin paikka ja merkitys ekumeenisissa keskusteluissa". *Oppi – kahle vai kalleus*. STKSJ 224. Helsinki, 109–141.
- VAINIO, OLLI-PEKKA
 2004 *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista Yksimielisyyden ohjeeseen*. STKSJ 240. Helsinki.