

# Lutherin estetiikka

## TEOLOGIA – ESTETIIKKA – LUTHER: VAIKEA YHDISTELMÄ.

Jostain syystä teologian opintoihin ei kuulu sellaista oppiainetta kuin ”teologinen estetiikka” tai ”estetiikan teologia”. Jos ajatellaan sanoja ’tosi’, ’hyvä’ ja ’kaunis’, on merkillepantavaa, että sanalle ’kaunis’ ei ole omaa ainetta teologisten disipliinien joukossa. Dogmatiikka tai systemaattinen teologia pohdiskelee ’toden’ kysymyksiä, etiikka tai moraaliteologia askartelee ’hyvän’ kimpussa, mutta ’kaunis’ ei kuulu oikeastaan mihinkään oppialaan. Teologit ovat kyllä kautta aikain pohtineet estetiikan kysymyksiä, mutta yleisesti ottaen teologinen koulutus ei tarjoa välineitä kauneuden pohtimiseen. Silloin kun teologit ovat käsitelleet taiteen kysymyksiä, etusijan ovat saaneet moraaliset tai suorastaan moralistiset kysymykset. Tertullianus paheksui sitä, että teatterissa ihmiset liikuttuvat fiktiivisistä (eli valheellisista) tapahtumista ja Augustinus oli huolissaan siitä, antaako hän kirkkolaulua kuunnelleensa enemmän painoa sävelille kuin sanoille. Sen pohtiminen, miksi hyvä taide koskettaa ihmistä syvältä, on jäänyt usein näiden triviaalien pohdintojen varjoon.

Jos teologinen estetiikka kuulostaa vieraalta, sanat ’Luther’ ja ’estetiikka’ on vielä vaikeampi yhdistää toisiinsa. Lutherilla ei ole minkäänlaista roolia estetiikan historian esityksissä. Jos onnistuu saamaan käsiinsä jonkun harvoista teologisen estetiikan esityksistä, käy ilmeiseksi, ettei kauneuden kokemista tavallisesti yhdistetä Wittenbergin uskonpuhdistajaan. Nykyajan teologisen estetiikan

perusteos on suuren katolisen teologin Hans Urs von Balthasarin (1905-1988) kuusiosainen järkäle *Die Herrlichkeit*, jonka kuvaus Lutherin teologian antiesteettisyydestä on hyvin edustava:

Lutherin lähestymistapa oli aktualistinen ja siksi pohjimiltaan antikontemplatiivinen. Hän halusi tunkeutua pelastustapahtuman sydämeen, siihen aktiin, jossa Vapahtaja ottaa minun syntini päälle, kun hän kulkee Jumalan hylkäämisen helvetin läpi ja menee synnin sydämeen. Tuo käsittämätön tapahtuma, jossa minun syntini siirtyy hänen päälle – sellaisen vaihtokaupan ”salamanleimahdus” – on mahdollista ilmaista vain paradoksilla *simul (justus et peccator)*. Tuollaisen hetken ei voi eikä saa antaa hankkia mitään paikkaa tai pysyvyyttä tässä maailmassa. Niinpä meille ei jää muuta kuin Lutherin *exaiphnēs*, salaman kaltainen tapahtuma, joka sulkee pois kaiken kontemplatiivisen näkemisen.<sup>1</sup>

Balthasarin kuvausta Lutherista ei voi pitää mitenkään erityisen katolisena tulkintana. Olennaisilta osiltaan se vastaa aikansa protestanttista standardinäkemystä. Luther kuvataan tavallisesti nimenomaan aristoteelisen substanssimetafysiikan vastustajana ja ”omantunnon uskonnon” edustajana. On syytä myös huomata, että Balthasar ei näe Lutherin hahmoa pelkästään kielteisesti. Esteettisen kontemplaation armottomana kriitikkona Lutherilla on

---

1 Balthasar 1982, 57.

oma merkityksensä kristillisen estetiikan historiaa. Lutherista johtaa Balthasarin mukaan suora linja Kierkegaardiin, joka näki esteettisen tason ihmisen eksistenssitasoista alimpana, ja lopulta Bultmanniin, jonka edustamassa kristinuskossa ei ole jäljellä enää mitään ulkoista, vain absoluuttinen uskonratkaisu ilman mitään kiinnekohtaa historiassa.<sup>2</sup>

Pyrin tässä artikkelissa osoittamaan, että Lutherin teologiaa voidaan lähestyä esteettisen kontemplaation näkökulmasta. Usko avaa ihmisen silmät näkemään Jumalan luoman maailman kauneuden. Uskossa Jumala lahjoittaa kauneutensa synnin rumentamille ihmisille. Jopa luterilaisen teologian *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, vanhurskauttamisoppi, on tulkittavissa esteettiseksi teoriaksi: siinä Jumala katsoo meitä uudella tavalla ja näkee meidät kauniina.<sup>3</sup>

## SE, JOKA ON RUMA OMISSA SILMISSÄÄN, ON KAUNIS JUMALAN SILMISSÄ

Lutherin esireformatorista ajattelua on toisinaan luonnehdittu *humilitas*-teologiaksi. Varhaisissa kirjoituksissaan, kuten ensimmäisessä psalmikommentaarissa *Dictata super Psalterium* (1513-16), Luther liittyy saksalaisen mystiikan perinteeseen. Sen mukaan armon saa vain se, joka ei ole omasta mielestään mitään. Sama pätee myös kauneuden kokemiseen. Kun Luther selittää sanoja *confessio et pulchritudo in conspectu eius* (Ps. 96:6, Vulgata), hän ymmärtää sanan kauneus (*pulchritudo*) tarkoittavan hyvää tahtoa, käytännöllisen hyveen kaunistusta eli pyrkimystä rakastaa itsessään sitä, mikä on peräisin Jumalasta ja vihata sitä, mikä on lähtöisin ihmisestä itsestään.<sup>4</sup> Kun psalmi yhdistää sanat tunnustus (*confessio*) ja kauneus (*pulchritudo*), se tarkoittaa, että kauneus tulee todeksi juuri ihmisen tunnustaessa sekä sen, mitä Jumala on, että sen, mitä ihminen itse on. Tapahtuu esteettinen vaihtokauppa. Kun ihminen antaa Jumalalle tunnustuksen, ylistyksen ja kunnian, Jumala antaa puolestaan ihmiselle kauneuden, kirkkauden ja koristuksen (*pulchritudo, splendor, decor*). Luther tiivistää ajatuksensa sanomalla: ”Ole ruma omissa silmissäsi, niin olet Jumalan silmissä kaunis. Ole heikko omissa silmissäsi, niin olet Jumalan silmissä vahva. Ole syntinen omissa silmissäsi, niin olet Jumalan silmissä vanhurskas.”<sup>5</sup>

Keskiajan teologiassa keskusteltiin kauneuden objektiivisuudesta eli siitä, onko kauneus katsojan silmissä vai asioissa itsessään. Teoksessaan *De vera religione* Augustinus kysyi, ovatko kauniit asiat kauniita siksi, koska ne herättävät mielihyvää, vai herättävätkö ne mielihyvää juuri siksi, että ne ovat kauniita. Augustinus oli vakuuttunut siitä, että kaunis herättää mielihyvää juuri kauneutensa perusteella.<sup>6</sup> Tuomas Akvinolainen puolestaan määritteli kauneuden ominaisuudeksi, joka miellyttää katsojan silmää (*pulchra sunt quae visa placent*).<sup>7</sup> Tämän määritelmän mukaan kauneus edellyttää paitsi kaunista objektia, myös katsojaa, joka havaitsee kauneuden. Tuomaan opettaja Albert Suuri oli sen sijaan ollut sitä mieltä että kauneuden perustana oleva valo tai kirkkaus (*claritas*) tekee kauniin kauniiksi, vaikka sitä ei koskaan kukaan havaitsisi.<sup>8</sup> Luther liittyy tähän keskusteluun kommentoidessaan sanoja *ex Zion species decoris eius* (Ps. 50:2). Sana *species* tarkoittaa myös kauneutta. Luther panee merkille, että *species* tulee sanasta *specere*, katsella. Kauniiksi sanotaan sellaista, joka voidaan nähdä ja asettaa kirkkauteen (*qui videri potest et in claritate positus*). Tässä Luther näyttää asettuvan Akvinolaisen kannalle, kun hän edellyttää näkevää subjektia silloin, kun puhutaan kauneudesta. Kristuksen kauneus oli kuitenkin Vanhan testamentin aikana kätkeytynä lain kirjaimen alle. Luther ajattelee Albertin tavoin, että kauneuden kätkeytyminen ei estänyt sitä olemasta kaunista. Kristus on nyt poistanut verhon kauneutensa edestä ja kirkastanut sen. Yhtä kaikki, on olemassa kauneutta, jota ei havaita.<sup>9</sup> Kirkon kauneus on tyyppillisesti tällaista. Luther sanoo, että ulkoisesti kirkossa ei ole mitään kaunista, koska se on rikki raastettu ja halveksittu. Kirkko on samalla kuitenkin Kristuksen kauneuden täyteys.<sup>10</sup>

Yhteenvedon voi sanoa, että Lutherin käsitys kauneudesta psalmikommentaarissa on paradoksaalinen. Kaunein Jumalan silmissä on se, joka on omissa silmissään kaikkein rumin. Todellinen kauneus on piilossa maailman silmiltä, kätkeytyneenä alhaisen ja ruman alle. Luther ei varhaisissa kirjoituksissaan puhu näkyvästä kauneudesta vaan sisäisestä, hengellisestä kauneudesta, joka avautuu vain nöyrälle sydämelle.

AESTHETICA CRUCIS:  
VANHURSKAUTTAMISOPIN ESTEETTINEN  
VARIATIO

Roomalaiskirjeen luennossa (1515–16) Luther esittää kolmivaiheisen teorian Jumalan kauneudesta. Sana 'kaunis' tarkoittaa tässä yhteydessä samaa kuin 'vanhurskas'. Jumala osoittautuu ihmisiä kauniimmaksi ensiksikin sillä, että hän rankaisee pahan tekijöitä. Tämä ei vielä ole huomattavan kaunista, sillä jumalatonkin kykenisi siihen. Toinen tapa, jolla Jumala osoittautuu kauniimmaksi/vanhurskaammaksi, on se, että hänen vanhurskautensa on paljon kauniimpaa kuin ihmisten jumalattomuus. Mutta kolmas ja korkein tapa, jolla Jumala osoittautuu kaikkein kauneimmaksi, on se, että hän osoittaa vanhurskautensa tekemällä meidät vanhurskaiksi. Luther käyttää vertauskuvaa taiteilijasta: taiteilija ei osoittaudu muita etevämmäksi arvostelemalla muiden töitä. Hänet todetaan taitavaksi tekijäksi vasta sitten, kun hänen teoksensa osoittautuvat muiden teoksia paremmiksi. Todellinen mestari hän on vasta sitten, kun hän kykenee opettamaan toisia tulemaan hyviksi taiteilijoiksi.<sup>11</sup> Vanhurskauttamisopin esteettinen variaatio kuuluu siis: Jumala on kaunis, ja hän osoittaa kauneutensa ennen kaikkea siinä, että hän tekee meidät kauniiksi.

On ristiriitaista puhua Kristuksen kauneudesta. Psalmissa 45 sanotaan tosin kuninkaasta (jonka Luther kristillisen tulkintatradition mukaisesti ymmärtää tarkoittavan Kristusta): ”Sinä olet kaunein ihmislasten joukossa.” Kuitenkin Jesaja kertoo kipujen miehestä, että tällä ei ollut ”kauneutta, jota olisimme ihailleen katselleet, ei hahmoa, johon olisimme mieltyneet.” (Jes.53:2) Saarnassa Kristuksen kärsimyksestä vuodelta 1518 Luther yrittää sovittaa näitä ajatuksia toisiinsa. Kauneus tai rumuus ei tässä yhteydessä liity mitenkään Kristuksen ulkonäköön vaan ne ovat Kristuksen sovitustyön ja kärsimyksen ominaisuuksia. Kun psalmi sanoo Kristusta kaikkein kauneimmaksi, se tarkoittaa Lutherin mukaan paitsi sitä, että Kristus on kauniimpi kuin kukaan toinen, myös sitä, että jopa rumuus on hänessä kaunista. Kristuksen ristissä suurin kauneus on kätkeytynyt järkyttävän rumuuden alle. Kauneus ei ristillä voi olla mitään silmin nähtävää. Ristin kauneus on

Jumalan rakkauden kauneutta, jonka vain uskon silmät voivat nähdä.<sup>12</sup>

Ristinteologinen näkemys kauneudesta tarkoittaa, että Jumala kätkee kauneutensa ristin kammotavaan rumuuteen osoittaakseen meille rakkau-

- 2 Balthasarin suhdetta protestanttiseen teologiaan tutkinut Rodney A. Howsare toteaa, että Balthasar on Luther-tulkinnassaan riippuvainen Theobald Beerin ja Paul Hackerin tutkimuksista, joita ei pidetä erityisen ansiokkaina. Howsare 1999, 37–91.
- 3 Artikkelin perustuu vuonna 2011 Helsingin yliopistossa hyväksytyyn väitöstutkimukseeni *The Innocent Pleasure. A Study on Luther's Theology of Music*.
- 4 WA 4, 109, 26–28: Sed 'pulchritudo' est bona voluntas, totus ornatus practice virtutis, vis appetitive: quo amat in se que dei sunt et odit que sua sunt.
- 5 WA 4, 110, 16–17: Tibi esto fedus, et eris deo pulcher. Tibi esto infirmus, et eris deo fortis. Tibi esto peccator, et eris deo iustus.
- 6 *Patrologia latina* 34, 148: Et prius quaeram utrum ideo pulchra sint, quia delectant; an ideo delectent, quia pulchra sunt. Hic mihi sine dubitatione respondebitur, ideo delectare quia pulchra sunt.
- 7 *Summa theologiae*. I, q5, a4.
- 8 Eco 1986, 24–27.
- 9 WA 3, 281, 24–29: Quia fuit quidem decorus, sed nondum species eius apparuit: ideo abiecta litera et adducta luce tandem apparuit veritas, quam umbra non sinebat esse speciem, licet decorem esse prohibere non posset. Et hoc in Monte Christus ostendit, quando decorem divinitatis et glorie sue foris protulit in speciem. Unde et species a specere venit, ut sit non nisi ille decor, qui videri potest et in claritatem positus.
- 10 WA 4, 113, 32; WA 3, 281, 8–11. Kun Luther vuosia myöhemmin kommentoi Laulujen laulun sanoja: ”Minä olen musta mutta ihana”, hän muistuttaa edelleen, että kirkon kauneus tulee Sanasta eikä mistään ulkonaisesta korituksesta. WA 31 II, 611, 27–30
- 11 WA 56, 220, 12–16: Bonus artifex tripliciter commendatur. Primo, dum imperitos arguit et reprehendit, Vbi errant. Secundo, quando eis comparatus doctior apparet ipsis. Tertio, quando tradit suę artis perfectionem aliis, qui eam non habebant. Et hec est Vera commendatio. Quia non reprehendere alios Vel apparere artificem, hoc est artificem laudabilem esse, sed efficere artifices, hoc est artificem bonum esse.
- 12 WA 1, 340, 26–33: Quod ut intelligamus, notandum, quod Scriptura praedixit utrumque futurum, scilicet maximam speciem et maximam foeditatem, ita ut Iesaias 53. dicat: non erat ei species neque decor. Ideo diversimode oportet intelligere: iuxta enim oculos carnis eum aspiciendo fuit novissimus virorum et despectus, et sic loquuntur scripturae, quae eum futurum abiectum et sine specie praedicant, Secundum oculos autem spirituales nihil pulchrius quam ipse est. Hunc enim oculi carnis et animae, quae iuxta carnem sapiunt, non possunt videre: sic enim fuit vere speciosus forma prae filiis hominum.

tensa, joka juuri siinä paljastuu kaikkein kauneimmaksi. Niinpä voidaan sanoa, että Jumalan kauneus osoittautuu sitä suuremmaksi, mitä hirvittävämpää rumuutta se suostuu kantamaan. Jos haluaa nähdä kauneuden kirkkaimmillaan, on kestettävä järkyttävää rujoutta.<sup>13</sup> Risti paljastaa meille totuuden sekä Jumalasta että itsestämme. Ihanuus ja kauneus kuuluvat olemuksellisesti Jumalalle, kun taas meille kuuluu ristin rumuus ja kärsimys. Tapahtuu autuas vaihtokauppa: Jumala ottaa rumuutemme kantaakseen ja lahjoittaa meille oman kauneutensa.<sup>14</sup>

Ristin estetiikka, *aesthetica crucis*, on pysyvä osa Lutherin ajatusmaailmaa. Kristillinen eksistenssi on kauneutta, joka on kätkeytynyt ulkonaiseen rumuuteen, kunniaa kätkeytyneenä alhaisuuteen ja itse kauneuden lähde, Jumala, on jatkuvasti synnin ja kuoleman valepuvussa. Vanhurskauttaminen on esteettinen tapahtuma, jossa painopiste on vahvasti, ellei suorastaan yksipuolisesti katsojan silmissä. *Heidelbergin disputaatiossa* (1518) Luther kiteyttää: ”Syntiset ovat kauniita, koska heitä rakastetaan. Heitä ei rakasteta siksi, että he ovat kauniita.”<sup>15</sup>

## KAUNEUDEN TAJUAMINEN ON USKON MERKKI

Kristuksen kauneus ristillä paljastuu vain uskon silmille. Lutherin ajattelussa on löydettävissä myös ulkoista, näkyvää kauneutta arvostava linja. Tämä painotus on tyypillinen Lutherin myöhemmälle tuotannolle. *Genesis-kommentaarisissa* (1535-1545) Luther selittää, miksi Abraham itki Saaran kuolemaa. Jotkut aiemmista kommentaattoreista olivat epäilleet, ettei Abraham voinut todella järkyttyä Saaran kuolemasta, koska sellainen olisi merkinnyt, ettei hän uskonut ylönousemukseen. Lutherin mielestä Abrahamin itku on merkki siitä, että hän oli todella lähellä Jumalaa. Mitä lähempänä Jumalaa joku on, sitä syvemmin hän ajattelee ja rakastaa luotuja. Syvä tunne-elämä on merkki Jumalan tuntemisesta eikä inhimillisestä heikkoudesta.<sup>16</sup>

Kyky nähdä kauneutta on suorassa yhteydessä tunne-elämään. Tunteiden teologinen merkitys on kristillisessä perinteessä ymmärretty joko stoalaisen apatheian tai platonis-aristotelisen metriopatheian mukaisesti. Edellisessä vaihtoehdossa tunteet ovat kaiken kaikkiaan sellaisia sielullisia ilmiöitä, jotka

häiritsevät loogista ajattelua ja vakaata hurskautta. Jälkimmäisen mukaan tunteet kuuluvat ihmisenä olemiseen, mutta ne tarvitsevat järjen ohjausta. Lutherin mukaan kuitenkin kristityn tunne-elämälle leimaa-antava piirre ei ole se, että hänen tunteensa ovat tiukassa järjen ohjauksessa, vaan se, että hänen tunteensa ovat poikkeuksellisen syviä ja helliä.<sup>17</sup>

Edellä sanotusta seuraa, että kauneuden kokeminen, tuo pinnalliseksi väitetty elämän ulottuvuus, esteettinen kontemplaatio, jolle Hans Urs von Balthasarin mukaan Lutherin ajattelussa ei ole sijaa, onkin uskon merkki. *Quia divinitatis vestigia sunt in creatura*, luoduissa on näet Jumalan jälkiä, sanoo Luther. Sana *vestigia* tuo mieleen kristillisen platonismin erityisesti siinä muodossa kuin suuri fransiskaaniteologi Bonaventura sen esittää. Bonaventuran mukaan kaikista luoduista muodostuvat tikapuut Jumalan luo. Kaikki oliot ovat joko jälkiä (*vestigia*) tai kuvia (*imagines*) Jumalasta. Sielun matka Jumalaan lähtee liikkeelle Jumalan jäljistä ulkoisessa luomakunnassa ja etenee sitten Jumalan kuvaan omassa sielussamme päätyen lopulta ensimmäiseen periaattiin, itseensä Jumalaan.<sup>18</sup> Lutherin ajatus Jumalan jäljistä etenee kuitenkin päinvas-taisessa järjestyksessä. Jumalan tunteminen johtaa hänen jälkiensä tarkkaamiseen luomakunnassa. Jumalattomat eivät ymmärrä sen enempiä Jumalaa kuin luotujakaan. Sen sijaan uskossa Jumalaan luomakunta paljastaa sen, miten se on kolminaisuuden kuvastin: Luotujen olemus on peräisin Isästä, niiden kauneus Pojasta ja niiden hyöty tai vaikuttavuus (*usus*) Hengestä. Luther noudattaa tässä skolastista jaottelua, mutta johtaa sen Jumalan tuntemisesta, ei luotujen tarkkailemisesta.<sup>19</sup>

Se, että usko johtaa näkemään maailman kauneuden, ei tarkoita elämän varjopuolien sivuuttamista. Lutherin kirjoitus *Ihana Confitemini* (1530) osoittaa tämän kirkkaasti. Tässä kirjoituksessa Luther sanoo, että on syytä olla kiitollinen siitä, että elämä tässä maailmassa ei ole pelkkää sotaa, verenvuodatusta ja kapinaa. Se, että monet ihmiset elävät tavallista elämää, on osoitus Jumalan hyvyydestä. Se on itse asiassa sellainen ihme, jota voisi verrata maailman syntymiseen tyhjästä.<sup>20</sup> Samoin on asianlaita, kun katsotaan kirkkoa. Se, että kirkossa ylipäättään edelleen on löydettävissä Sanaa, uskoa ja Henkeä,

on loputon kiitollisuuden aihe. Sitä tulisi ihmetellä, eikä sitä, miksi on niin paljon harhaoppeja ja lahkoja.<sup>21</sup> Sanalla sanoen, joka hetki on ainutlaatuinen Jumalan lahja. Se, että kykenee näkemään tässä synnin ja kuoleman alaisessa maailmassa edes jotain kaunista, on merkki uskosta. Estetiikan taju on siis kaikkea muuta kuin pinnallinen asia. Kauden tajuaminen merkitsee luottamista hyvään Jumalaan, joka on luonut maailman, lunastanut sen synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta ja pitää sitä joka hetki pystyssä.

Ei ole mikään ihme, että toisinaan Luther samaistaa esteettisen kontemplaation ja uskon. *Galatalaiskirjeen kommentaarissa* (1535) Luther toteaa, että jos Kristus on todella ottanut pois maailman synnin, Jumala ei näe maailmassa mitään muuta kuin pyhitystä ja vanhurskautta.<sup>22</sup> Jos Jumala näkee maailman tällaisena, se tarkoittaa, että kristityn tulee katsoa maailmaa samalla tavalla. Se ei ole helppoa. Kuitenkin hengellinen näkemys maailmasta on nimenomaan se, että ei näe maailmassa mitään muuta kuin Jumalan hyviä tekoja. Ihmisjärki puolestaan näkee kaikki maailman puutteet ja vääryydet eikä voi ajatella maailmaa muuta kuin kauheana paikkana. Sen tähden järki ei kykenekään ylistämään Jumalan hyvyttä. Vain usko voi veisata: ”Kokoma on täynnä Herran hyvyttä.”<sup>23</sup>

13 WA 1, 342, 22–24: Nam vere quanto minor est species et maior foeditas et indigna passio, tanto maior et mirabilior est caritatis eius dignatio pro nobis eam suscipientis.

14 WA 1, 342, 37–343, 5: Secundo notandum pro intellectu etiam, ut, sicut in caritatis exhibitione Dei cognitionem hic discimus, ita et nostram quoque cognitionem discamus. Ista enim duo hic summe lucent. Nam species illa formosa, quae in ipso lucent, eius est et suam in illa manifestat nobis cognitionem. Sed foeditas et passio, quae in ipso est, nostra est et nostri nobis indicat notitiam. Nam tales nos indicat esse intus in anima, qualia ipse foris sustinet in corpore. Nam nostra suscepit, ut sua nobis daret. Vere enim ipse languores nostros tulit.

15 StA 1, 212, 10–11: Ideo enim peccatores sunt pulchri, quia diliguntur, non ideo diliguntur, quia sunt pulchri.

16 WA 43, 276, 18–20, 24–28: Quo enim sanctior quis est, et quo propius Deum cognoscit, hoc magis intelligit et adficitur creaturis--Moti igitur sunt sancti patres humanae naturae casibus et calamitatibus, flevērunt cum flentibus, non fuerunt stipites et trunci, sed habuerunt motus et adfectus tenerrimos. Quia habuerunt agnitionem Dei. Qui autem cognoscit Deum, etiam creaturam novit, in-

telligit et amat. Quia divinitatis vestigia sunt in creatura.

17 *Apatheista* ja *metriopatheista* ks. Knuuttilla 2004; Sorabji 2000. Pyhien tunne-elämästä ja Lutherin stoalaisuus-kriitistä ks. WA 40 II 102, 17–103, 1.

18 *Sielun matka Jumalaan* I, 2: ”-- oporet, nos transire per vestigium, quod est corporale et temporale et extra nos, et hoc est deduci in via Dei; oporet, nos intrare ad mentem nostram, quae est imago Dei aeviterna, spiritualis et intra nos, et hoc est ingredi in veritate Dei; oporet, nos transcendere ad aeternum, spiritualissimum, et supra nos aspiciendo ad primum principium, et hoc est laetari in Dei notitia et reverentia maiestatis.”

19 WA 43, 276, 29–40: Cum in principio crearet Deus coelum et terram, primum vestigium patris erat substantia rerum, postea accessit forma. Tertio bonitas. Istam differentiam in creaturis observant soli pii, impii non agnoscunt, neque enim Deum nec creaturas norunt: multo minus usum earum. Pertinet autem ad usum rei spiritus sanctus. Qui usum rei videt, spiritum sanctum videt, qui formam rei sive pulchritudinem cernit, filium videt. Qui substantiam et durationem rerum considerat, videt patrem. Haec tria non possunt separari, substantia, forma et bonitas. Avarus vero tantum videt in pecunia substantiam, figuram, pondus: non autem, quod sit vestigium filii, animadvertit, nec usum rei, hoc est, ad quid prosit, cogitat, nimirum ad gloriam Dei principaliter, deinde ad utilitatem proximi.

20 WA 31 I, 78, 10–14: Denn das nicht ymer on vnterlas eitel krieg, vnfride, theurüg, blut vergiessen, aüffrür, mord vnd iamer ist ynn landen, stedten, dorffern vnd allerley hand werck, handel vnd stende der narunge bleiben, das ist eben so ein grosses wunder vn^d gewallt Gottes, als das er aus nichts die welt gemacht hat vnd noch erhellt teglich.

21 WA 31 I, 84, 9–13: Was dasselbige für eine gabe ist, kan diese gantze welt nicht bedencken noch begreifen. Denn das nicht eitel yrthum, rotten, secten, ketzerey, ynn aller welt ist, Sondern das noch etwaa bleibt das wort, glaube, geist, tauffe, heilige schrift, Sacrament, Christen & das ist, auch nicht menschlicher macht noch weisheit, Sondern lauter vnd blosse gnade vnd gabe Gottes.

22 WA 40 I 438, 16–17: Deus nihil aliud videret amplius in toto mundo, praesertim si crederet, quam meram purificationem et iustitiam.

23 WA 31 II 536, 20–28: Racio non potest de beneficiis domini canere. Nam solius spiritus opus intelligere misericordias domini, ille sapiens incipit laudare, gracias agere. Racio per se hoc non potest, sed solum speculatur minas et terrores dei et mundi impietatem, tunc incipit murmurare, blasphemare. Quare? quia caro non potest numerare beneficia, saltem numerat mala et non bona, ideo non potest nisi murmurare. Racio mundum videt impiissimum, ideo murmurat. Spiritus videt in mundo nihil nisi dei beneficia, ideo incipit canere; WA 25, 378, 10–16: ‘Quis sapiens, inquit, et custodiet haec et misericordias Domini videbit.’ Quando enim intuemur beneficia et misericordias Domini, quod dat solem, pluviam, proventum annum frugum, divitias, vitam, salutem &c--, tunc totus mundus fit plenus gracia et misericordiis Dei sicut dicit Psal. ‘Misericordia Domini plena est terra.’ Ita fit, ut misericordiae Domini videantur. Inde sequitur Amor erga Deum et laus. Haec scire est sapere, dicit Psalmus.

Lutherin teologian esittäminen esteettisen kontemplaation valossa saattaa vaikuttaa kunnian teologialta (*theologia gloriae*), jota Luther tietoisesti vastustaa. Hans Urs von Balthasarin mukaan kaikki esteettinen kontemplaatio on Lutherille nimenomaan kunnian teologiaa. Siksi on paikallaan selvittää, keitä ovat kunnian teologit. *Heidelbergin disputaatiossa* Luther sanoo, että kunnian teologit pyrkivät päättelemään Jumalan näkymättömät ominaisuudet hänen teoistaan. Tämä vaikuttaa kaiken esteettisen kontemplaation torjumiselta. Läheisempi tarkastelu kuitenkin osoittaa, että kunnian teologian ongelmana ei ole luotujen tarkkailu, vaan se, ettei luomakuntaa nähdä sellaisena kuin se on. Kunnian teologit pyrkivät näkemään vain jumalallista viisautta, vanhurskautta ja hyvyttä. Sen tähden luomakunnan todellisuus jää heiltä huomaamatta. Ristin teologi sen sijaan näkee Jumalan tämän maailman ”inhimillisyydessä, heikkoudessa ja hulluudessa.”<sup>24</sup> Näin ollen se, että kykenee tuntemaan esteettistä mielihyvää tästä maailmasta, on täsmälleen kunnian teologian vastakohta. Kunnian teologialle maailman ajallisuus ja aineellisuus on tosiasiaa vastenmielistä, kun taas ristin teologi ottaa ajalliset ja rajalliset luodut vastaan Jumalan lahjoina ja merkkeinä. Ristin teologiaa julistava *Heidelbergin disputaatio* itse asiassa vahvistaa Lutherin teologian esteettisen perusluonteen paitsi julistamalla sitä, että syntiset ovat kauniita, koska heitä rakastetaan, myös ilmaisemalla Jumalan rakkauden, joka luo rakkautensa kohteen. Kristityn pitää nähdä kauneutta tässä synnin ja kuoleman rumentamassa maailmassa, jos hän uskoo rakkaudellaan uutta luovaan Jumalaan.<sup>25</sup>

## SUHTEEN VAI VALON ESTETIIKKAA?

Lutherin teologiaa on siis mahdollista lähestyä esteettisen kontemplaation kautta tai, paremmin sanoen, Lutherin teologia on varsinaiselta luonteeltaan syvästi esteettistä. Mihin Lutherin ajattelussa kauneuden kokeminen perustuu? Keskiajan estetiikan tutkija Edgar de Bruyne puhuu kahdesta kauneuden kokemisen tavasta: suhteen ja valon estetiikasta. Suhteeseen perustuvan eli proportionaalisen estetiikan mukaan kauneus perustuu oikeisiin matemaattisiin suhteisiin, jollaisia ovat esimerkiksi

musiikin intervallien harmonia ja kultainen leikkaus. Valon estetiikka pitää puolestaan valoa ja kirkkautta kauneuden lähtökohtana. Kyseessä ei ole pohjimmiltaan kaksi eri teoriaa, vaan komplementaarinen näkemys kauneudesta. Augustinuksen sanoin: Kaikessa kauneudessa on kysymys oikeista suhteista ja miellyttävästä väristä (*omnis pulchritudo est partium congruentia cum quadum suavitate coloris*).<sup>26</sup> On kuitenkin mahdollista pitää jompaakumpaa kauneuden perimmäisenä lähteenä.

Suhteen estetiikka on luonteeltaan ensisijaisesti numeraalinen ja musikaalinen. Sen raamatullisena perustana on Viisauden kirjan ajatus: ”Sinä olet säätännyt kaiken mitan, luvun ja painon mukaan.” (Viis. 11:20) Augustinuksen mukaan kauneuden perusteena oli luvullisuus (*numerositas*). Esteettinen kokemus onkin Augustinuksen mukaan varsinaisesti mahdollista vain näkö- ja kuuloaistille, koska muilta aisteilta puuttuu yhtä tarkka suhteiden taju. Sen sijaan *suavitas* tarkoittaa kuuloaistin ja alempien aistien tunnistamaa kauneutta. Ero on siinä, että sävelien kauneus perustuu enemmän niiden aiheuttamaan välittömään mielihyvään kuin niissä aistittuun harmonisiin lukusuhteisiin.<sup>27</sup> Myöhemmin Bonaventura edustaa augustiolaista proportionaalista estetiikkaa kirjassaan *Sielun matka Jumalaan*: ”Koska siis kaikki on kaunista ja jollakin tavoin mielihyvää herättävää, koska kauneus ja mielihyvä eivät ole vailla suhdetta ja koska suhde on ensi sijassa luvuissa, kaikki on välttämättä luvullista.”<sup>28</sup>

Valon estetiikka nojautuu ilmiöön, johon Augustinuksen *suavitas* viittaa: siihen, että kauneus herättää välitöntä mielihyvää jo ennen kuin kykenemme havaitsemaan siinä harmonisia lukusuhteita. Tämän näkemyksen mukaan kauneuden perimmäinen lähde on valo. Ambrosiuksen mukaan valon miellyttävyys ei perustu sen harmonisuuteen, sen painoon tai mihinkään muuhunkaan ominaisuuteen, vaan sen välittömään kokemiseen.<sup>29</sup> Pseudo-Dionysios Areiopagita puolestaan kirjoittaa: ”Valo on peräisin hyvästä. Se on tuon arkkityyppisen Hyvän kuva. Transsendentin Hyvän hyvyys ulottuu korkeimmista ja täydellisimmistä olemisen muodoista alhaisimpiin asti. Se antaa valoa kaikille jotka kykenevät sitä vastaanottamaan. Se luo ne, pitää ne elossa, säilyttää ja täydellistää ne. Kaikki etsivät siitä

mittaa, ikuisuutta, lukua ja järjestystä. Se on voima, joka sulkee sisäänsä koko maailmankaikkeuden.”<sup>30</sup> Tämän näkemyksen mukaan valo on kaiken suhteen ja numeroiden perusta. Harmoninen suhde koostuu osista, mutta valon loiste on yksinkertainen, välittömästi mielihyvää tuottava ilmiö. Kun valo on kaikkien olemassaolon ja kauneuden lähde, se tarkoittaa, että myös rumat, epäharmoniset oliot ovat olemassaolonsa perusteella osallisia kauneudesta. Valon estetiikka nostaa kauneuden aistimisessa etusijalle mielihyvän ja ilon kokemuksen, kun taas proportionaalinen estetiikka alleviivaa ymmärryksen ja moraalisen arviointikyvyn merkitystä.<sup>31</sup>

Kaikista taiteista musiikki oli epäilemättä Lutherille merkittävin. Kun suhteen estetiikka on näistä kahdesta vaihtoehdosta enemmän luonteeltaan musikaalinen, olisi perusteltua ajatella, että Luther ajattelee kauneuden perustuvan harmonisiin lukusuhteisiin. Lyhyt mutta paljon siteerattu kirjoitus *Peri tēs mousikēs* (1530) sisältää Lutherin rakkautunnustuksen ”rouva Musiikille”: ”Rakastan musiikkia, koska se on Jumalan eikä ihmisten lahja. Se tekee sielut iloisiksi, karkottaa perkeleen ja aiheuttaa viatonta iloa.”<sup>32</sup> Tämä sitaatti on hyvin edustava. Se paljastaa selvästi, että musiikissa tärkeintä Lutherille ei ole sen lukusuhteiden sopusointisuus vaan sen aiheuttama ilo ja mielihyvä. On oikeastaan silmiinpistävää, miten vähän Luther käsittelee musiikillisten lukusuhteiden ja sfäärien harmonian kysymyksiä.<sup>33</sup> Musiikki on ilmiö, joka välittömästi ilahduttaa ihmisen sielua ja valtaa sen kuin valonsäde. Vaikka siis harmonia on musiikillinen ilmiö, ja valo sen sijaan liittyy enemmän kuvataiteisiin, Lutherin musiikin estetiikka näyttää olevan pikemminkin valon kuin suhteen estetiikkaa.

## TEOLOGIA ESTETIIKKANA

Lutherin teologiaa voi tarkastella laajemminkin ”valon estetiikkana”. Lutherin teologian ydin, vanhurskauttamisoppi, on jo edellä esitetty esteettisenä vaihtokauppana, jossa Jumala lahjoittaa meille kauneutensa ja ottaa meidän rumuutemme kannettavakseen. Uskoakseni valon metafora auttaa myös ymmärtämään vanhurskauttamisen tapahtumaa paremmin kuin perinteinen kuva tuomioistuimesta, jossa syyllinen julistetaan syyttömäksi impuotimal-

la Kristuksen vieras vanhurskaus hänen hyväkseen. Jumalaa voi verrata aurinkoon, joka antaa valoaan ja vuodattaa hyvyttään lakkaamatta koko luomakuntansa. Luther kutsuu myös evankeliumia valoksi tai valonsäteeksi, jossa Kristus kirkastuu.<sup>34</sup> Teoksessaan *Operationes in Psalmos* (1519–21) Luther puhuu uskosta illuminaationa eli valaisuna. Usko on ”Jumalan kasvojen valkeus”, koska se on mieleme jumalallista valaistumista ja uskovon sydämeen vuodatettu Jumaluuden valonsäde.<sup>35</sup> Se, että uskoa

24 StA 1, 207, 26–208,4: Non ille digne Theologus dicitur, qui inuisibilia Dei, per ea, quae facta sunt, intellecta concipit. Patet per eos, qui tales fuerunt, Et tamen ab Apostolo Roma. 1. stulti uocantur. Porro inuisibilia Dei sunt, uirtus, diuinitas sapientia, iusticia, bonitas (et)c(etera). haec omnia cogita non faciunt dignum, nec sapientem. [XX] Sed qui uisibilia (et) posteriora Dei, per passiones (et) crucem conspecta intelligit. Posteriora (et) uisibilia Dei sunt opposita inuisibilibus, id est, humanitas, infirmitas, stulticia.” Ks. myös Kopperi 1997.

25 StA 1, 365, 4–10: Amor Dei non inuenit, sed creat suum diligibile, Amor hominis fit a suo diligibili--Prima pars patet, quia amor Dei in homine uiuens, diligit peccatores, malos, stultos, infirmos, ut faciat iustos, bonos, sapientes, robustos, (et) sic effluit potius, (et) bonum tribuit. Lutherin rakkauskäsityksestä ks. Mannermaa 1995.

26 *Patrologia latina* 33,65

27 Tatariewicz 1970, 51.

28 *Sielun matka Jumalaan* II, 10: Cum igitur omnia sint pulcra et quodam modo delectabilia; et pulcritudo et delectatio non sint absque proportione; et proportio primo sit in numeris: necesse est, omnia esse numerosa” Suom. Teinonen.

29 *Patrologia latina* 14, 143A: Lucis natura hujusmodi est, ut non in numero, non in mensura, non in pondere ut alia, sed omnis eius in aspectu gratia sit.

30 *De diuinis nominibus* IV 4.(*Patrologia Graeca* 3, 697C)

31 Suhteen ja valon estetiikasta ks. De Bruyne 1969; Eco 1982.

32 WA 30 II 696, 2–8: Mousikēn eraō. Eciam damnantes non placent Schwermerii. Quia 1. Dei donum non hominum est 2. Quia facit letos animos 3. Quia fugat diabolium 4. Quia innocens gaudium facit

33 Oikeastaan on vain yksi kohta, jossa Luther käsittelee musiikkia matemaattisena disiplina. Esipuheessa motettikokoelmaan *Symphoniae iucundae* (1538) Luther sanoo, ettei maailmassa ole mitään, jossa ei olisi ääntä tai soivaa lukua (*numerus sonans*).

34 WA 13, 635, 9–10: Evangelium enim lux est et radius, in quo Christus clarificatur.

35 AWA 2, 200, 3–201, 1: Optime enim uocatur fides lumen vultus dei, quod sit illuminatio mentis nostrae diuinitus inspirata et radius quidam diuinitatis in cor credentis infuses.

tai evankeliumia kutsutaan valoksi, voidaan tietysti ymmärtää vain kognitiivisena ilmaisuna. Simo Peuran tulkintaa seuraten voidaan kuitenkin sanoa, että ”Jumalan kasvojen valo” on enemmän kuin tiedon saamista Jumalasta. Tämä valo ei ole Jumalan oleuksesta irrallinen, vaan jotakin hänestä itsestään lähtevää. Se, että illuminaatio on seurausta Jumalan reaalista läsnäolosta, sisältää tietysti myös kognitiivisen aspektin: kun uskova ”omistaa” Jumalan todella läsnä olevana, hän myös tuntee Jumalan. Lutherin mukaan illuminaatio on yhdistymistä Jumalaan: *Idem enim est et utrunque simul est: deus illuminans et cor illuminatum.*<sup>36</sup> Illuminaation ajatus onkin erityisen osuva kuvaamaan sitä, miten vanhurskauttaminen on samalla jumalallistamista. Jumala on kuin kirkas aurinko, joka valaisee kaikki kohteet, joita sen valo koskettaa. Myös itsessään pimeät kappaleet (synnin pimentämät ihmiset) alkavat loistaa kirkkaina tuon valon voimasta. Riittävän kirkkaassa valossa on mahdotonta erottaa sitä, mikä on alkuperäistä valonsädettä ja mikä sen heijastusta. Jumalan rakkauden aurinko tekee kaikista koskettamistaan olennoista itsensä kaltaisia valonlähteitä.

Esteettinen kontemplaatio on tärkeä osa Lutherin ajattelua. Useissa saarnoissaan Luther nimenomaan kehottaa ”katselemaan” Jumalan tekoja. Kun näen että Kristus ja hänen hyvyytensä on minun, ja että Kristus on Jumala, joka on kätkeytynyt minun syntiini, kuolemaani ja kurjuuteeni, se on ”ystävällistä katselua ja ihana näky, joka korottaa minut.”<sup>37</sup> Esteettinen tarkastelu, iloitseminen asioista silloin kun niitä katsoo sellaisina kuin ne ovat, on kenties synonyymi uskolle, Jumalan hyvyyden kiitolliselle vastaanottamiselle.

36 AWA 2, 201, 20–21; Peura 1990, 200–202.

37 WA 10 I 2, 277, 18–37: Das freundlich ansehen und lieplich gesicht erhebt mich. Samalla tavalla Luther kehottaa tarkastelemaan Kristuksen syntymää: WA 9, 439, 14–442, 33.

## LÄHTEET

- AWA *Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers*. Köln & Wien: Böhlau 1981–
- STA *Luthers Werke. Studienausgabe*. Hrsg. H.-U. Delius. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1979–
- WA *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimar: Böhlau, 1883–

## KIRJALLISUUS

### AMBROSIUS

*Exameron libri sex*. Patrologia Latina 14, 123–274.

### ANTTILA, MIIKKA

- 2011 *The Innocent Pleasure: A Study on Luther's Theology of Music*. Helsinki: Helsingin yliopisto. Diss.

### AUGUSTINUS, AURELIUS

*De vera religione*. Patrologia latina 34, 121–172.

### BALTHASAR, HANS URS VON

- 1982 *The Glory of the Lord. Vol 1: Seeing the Form*. Transl. by E. Leiva-Merikakis. Ed. by J. Riches. Edinburgh: T & T Clark.

### BONAVENTURA

- 1956 *Itinerarium mentis in Deum*. Works of Saint Bonaventure 2. Ed. Philotheus Boehner and Frances Laughlin. With an Introduction, Translation and Commentary by Ph. Boehner. New York: St. Bonaventure University.

- 1987 *Sielun matka Jumalaan*. Johdanto, suomennos, selitykset Seppo A. Teinonen. Vammala: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuuden Seuran julkaisu 150.

### DE BRUYNE, EDGAR

- 1969 *The Esthetics of the Middle Ages*. Transl. Eileen B. Hennessy. New York: Frederick Ungar.

### DIONYSIOS AREOPAGITA

*De divinis nominibus*. Patrologia Graeca 3, 586–760.

### ECO, UMBERTO

- 1982 *Art and Beauty in the Middle Ages*. Transl. Hugh Bredin. New Haven: Yale University Press.

### HOWSARE, RODNEY A.

- 1999 *Hans Urs von Balthasar and Protestantism: The Ecumenical Implications of his Theological Style*. Milwaukee: Marquette University. Diss.

### KNUUTTILA, SIMO

- 2004 *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.



KOPPERI, KARI

1997 *Paradoksien teologia. Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518*. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuuden Seuran julkaisu 208.

MANNERMAA, TUOMO

1995 *Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan*. 2. täydennetty p. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuuden Seuran julkaisu 194.

PEURA, SIMO

1990 *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*. Helsinki: Helsingin yliopisto. Diss.

SORABJI, RICHARD

2000 *Emotions and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford: Oxford University Press.

TATARKIEWICZ, WLADYSLAW

1970 *History of Aesthetics. Vol 2: Medieval Aesthetics*. Ed. C. Barrett. Transl. R. M. Montgomery. The Hague: Mouton.

TUOMAS AKVINOLAINEN

*Summa theologiae*. London: Blackfriars.