

”...sinä kuolet! *Sinä!*”

Osmo Tiililän käsitys kuolemanjälkeisestä elämästä

Itä-Suomen yliopisto, filosofinen tiedekunta
Teologian osasto, läntinen teologia
Pro gradu -tutkielma, marraskuu 2012
Systemaattinen teologia
Aino Savolainen 156807

Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta		Osasto – School Teologian osasto, läntinen teologia		
Tekijät – Author Aino Matilda Savolainen				
Työn nimi – Title ”...sinä kuolet! Sinä!” Osmo Tiililän käsitys kuolemanjälkeisestä elämästä				
Pääaine – Main subject		Työn laji – Level		Päivämäärä – Date
Systemaattinen teologia		Pro gradu -tutkielma	<input checked="" type="checkbox"/>	23.11.2012
		Sivuainetutkielma	<input type="checkbox"/>	
		Kandidaatin tutkielma	<input type="checkbox"/>	
		Aineopintojen tutkielma	<input type="checkbox"/>	
Sivumäärä – Number of pages 93				
Tiivistelmä – Abstract				
<p>Tämä pro gradu -tutkielma tutkii Osmo Tiililän (1904-1972) käsitystä kuolemanjälkeisestä elämästä. Lisäksi se selvittää, mitä teologisia perusfundamenteja Tiililän ajattelu sisältää sekä mihin teologianhistorialliseen traditioon ja kontekstiin hänen kuoleman teologiansa jäsentyy. Tutkimus pyrkii myös tuomaan esiin Tiililän ajattelussa tapahtuneet muutokset ja ymmärtämään, mitä eri tekijät ovat mahdollisesti voineet olla muutosten taustalla. Lähteinä on käytetty koko Tiililän kirjallista tuotantoa siltä osin kun se käsittelee ihmisen kuolemanjälkeistä elämää.</p> <p>Tiililä, joka toimi dogmatiikan professorina lähes kolmekymmentä vuotta (1939-1967), käsittelee teoksissaan runsaasti kuolemaa ja kuolemanjälkeisyyttä. Tiililän kuoleman teologian ydin ja tärkein fundamentti on se, että hän uskoo sielun olevan kuolematon. Tästä käsin hän tarkastelee ihmisen kuolemanjälkeistä kohtaloa. Kuolema merkitsee Tiililän mukaan sielun eroa ruumiista. Sielu, ihmisen ei-materiaalinen substanssi, jatkaa elämäänsä kuoleman jälkeen välitilassa eli tuonelassa. Välitilassa sielut erotetaan kahteen ryhmään sillä perusteella, onko ihminen ajallisessa elämässä uudestisyntynyt vai ei. Uudestisyntyneet eli vanhurskaat saavat nauttia Kristuksen läsnäolosta välitilan paratiisissa. Jumalattomat eli uudestisyntymättömät joutuvat puolestaan välitilan helvettiin, Kristuksesta eroon. Välitila ei ole mikään äärellinen paikka. Paikan sijasta Tiililän mukaan pitäisikin puhua olotilojen erilaisuudesta, johon välitilan kaksijakoisuus viittaa. Välitilassa sieluilla on tietoisuus. Ne eivät nuku vaan voivat toimia. Vanhurskaat sielut palvelevat Jumalaa, kehittyvät kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta, toimivat esirukoilijoina ja seuraavat elävien elämää. Jumalattomat sielut sen sijaan voivat vielä välitilassa kääntyä. Tiililä uskookin, että evankeliumia saarnataan välitilassa jatkuvasti sellaisille, jotka eivät ole sitä ajallisessa elämässä kuulleet. Välitilaa seuraa ylösnousemus, joita on Tiililän mukaan kaksi. Ensimmäinen ylösnousemus koskettaa pyhiä ja toinen puolestaan kaikkia muita kuolleita. Pyhät herätetään muita aikaisemmin siksi, että he hallitsevat Kristuksen kanssa tuhatvuotisessa valtakunnassa. Tiililä katsoo, että tuhatvuotinen valtakunta on kerran historiassa tapahtuva ajanjakso, jolloin maanpäällinen elämä on Jumalan tahdon mukaista. Ylösnousemus merkitsee Tiililän mukaan sitä, että Jumala luo ihmisen sielun ympärille uuden ruumiin. Viimeisellä tuomiolla Jumala puolestaan jakaa ihmiset kahteen joukkoon: vanhurskaat saavat osakseen iankaikkisen elämän ja jumalattomat puolestaan joutuvat kadotukseen. Tiililän mukaan iankaikkinen elämä on ymmärrettävä ihmisen konkreettiseksi elämäksi Jumalan luomassa uudessa luomakunnassa. Iankaikkisuus on aikaa niin kuin nykyisyys. Vihdoin ihminen saa nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin ja ihmisen muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta voi tapahtua ilman esteitä. Ihmiset ovat iankaikkisuudessa yksilöitä, mutta samanaikaisesti he muodostavat yhden suuren Kristuksen seurakunnan. Tiililän kirjoissa on kaksi eri tulkintaa kadotuksesta. Edellisen mukaan kadotus on kestoltaan iankaikkinen ja päättymätön sinne joutuville. Kadotuksen ydinkauheus on siinä, että ihminen joutuu eroon Jumalasta ja hänet syöstään synnin valtoihin. Jälkimmäisen mukaan helvetti ei ole välttämättä sinne joutuville kestoltaan iankaikkinen ja peruuttamaton, vaan ihminen voi mahdollisesti vielä pelastua helvetistä käsin. Tiililä uskookin, että evankeliointi jatkuu mahdollisesti kadotuksessa. Tällöin ihmiset, jotka eivät evankelioinnista huolimatta pelastu, sulkevat itse itsensä kadotukseen.</p> <p>Tutkimuksessa ilmenee, että Tiililän kuoleman teologia on saanut vaikutteita niin läntisestä (katolisuus, luterilaisuus ja pietismi) kuin itäisestäkin (ortodoksinen) traditiosta. Tiililä on pohjimmiltaan itsenäinen ajattelija, jota ei voida hänen kuoleman teologiansa perusteella kategorisoida johonkin tiettyyn ryhmään kuuluvaksi. Hänen teologiaansa leimaa kauttaaltaan ekumeenisuus. Tutkimus osoittaa, että Tiililän teos <i>Oma pääsiäiseni</i>, jonka hän kirjoitti elämänsä loppupuolella, eroaa joiltain näkemyksiltään perustavanlaatuisesti hänen muusta tuotannostaan. Edellä mainitussa kirjassa hän muun muassa asettuu kiirastuliopin kannalle. Lisäksi kirjan helvettikäsitys sisältää universalistisia piirteitä. Muissa kirjoissaan hän sitä vastoin hylkää yksiselitteisesti edellä esitetyt näkemykset. Aikaisemmassa Tiililän kuoleman teologiaa kartoitettavassa tutkimuksessa ei ole huomioitu Tiililän <i>Oma pääsiäiseni</i> -kirjaa. Tässä suhteessa tämä tutkimus tuo esiin uusia piirteitä Tiililän ajattelusta.</p>				
Avainsanat – Keywords				
Osmo Tiililä, kuolema, sielun kuolemattomuus, välitila, ylösnousemus, tuhatvuotinen valtakunta, iankaikkinen elämä, (iankaikkinen) kadotus				

Omistettu veljelleni Paavolle.

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO	3
1.1 Johdatus suomalaiseen teologisdogmaattiseen kuolemakeskusteluun	3
1.2 Tutkimustehtävä, metodi, lähteet ja aikaisempi Tiililä-tutkimus	7
1.3 Osmo Tiililä – kuka hän oli? Mitä hän ajatteli?	13
1.4 Prologi kuoleman teologiaan.....	16
1.5 Elämää ennen kuolemaa – mitkä tekijät vaikuttavat ihmisen kuolemanjälkeiseen kohtaloon?	18
2. VÄLITILA – SIELUN KUOLEMANJÄLKEINEN ”ODOTUSPAIKKA”	21
2.1 Sielun kuolemattomuuden apologiaa.....	21
2.2 Välitila on – sen todistavat Raamattu, kirkon traditio ja suomalaiset systemaattikot!	25
2.3 Välitilaopin klassiset ongelmat ja niihin vastaaminen.....	30
2.4 Sielujen aktiivisuus välitilassa	36
2.4.1 Vanhurskaat sielut välitilassa	36
2.4.2 Jumalattomat sielut tuonelassa	41
2.5 Rajan tällä puolen	42
2.6 Välitila lyhyesti ja sen teologianhistoriallinen konteksti	44
3 YLÖSNOUSEMUKSESTA JUMALAN TUOMITTAVAKSI	46
3.1 Ylösousemus – Jumala luo ihmisen sielun ympärille uuden ruumiin	47
3.2 Tuhatvuotinen valtakunta - pyhät herätetään hallitsemaan Kristuksen kanssa, muut vainajat ovat välitilassa.....	49
3.3 Viimeinen tuomio – oikeudenmukaisuus toteutuu	54
4 UUSI LUOMAKUNTA – ELÄMÄ JUMALAN YHTEYDESSÄ VAI JUMALASTA EROSSA?	59
4.1 Iankaikkinen elämä ja autuus uuden maan ja uusien taivaiden alla	60
4.2 Iankaikkinen kadotus Tiililän varhaisessa tuotannossa	64
4.3 Toivo kaikkien pelastumisesta herää – Tiililän käsitys kadotuksesta <i>Oma pääsiäiseni</i> -kirjassa	69
4.4 Summa summarum iankaikkinen elämä ja (iankaikkinen) kadotus sekä helvetin teologianhistoriallinen konteksti.....	75
5 YHTEENVETO JA LOPPUAJATUKSET	77

1 JOHDANTO

1.1 Johdatus suomalaisen teologisdogmaattiseen kuolemakeskusteluun

Mitä tulee ensiksikin tietoomme kuolemasta, on tietenkin totta, että eteemme on vedetty verho. Mielestäni näyttää kuitenkin siltä, että nykyisin on suurempana vaarana unohtaa kuolema kuin muistaa sitä liian paljon.¹

Näin kirjoitti Osmo Tiililä vuonna 1961 *Kuolema*-kirjansa johdannossa. Kaksikymmentä vuotta myöhemmin Eero Huovinen esitti vastaavanlaisia ajatuksia *Kuolematomuudesta osallinen. Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma* -kirjansa alkusanoissa:

Viime vuosina kuolema on ilmeisesti tullut meitä teologeja niin lähelle, että olemme vain vähän rohjenneet ajatella sen perimmäistä olemusta. Kuolema on toki mysteeri, mutta paras tapa kunnioittaa salaisuutta oikein ei ole karttaa, vaan tutkia sitä.²

Sekä Tiililä että Huovinen, jotka molemmat toimivat dogmatiikan professoreina, ilmaisevat kirjoituksissaan yhteisen huolen: kuolemasta ei puhuta vaan siitä vaietaan. Tiililän mukaan ennen sekä teologia että filosofia olivat pääasiallisesti tutkimusta *in cospectu mortis*, kuoleman kasvojen edessä, mutta nykyisin niiden kiinnostuksen kohteina ovat lähinnä eettiset ja tämänpuoleiset asiat.³ Tiililän tavoin Huovinen katsoo, että kuoleman filosofinen ja teologisdogmaattinen pohtiminen on jäänyt vähemmälle huomiolle. Kuolemasta on kyllä käyty keskustelua niin teologiassa kuin muillakin aloilla, mutta se on keskittynyt kuolemaa edeltävien tapahtumien, vaiheiden tai ongelmien erittelyyn ja ratkaisemiseen. Huovisen mukaan tällainen premor-

¹ Tiililä 1961, 6.

² Huovinen 1981, 5.

³ Tiililä 1961, 6. Ks. myös Tiililä 1967, 11. Tiililä toimi Helsingin yliopiston dogmatiikan professorina vuosina 1939-1967, Huovinen vuosina 1990-1991.

taallinen kuolemakeskustelu on johtanut siihen, että itse kuolema on edelleen tutkimuksessa tabu.⁴

Tiililän ja Huovisen esittämä kritiikki suomalaista dogmaattista kuolemakeskustelua kohtaan on otettava vakavasti. Vielä 1940- ja 1950-luvuilla Suomessa käytiin runsaasti keskustelua kuolemasta teologian parissa. Tällöin kuoleman problematiikka tiivistyi kysymykseen, onko sielu kuolematon vai ei.⁵ Tämä kysymys pakotti teologit pohtimaan, mitä ihmiselle tapahtuu kuolemassa ja sen jälkeen. Myös Tiililä, joka eli tuona aikana, otti kantaa tähän keskusteluun kirjoittaen lukuisia teoksia kuolemasta. Ajan hengen mukaisesti Tiililän mielenkiinto kuolemassa kohdistui sen dogmaattisen problematiikan selvittämiseen eli siihen, mitä kuolema merkitsee teologisena ongelmana ja mitä ihmiselle tapahtuu kuoleman jälkeen. Tämän lisäksi hän pyrki ymmärtämään kuoleman eksistentiaalista mysteeriä pohtimalla sitä niin filosofisena, uskon-

⁴ Huovinen pohtii Teologisen Aikakauskirjan artikkelissaan *Kuolema teologisena kysymyksenä* (TA 1983, 274-288) kuoleman problematiikkaa. Tämän tutkimukseni puitteissa en käsittele suomalaista teologista kuolemakeskustelua muuta kuin systemaattisen teologian perspektiivistä, sillä aiheen monimuotoisuuden takia se vaatisi jo uuden tutkimuksen. Ainoan poikkeuksen muodostavat sellaiset kuolematutkimukset, joissa on viitattu Tiililään. Tällöin olen huomionut ne alaviitteissä. Haluan myös korostaa, että Tiililä ja Huovinen eivät ole ainoita, jotka ovat esittäneet näkemyksen, jonka mukaan suomalaista kuolemakulttuuria hallitsee vaikenemismentaliteetti. Myös monet kuolemaa tutkineet eri tieteenalojen edustajat ovat nostaneet esiin saman ilmiön – näin muun muassa uskontotieteilijä Juha Pentikäinen ja sosiologi Anssi Peräkylä. Juha Pentikäisen 1990 ilmestynyt teos *Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia suomalaisesta kuolemakulttuurista* tutkii kuolemaa Suomessa ”ennen ja nyt”, kuten Pentikäinen esipuheessaan toteaa. Pentikäisen mukaan suomalainen kulttuuri kadotti otteensa kuolemaan ja muuttui jopa kuoleman kieltäväksi toisen maailmansodan jälkeen. Ennen kuolema oli julkinen tapahtuma, joka vahvisti yhteisöä sosiaalisesti. Yhteisön vahvistumista heijastivat erilaiset tavat, jotka lujittivat yhteisön tunnesiteitä. Tällaisia olivat muun muassa yhteiset symbolit kuten suruhunnut ja surupuvut. Pentikäisen mukaan nykyajan kaupungistuneessa suomalaisessa yhteiskunnassa vain merkittävien ihmisten kuolemat tai dramaattiset uutiskynnyksen ylittävät kuolemat huomioidaan. Sitä vastoin tavallisen ihmisen kuoleman vahvistaa lääkärin kuolintodistus tai lehdessä julkaistu kuolinilmoitus. Kuolema on ja pysyy, mutta se on irtaantunut jokapäiväisestä elämästä ja siirtynyt ”paperille”. Syy tähän muutokseen löytyy Pentikäisen mukaan siitä, että toisen maailmansodan jälkeen suomalaisten asenteissa kuolemaa kohtaan tapahtui radikaali yhteiskunnallinen ja arvoilmaston murros. Tähän vaikuttivat teollistuminen ja kaupungistuminen, joiden myötä maatalouskulttuuri murtui ja yhteydet sukuun, vanhaan perinteeseen ja tapoihin katkesivat tavalla, jota Pentikäisen mukaan ei voida verrata edes kristinuskon vuosisataiseen vaikutukseen suomalaisten elämässä (Pentikäinen 1990, 199-204). Sosiologi Anssi Peräkylä puolestaan esittää pro gradu -tutkielmassaan *Rajalle. Sairaakuolema sosiologian näkökulmasta* (1985), että yhteiskuntaa hallitsee kuoleman kieltämisen ilmapiiri. Hän katsoo, että kuoleman kieltäminen on seurausta maailmankuvan kapeudesta ja pirstaleisuudesta. Aikaisemmin eurooppalainen maailmankuva perustui kristinuskoon ja maailmankuva oli kokonaisuus, johon mahtuivat niin elämä kuin kuolema. Nykyinen maailmankuva on monimuotoisempi kuin aikaisemmin eikä yhteistä näkemystä ihmisen perimmäisestä totuudesta ole. Peräkylän mukaan sirpaleinen maailmankuva on vaikeuksissa kuoleman kohdalla, jolloin kuolema jää irralliseksi ilmiöksi, jolla ei ole tarttumapintaa muuhun todellisuuteen. Maailmankuvan pirstaleisuudesta johtuen ihmisten on vaikea nähdä kuolemaa ja siksi se kielletään.

⁵ Nissilä 1992, 22-23.

totieteellisenä kuin yksittäisen ihmisen henkilökohtaisena kysymyksenä.⁶ 1960-luvulle tultaessa keskustelu sielun kuolemattomuudesta kuitenkin laantui pikkuhiljaa ja kuoleman dogmaattinen pohtiminen jäi taka-alalle. Tätä kehitystä sekä Tiililä että Huovinen pitävät valitettavana.

Millaista on teologisdogmaattinen kuolemantutkimus tämän päivän Suomessa? Pääteekö siihen edelleen Tiililän ja Huovisen esittämä kritiikki? Kalervo Nissilä esittää käytännöllisen teologian väitöskirjassaan *Kuolevan kuolemattomuus* (1992), että ”klassinen teologian kuolemantutkimus”, johon linkittyy kysymys sielun kuolemattomuudesta, on kokenut renessanssin. Nissilän mukaan niin Huovisen tekemä tutkimus Lutherin kuolemakäsityksestä kuin Risto Saarisen ja Risto Uron toimittama kirja *Lopun ajat eilen ja tänään* (1988) kertovat tästä. Nissilä katsookin, että kuolema dogmaattisena kysymyksenä kiinnostaa edelleen teologeja.⁷ 2000-luvulla kuolemaa dogmaattisesti ovat käsitelleet muun muassa Esko Miettinen kirjassa *Sielu ei kuole. Matkaopas tuonpuoleisuuteen* (2004), Risto Saarinen artikkelissa *Helvetti ja systemaattinen teologia* (TA 5/2004) ja Kari Kuula teoksessa *Helvetin historia. Pohjalta pohjalle Homeroksesta Manajaan* (2006).⁸ Nämä 1980-luvun lopulla ja 2000-luvulla julkaistut muutamat teokset paljastavat sen, että kuoleman tutkiminen systemaattisen teologian näkökulmasta kiinnostaa vain pientä joukkoa. Aiheen niukkuudesta kertoo omalta osaltaan myös se, että ennen Miettisen *Sielu ei kuole. Matkaopas tuonpuolei-*

⁶ Syitä sille, miksi Tiililää inspiroi kuolema, on etsitty hänen pietististä juuristaan, ajan hengestä ja sairastelusta, joka vei hänet lähelle kuolemaa. Tiililä itse totesi 1930-luvulla kokemansa vaikean sairauden jälkeen seuraavasti: ”Joka ei milloinkaan itse ole ollut sairaana kuoleman edessä, ei käsittäne, mitä sillä paikalla opitaan” (Junkkaala 2004, 514-515). Mielestäni mielenkiintoisimman selityksen Tiililän kiinnostukselle kuolemaa kohtaan tarjoaa Risto Saarinen artikkelissa *Helvetti ja systemaattinen teologia* (TA 5/2004, 419-433). Saarinen katsoo, että Tiililälle kuolema oli ”suuren kiinnostuksen, jopa suoranaisen freudilaisen viestin, kohde”. Hänen mukaansa tämä Freudin muotoilema kuolemanvietti, thanatos, sai aikaan sen, että Tiililää pohti kuolemaa ja sen jälkeisyyttä. Saarinen esittääkin, että Tiililän omakohtainen halu paneutua kuoleman teologiaan pakotti hänet pohtimaan itse kuolemaa. Myöhemmin tässä tutkimuksessa esitellään tarkemmin Tiililän tuotanto siltä osin kuin se käsittelee kuolemaa ja senjälkeistä elämää.

⁷ Nissilä 1992, 22.

⁸ Esko Miettisen kirja *Sielu ei kuole. Matkaopas tuonpuoleisuuteen* tarkastelee monipuolisesti teologianhistoriassa käytyä keskustelua kuolemasta ja ihmisen osasta kuoleman jälkeen. Miettinen on samaa mieltä Tiililän ja Huovisen kanssa siitä, että sekä yhteiskunta että kirkko vaikenevat kuolemasta. Kuulan *Helvetin historia* esittelee varsin kattavasti lähinnä kristinuskosta käsin helvetin historiaa ja erilaisia helvettikäsityksiä aina kristinuskon alkuajoista nykypäivään saakka. Vaikka kirja ei ole puhtaasti dogmatiikan alaan luettava teos, kirja sisältää paljon dogmaattista pohdintaa. Risto Saarisen artikkeli *Helvetti ja systemaattinen teologia* esitellään myöhemmin tässä tutkimuksessa. On huomattava, että Miettistä lukuun ottamatta Kuula ja Saarinen eivät itse halua tuoda tutkimuksissaan esiin omia näkemyksiä kirjoittamistaan aiheista eli helvetistä vaan he tarkastelevat helvettiä sen historiasta käsin muiden teologien ja ajattelijoiden kautta. Miettinen sen sijaan asettuu kirjassaan puolustamaan sielun kuolemattomuutta ja välitilaoppia. Miettisen mukaan nykyaikaisempi termi sielulle voisi olla ”tietoisuus”, ”minä” tai ”varsinainen minä” (Miettinen 2002, 35).

suuteen -kirjan ilmestymistä viimeiset laajat kirkolliset tutkielmat ihmisen osasta kuoleman jälkeen on kirjoitettu yli puolivuosisataa sitten: Eino Sormusen *Matkan pää* (1954) ja Osmo Tiililän *Kuolema*.⁹ Tässä mielessä Tiililän ja Huovisen kuolemakritiikki on yhä ajankohtainen.

Juha Pentikäinen esittää artikkelissa *Kuoleman ja ruumiin käsittämisestä eri uskonnoissa* (Duodecim 2003), että nykysuomalaisten mielipidekartoitus osoittaa selvästi sen, että usko sielunvaellukseen Suomen kaltaisessa kristillisessä maassa on yleisempää kuin on haluttu myöntää. Pentikäisen mukaan ”yksi syy tulokseen lienee kuoleman dogmatiikasta vaikeneminen luterilaisessa julistuksessa”.¹⁰ Kun teologit vaikenevat kuolemasta, se merkitsee samalla sitä, että suomalaisten tietämys kristillisestä kuolemaperinteestä heikkenee ja vastauksia kuoleman mysteeristä lähdetään hakemaan muilta tahoilta. Mielestäni Tiililän kaltaisille rohkeille kuolemaa kaihtamattomille teologeille olisi tarvetta nykypäivänä, sillä jokainen ihminen joutuu elämänsä aikana kosketuksiin kuoleman kanssa ja jokainen ihminen joutuu kerran kohtaamaan *oman* kuolemansa. Vaikka kuoleman eksistentiaalinen pohtiminen voikin olla raskas prosessi, sen sivuuttaminen on vielä raskaampaa, sillä kuolema on ja pysyy. ”...minun on kuoltava oma kuolemani”, Tiililä toteaa ja muistuttaa, että ihmisen elämää määrittää kuolema, jolta yksikään ihminen ei voi välttyä.¹¹ Tämän Tiililän esittämän, Martin Heideggerilta omaksuman näkemyksen¹² äärelle on jokaisen joskus hyvä pysähtyä. Niin juuri, *minä* kuolen!

⁹ Miettinen 2002, 15. Eino Sormunen toimi Helsingin yliopiston dogmatiikan professorina v. 1934-1939. Sormusen kirja *Matkan pää. Kristillinen oppi viimeisistä tapahtumista* (1954) käsittelee sekä yksittäisen ihmisen eskatologiaa että koko maailman eskatologiaa. Sormunen käy kirjassaan läpi perusteellisesti ihmisen kuolemanjälkeistä elämää, kuten käsityksiä tuonelasta, ylösnousemuksesta, viimeisestä tuomiosta, iankaikkisesta elämästä ja iankaikkisesta kadotuksesta.

¹⁰ Pentikäinen 2003, 1285. Ks. myös Raimo Mäkelän Puheenvuoro *Mies kulkee jälki jää. Osmo Tiililän merkityksestä omana aikanaan ja nyt* kirjasta *Osmo Tiililä ja uskon teologia 100-vuotisjuhlasymposium* (2004, 149-163), jossa Mäkelä esittää, että ”nykyisestä teologiasta ja kirkosta eskatologia lienee kadonnut käytännössä kokonaan”. Hänen mukaansa teologian ja kirkon piirissä asennoidutaan niin kuin ihmiset eläisivät maan päällä ikuisesti, maailmanloppua ei tulisi eikä taivasta tai helvettiä olisikaan olemassa, vaikka kaikki eivät teoreettisesti ajattele näin. Mäkelän mukaan tässä suhteessa Tiililältä olisi paljon opittavaa.

¹¹ Tiililä 1961, 15.

¹² Martin Heidegger käsittelee teoksessaan *Oleminen ja aika* kuolemateemaa. Heideggerin mukaan kuolema on olemassaolon (Dasein) osa. Ihminen oleminen on olemista kohti kuolemaa. Kuolema tekee olemiselle rajan, jonka puitteissa oleminen saa mielensä. Heidegger toteaa kirjassaan seuraavasti: ”Kuolemisen osoittautuu, että kuolema on ontologisesti konstitutiivinen eksistenssissä ja minäkohtaisuudessa.” Näin ollen Heidegger korostaa, että kuolema on jokaisen minän eksistenssiin kuuluva; kukaan toinen ei voi kuolla minun puolesta vaan minä on kuolevainen (Heidegger 2004, 285-326, lainaus sivulta 295).

1.2 Tutkimustehtävä, metodi, lähteet ja aikaisempi Tiililä-tutkimus

Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää Osmo Tiililän käsitys ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä. Tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi, jonka lähtökohtana on analysoida Tiililän käsityksiä välitilasta, ylösnousemuksesta, viimeisestä tuomiosta, iankaikkisesta elämästä ja (iankaikkisesta) kadotuksesta. Työni tarkoitus ei ole ainoastaan vastata kysymykseen, mitä Tiililän mukaan ihmiselle tapahtuu kuoleman jälkeen, vaan se pyrkii ymmärtämään Tiililän teologista ajattelua laajalaisemmin. Tämä näkyy tutkimuksessani siten, että tarkastellessani Tiililän esittämiä väitteitä ja niistä seuraavia johtopäätöksiä, pyrin analyysissäni menemään Tiililän ajattelun taakse ja ymmärtämään, miksi hän on päätenyt johonkin tiettyyn näkemykseen ja mitä teologisia perusfundamenteja hänen ajattelunsa sisältää. Tiililälle on tyypillistä se, että hän reflektoi omia teologisia näkemyksiään nostamalla esiin erilaisia teologisia ratkaisumalleja, joihin hän itse ottaa vahvasti kantaa. Tätä joskus varsin kärjekästä Tiililän itsensä lanseeraamaa keskustelua pyrin myös tuomaan esiin mahdollisimman kattavasti, sillä se valottaa varsin monipuolisesti hänen ajattelunsa.¹³ Lisäksi pohdin, mihin teologianhistorialliseen traditioon ja kontekstiin Tiililä näkemyksillään sijoittuu.¹⁴ Koska Tiililä on kirjoittanut useita teoksia kuolemasta ja kuolemanjälkeisyydestä yli kolmenkymmenen vuoden ajalta, tutkimukseni pyrkii myös selvittämään, onko Tiililän ajattelussa tapahtunut muutoksia vai ei. Jos muutoksia esiintyy, pyrin mahdollisuuksieni mukaan vastaamaan, mistä ne voisivat joh-

¹³ Kun Tiililä käy keskustelua eri teologisia näkemyksiä ja aatevirtauksia kohtaan, hän ei aina eksplisiittisesti paljasta omaa näkemystään käsittelemästään aiheesta. Kuitenkin kertomalla oman näkemyksensä jonkun toisen näkemyksestä hän usein kertoo paljon myös omasta ajattelustaan. Tämän vuoksi pyrin työssäni huomioimaan tällaisen Tiililältä itseltään peräisin oleva teologisen debatin. Toisinaan taas Tiililä tuo varsin selkeästi esiin oman näkemyksensä jostain asiasta peilatussa omaa näkemystään jonkun muun henkilön tai jonkin muun tradition esittämään näkemykseen. Tällaisissa tapauksissa lähestyn aihetta ensin Tiililän perspektiivistä eli annan Tiililän aluksi kertoa, miten hän tulkitsee jonkin teologisen dilemman, kuten vaikka Lutherin puheen kuolemaan nukkumisesta. Tämän jälkeen pyrin Lutherin suulla vastaamaan Tiililän esittämiin väitteisiin ja tulkintoihin.

¹⁴ Tällaista teologianhistoriallista analyysia Tiililän paikasta teologian traditiossa käydään eritoten lukujen loppuyhteenveto-osiossa – joskin jokaisessa luvussa Tiililän ajattelua lähestytään enemmän ja vähemmän tästä näkökulmasta. Olen kuitenkin rajannut teologianhistoriallisen analyysini ulkopuolelle Tiililän kuolemanjälkeisestä teologiasta sellaiset aihepiirit, joiden voidaan katsoa edustavan ns. yleiskristillisyyttä ja jotka kristinuskon valtauoma yksimielisesti allekirjoittaa kuten puheet ylösnousemuksesta, viimeisestä tuomiosta ja iankaikkisesta elämästä. Toki olen tietoinen siitä, että edellä mainittujen aihepiirien osalta eri traditioissa on erilaisia korostuksia. Työni rajaamisen kannalta tämä on kuitenkin perusteltu ratkaisu. Mainittakoon vielä, että pohdintoissa, joissa on lähestytty Tiililän ajattelua teologianhistoriallisesta perspektiivistä, ei ole huomioitu Tiililän jälkeistä teologista keskustelua, vaan huomio on kohdistettu Tiililän omaan aikaan ja sitä edeltäneeseen teologianhistorialliseen traditioon.

tua.¹⁵ Työni etenee siten, että ihmisen kuolemanjälkeistä elämää käsitellään kronologisesti niin kuin Tiililä sen kirjoissaan esittää. Johdannon loppuun on koottu taustaluku, jonka tarkoituksena on johdattaa lukija varsinaiseen aiheeseen. Taustaluvussa on nostettu esiin tiivistetysti Tiililän teologiasta sellaisia teemoja, joiden käsittelemisen auttaa lukijaa ymmärtämään paremmin Tiililän kuoleman teologiaa.¹⁶

Tutkimukseni lähteinä käytän Tiililän koko kirjallista tuotantoa siltä osin kun se käsittelee ihmisen kuolemanjälkeistä elämää. Ensisijaisina lähteinäni ovat *Tuomion evankeliumi. Uskonnollisen toivon tutkistelua* (1934), *Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa* (1944), *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriviivoja* (1947), *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* (1953), *Systemaattinen teologia II* (1954), *Teinien teologia* (1954), *Kuolema* (1961), *Oma pääsiäiseni* (1967) ja *Johdatus teologiaan* (1968).¹⁷ Lähteitä käytän siten, että pyrin mahdollisimman paljon selittämään Tiililän alkuperäistekstejä omin sanoin. Tiililän oma ääni puolestaan pääsee oikeuksiinsa lukuisissa suorissa lainauksissa, jotka rytmittävät työtäni ja tuovat esiin tutkittavan värikkään ilmaisuuden.

Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja -kirja koostuu neljästä esitelmästä, jotka Tiililä piti Helsingin vanhassa kirkossa. Kirjan pääpaino on koko maailmaa koskevilla eskatologisilla tapahtumilla, mutta kirjassa käsitellään myös laajasti es-

¹⁵ Tiililän ajattelussa tapahtuneet muutokset nostan selvästi esiin leipätekstissäni. Sitä vastoin jos kyseessä on jokin pieni kirjakohtainen ero, joka on kokonaisuuden kannalta toissijainen, mainitsen asiasta alaviitteissä. Seuraavassa kappaleessa esittelen tarkemmin Tiililän kuolemanjälkeistä elämää käsittelevän kirjallisen tuotannon.

¹⁶ Käytän termiä kuoleman teologia tarkoittaen sillä kaikkia niitä eri vaiheita, joita Tiililän mukaan ihminen käy läpi kuoleman jälkeen. Tällöin kuoleman teologia kattaa välitilan, ylösnousemuksen, tuhatvuotisen valtakunnan, viimeisen tuomion, iankaikkisen elämän ja (iankaikkisen) kadotuksen eli se on synonyymi ihmisen kuolemanjälkeiselle elämälle. Tiililä ei itse käytä termiä kuoleman teologia, vaan se on tutkijan omaa käsialaa.

¹⁷ Näistä kirjoista laajimmin kuolemanjälkeistä elämää on käsitelty seuraavissa teoksissa: *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja*, *Systemaattinen teologia II*, *Kuolema* ja *Oma pääsiäiseni*. Tämän vuoksi esittelen nämä kirjat varsinaisessa leipätekstissäni ja vastaavasti taas muut kirjat esittelen lyhyesti alaviitteissä. *Tuomion evankeliumi. Uskonnon toivon tutkistelua* -kirjassa Tiililä käsittelee viimeistä tuomiota ja siihen liittyviä kysymyksiä niin kristinuskon kuin muiden uskontojen näkökulmasta. *Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa* -teoksessa Tiililä käsittelee tuhatvuotista valtakuntaa sekä dogmaattisesta että eksegeettisestä näkökulmasta. Teoksessa *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriviivoja* Tiililä tarkastelee pelastusta ja siihen olennaisesti linkittyviä teologisia kysymyksiä kuten uudestisyntymistä, vanhurskauttamista, kastetta, ehtoollista ja ihmisen tahdon osuutta pelastuksessa. Lisäksi kirjassa on laaja eskatologinen osio, jossa Tiililä käsittelee niin yksittäisen ihmisen eskatologiaa kuin kosmista eskatologiaa. *Teinien teologia* -kirja on puolestaan dogmatiikan yleisesitys, jonka Tiililä kirjoitti lukiolaisten oppikirjaksi. *Johdatus teologiaan* on niin ikään dogmatiikan yleisteos, ”lyhyehkö dogmatiikan kompendium”, kuten Tiililä itse asian ilmaisee (Tiililä 1973,100). Molemmista näissä dogmatiikan yleisesityksissä Tiililä käsittelee ihmisen kuolemanjälkeisiä tapahtumia.

katologiaa yksittäisen ihmisen näkökulmasta. Tiililä itse toteaa, että eskatologia tuntui hänestä ”jo tuolloin ajankohtaiselta”. Hänen mukaansa evankelisluterilainen kirkko oli turhan pidättyväinen viimeisiä tapahtumia koskevissa kannanotoissaan, jolloin eskatologisen julistuksen äänitorvina toimivat muut kristilliset suuntaukset. Tiililä toivoikin, että hänen kirjansa voisi toimia tämän tyhjiön täyttämiseksi.¹⁸

Systemaattinen teologia II on dogmatiikan yleisesitys ja samalla myös Tiililän pääteos, jossa hän käsittelee varsin laajasti niin yksittäisen ihmisen kuolemanjälkeistä elämää kuin kosmillista eskatologiaa. Kirjan punaisena lankana on Tiililän itsensä lanseeraama Jumalan tahdon teologia eli *teotolettinen teologia*. *Systemaattinen teologia II* on saanut vaikutteita niin saksalaisesta teologiasta kuin uskonkokemusta korostavasta pietismistä.¹⁹

Syksyllä vuonna 1960 Tiililä piti Helsingin Vanhassa kirkossa kahdeksanosaisen luentosarjan kuolemasta. Vuotta myöhemmin luentosarjan esitelmät julkaistiin yhtenä niteenä.²⁰ Näin syntyi *Kuolema*-kirja, joka ilmestyttyään saavutti suuren suosion ja siitä otettiin useita painoksia. Kirja käännettiin sekä ruotsiksi että norjaksi.²¹ *Kuolemassa* Tiililä pohtii kuolemaa teologisena, filosofisena ja uskontotieteellisenä ongelmana. Sivumäärällisesti eniten Tiililää askarruttaa kysymys, mitä ihmiselle – ja ennen kaikkea kristitylle – tapahtuu kuoleman jälkeen. Koska kirja on koottu Tiililän saarnoista, se on yleistajuinen ja helppolukuinen. Näin ollen se on suunnattu kaikille kuolemasta kiinnostuneille. *Kuolemaa* voitaisiinkin parhaiten luonnehtia uskonnolliseksi kirjaksi, jossa Tiililän teologinen argumentaatio on puettu proosalliseen muotoon. Kirjan teksti on värikästä: pateettiset lausahdukset, lukuisat huutomerkki ja Tiililän tapa puhutella yksikön toisessa persoonassa tekevät retorisesti kirjan sanomasta

¹⁸Tiililä 1953, 5-6; Tiililä 1973, 65-66; Junkkaala 2004, 452.

¹⁹Junkkaala 2004a, 503-516. *Systemaattinen teologia II* on siinä mielessä vähemmistöön kuuluva dogmatiikan esitys, että kirjassaan Tiililä ei noudata perinteistä kolminaisuusopin kaavaa vaan lähtee liikkeelle kolmannesta uskonkappaleesta. Hän käsittelee aluksi armonjärjestystä eli sitä, miten ihminen tulee osalliseksi pelastuksesta ja kuinka ihminen voi kohdata Jumalan. Tämän jälkeen hän käsittelee oppia Kristuksesta, jota seuraa luominen ja lankeemus. Kirja huipentuu eskatologiaan. Tiililä itse perustelee kirjansa järjestystä sekä teologisesti että pedagogisesti: Kaikki teologia tulee ymmärtää vasta omakohtaisen uskon ja kokemuksen kautta. ”Pidin ja (pidän) tätä disposiota siinä suhteessa mielekkäänä, että lähtökohdaksi otetaan läheisin ja edetään siitä etäisimpään. Näin tulevat pedagogiset vaatimukset varteenotetuiksi”, Tiililä toteaa *Elämäni ja kirjani* -kirjassa (Tiililä 1973,66). Ks. myös Junkkaala 2004, 516-517, jossa Junkkaala nostaa esiin *Systemaattinen teologia II* -kirjasta esitetyjä arvosteluja. Myöhemmin johdannossa käsitellään tarkemmin Tiililän teoteleettista teologiaa.

²⁰ Tiililä 1973, 80; Junkkaala 2004, 584.

²¹ Tiililä 1973, 80-81; Mäkelä 2004,150.

vaikuttavan – allekirjoittipa lukija Tiililän näkemyksiä tai ei.²² *Oma pääsiäiseni. Hiljaisuutta pöydän ääressä* -kirjaa on luonnehdittu ”merkilliseksi teokseksi”. Se on dantemainen kuvaus ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä välitulassa, taivaassa ja helvetissä. Teos on sekoitus faktaa ja fiktiota: se pohjautuu Tiililän teologisfilosofiseen argumentaatioon, joka on sijoitettu fiktiivisiin puitteisiin. Kirjassaan Tiililä kertoo minämuotoisesti kuolemanjälkeisistä tapahtumista asettaen itsensä tapahtumien silminnäkijäksi. *Oma pääsiäiseni* -kirja on Tiililän kuolemaa käsittelevistä kirjoista ekumeenisesti avarakatseisin.²³ Tekijä itse kuvailee kirjan syntyprosessia seuraavasti:

Tunsin tarvetta aivan kuin paeta pois, jotta kaukana olisi kavala maailma. Kirjassa on sekä muisteluita aina lapsuuttani myöten että teologista mietiskelyä, kaikki – miten tuon nyt sanoisin – liitettynä uskallettuun kuvitteluun Jumalan sanasta saatavien yksinkertaisten ja lyhyiden viitteiden soveltamiseksi eskatologiaan.²⁴

Aikaisemmassa systemaattisen teologian piirissä tehdyssä tutkimuksessa, jossa on kartoitettu Tiililän käsitystä ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä, *Oma pääsiäiseni* -kirja on kokonaan jätetty tutkimuksen ulkopuolelle. Tällaista käytäntöä noudattavat Risto Saarisen artikkelit *Kuollaanko kuolemassa kokonaan? (Lopun ajat eilen ja tänään* -kirja 1988) ja *Helveti ja systemaattinen teologia* (TA 5/2004). Edellisessä

²² *Kuolema*-kirjan analyysi perustuu Aino Savolaisen tekemiin havaintoihin.

²³ Parvio 1968, 48; Junkkaala 2004a, 698. Martti Parvio kirjoitti *Oma pääsiäiseni* -kirjasta arvostelun Teologiseen Aikakauskirjaan (TA 1968, 47-48). Junkkaala puolestaan analysoi teosta kirjassaan *Osmo Tiililä –protestantti* (Junkkaala 2004, 698-700). Parvion mukaan *Oma pääsiäiseni* -kirja on Danten *Divina Comedian* suomalainen vastine, jossa Tiililä keskittyy taivaan kuvaamiseen ”sellaisena kuin hän sen ihmetellen aavistelee”. Parvio katsoo, että Tiililässä on ”aimo annos runoilijaa”, mutta ensisijaisesti Tiililä käsittelee aihettaan teologina, jonka ”argumentointia kohtaa miltei joka sivulla”. Parvion mukaan teoksen painopiste ei olekaan ”siinä pyhimysgalleriassa – Aabrahamista Teinoseen”, jonka Tiililä kohtaa rajan tuolla puolen vaan siinä, että teologia tarjoaa ainoan oikean vastauksen ihmisen kuolemanjälkeiseen elämään, jolloin usko vaihtuu näkemiseksi. Junkkaala puolestaan kritisoi kirjaa siitä syystä, että kirjassaan Tiililä julistaa ”taivaan auktoriteetilla” omaa sanomaansa suomien muiden erilaisia näkemyksiä. ”Lukija voi kokea tilanteen kiusalliseksi”, Junkkaala toteaa. Arvioidessaan *Oma pääsiäiseni* -teosta Junkkaala kuvailee yksityiskohtaisesti Tiililän taivasvisioita eli keitä Tiililä nimeltä mainiten uskoo olevan taivaassa. Junkkaala katsoo, että ”kirja on siinä määrin erikoinen, että sen äärellä tavallinen teologinen pohdinta unohtui.” Parvion kanssa olen samaa mieltä siitä, että vaikka *Oma pääsiäiseni* -kirja on fiktiivinen kuvaus ihmisen kuolemanjälkeisistä tapahtumista, sen sanoman kannalta toissijaisia ovat Tiililän joskus jopa naiivin konkreettiset pohdinnat siitä, keitä taivaassa on ja miltä kukakin näyttää tai miten kukin käyttäytyy. Ensisijaista kirjassa on Tiililän teologinen pohdinta ja argumentointi, jota kirja pääosin sisältää ja joka valottaa Tiililän kuoleman teologiaa varsin kattavasti. Junkkaalan kanssa olen eri mieltä siitä, että kirjassa olisi unohtunut teologinen pohdinta; kirjahan on täynnä sitä! Myöhemmin tässä tutkimuksessa ilmenee, millä tavalla *Oma pääsiäiseni* -kirja on ekumeenisesti avarakatseinen.

²⁴ Tiililä 1973, 97.

artikkelissaan Saarinen tutkii Tiililän välitilaoppia ja jälkimmäisessä hän puolestaan sivuaa suppeasti Tiililän helvettikäsitystä.²⁵ Mielestäni *Oma pääsiäiseni* -kirjaa ei voida kuitenkaan sivuuttaa Tiililän kuoleman teologiaa arvioitaessa kahdesta syystä. Ensinnäkin sen fiktiivisen otteen takana on paljon teologisesti relevanttia tietoa, joka valottaa varsin laaja-alaisesti Tiililän kuoleman teologiaa. Toiseksi taas jotta Tiililän kuoleman teologia tulisi kokonaisvaltaisesti ymmärretyksi siten kuin Tiililä sen on kirjoissaan esittänyt, sen pois jättäminen ei olisi perusteltua. Tässä mielessä yhdyin Jyri Komulaisen *Osmo Tiililän teologia vuosikymmeniä myöhemmin luettuna* -kommenttipuheenvuorossaan esittämään näkemykseen, jonka mukaan *Oma pääsiäiseni* on syytä huomioida Tiililän teologiaa arvioitaessa, vaikka se asettaakin Tiililän koko aikaisemman tuotannon ”uuteen valoon”.²⁶

Tutkimuksessani huomioin aiemman Tiililä-tutkimuksen sikäli kuin se käsittelee ihmisen kuolemanjälkeistä elämää tai auttaa ymmärtämään paremmin Tiililän ajattelua. Jos omat tutkimustulokseni eroavat aiemmasta tutkimuksesta, pyrin tuomaan ne selvästi esiin. Tiililän kuoleman teologiaa on tutkinut ennen kaikkea Risto Saarinen, mutta Tiililän kuolemakäsitystä ovat tavalla tai toisella tutkimuksissaan sivunneet myös Kalevi Toiviainen, Kalervo Nissilä, Kari Kuula, Esko Miettinen ja Brita Nickels.²⁷ Tällä hetkellä Kirkon tutkimuskeskuksella on meneillään tutkimushanke

²⁵ *Lopun ajat eilen ja tänään* -kirjan artikkelissa *Kuollaanko kuolemassa kokonaan?* Risto Saarinen tarkastelee Eino Sormusen ja Osmo Tiililän välitilaoppeja. Lisäksi Saarinen luo kattavan läpivalaisun suomalaisessa teologiassa 1900-luvulla käytyyn sielun kuolemattomuus -keskusteluun. *Helvetti ja systemaattinen teologia* -artikkelissaan (TA 5/2004, 419-433) Saarinen puolestaan käy läpi helvetin eri käyttötarkoituksia, joita hänen mukaansa on viisi: kuuliaisuushelvetti, jäsennyshelvetti, oikeudenmukaisuushelvetti, pedagogis-medikaalinen helvetti ja apukonstruktiohelvetti. Nämä esiteltyään Saarinen analysoi viiden dogmatiikan professorin helvettikäsityksiä (Antti J. Pietilä, Osmo Tiililä, Seppo A. Teinonen, Eero Huovinen ja Miikka Ruokanen) ja pohtii, mitä eri helvettikäyttötarkoitusta kukin heistä edustaa. Saarisen artikkeli tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman helvetin tarkasteluun, sillä se tarkastelee helvettiä kahden perusmotiivin, thanatoksen ja abjektin näkökulmasta. Thanatos on Sigmund Freudin käsite, jolla viitataan ihmisen kuolemanviettiin. Ihminen, jolla on voimakas thanatos-vietti, pohtii paljon kuolemaa. Abjekti puolestaan on Julia Kristevalta omaksuttu käsite, jolla tarkoitetaan sitä mitä vältetään tai inhotaan. Abjekti aiheuttaa ihmisessä inhon tunnetta, ahdistusta ja voimakasta torjuntaa. Ihminen, jolla on voimakas abjekti-vietti, torjuu sellaiset asiat, jotka aiheuttavat hänessä epämieluisia tunteita, jotta minä itse säilyisi selväpiirteisenä ja puhtaana. Näitä kahta perusmotiivia apuna käyttäen Saarinen peilaa dogmatiikan professoreiden helvettikäsityksiä. Kuten jo aiemmin todettiin, Saarinen tulkitsee Tiililän thanatos-motiivin edustajaksi.

²⁶ Komulainen 2004, 174.

²⁷ Risto Saarisen tekemästä Tiililän kuoleman teologian tutkimuksesta on kerrottu jo aikaisemmin. Kalevi Toivian Teologisen Aikakauskirjan artikkeli *Kuoleva ihminen teologisena kysymyksenä* (TA 1972, 548-557) käsittelee kuoleman problematiikkaa ennen kaikkea teologisesta perspektiivistä. Toivian mukaan nykyisessä suomalaisessa teologiassa kuoleman problematiikkaa ovat huomattavimmin käsitelleet Eino Sormunen ja Osmo Tiililä. Kalervo Nissilä puolestaan nostaa esiin Tiililän kirjaan *Kuolevan kuolemattomuus* sekä sen johdannossa että silloin, kun hän käsittelee ihmisen biologis-

Kuolema suomalaisessa teologiassa, jossa selvitetään 1900-luvulla vaikuttaneiden merkittävien suomalaisten teologien käsityksiä kuolemasta, siihen valmistautumisesta sekä kuolemanjälkeisistä tapahtumista. Tutkittavien teologien joukkoon lukeutuu myös Tiililä.²⁸ Tiililää ovat niin ikään tutkineet Rauno Heikola, Martti Kola ja Timo Junkkaala.²⁹

Lopuksi haluaisin nostaa esiin tärkeän havainnon. Aikaisemmassa Tiililän kuoleman teologiaa kartoittavassa tutkimuksessa ei ole juuri tutkittu Tiililän kadotusoppia muuta kuin pintapuolisesti. Risto Saarisen mukaan ”Tiililän helvettiopin tarkka selvittäminen vaatisi laajan tutkimuksen”.³⁰ Lisäksi aikaisemmassa tutkimuksessa on myös tyystin sivuutettu *Oma pääsiäiseni* -kirja. Uskonkin, että oma tutkimukseni tarjoaa

ta kuolevaisuutta/kuolemattomuutta alkutilassa ja syntiinlankeemuksessa (1992, 13-21). Kari Kuulan *Helvetin historia* -kirjassa mainitaan myös Tiililä *Helvetin teologian yleisesityksissä* otsikoidussa alaluvussa, jossa Kuula tarkastelee suomalaisten teologien helvettikäsityksiä. Kuula käyttää Tiililän helvettikäsityksen analysoimisessa lähteenään Tiililän *Systemaattinen teologia II* -teosta. Esko Miettinen puolestaan sivuaa kirjassaan *Sielu ei kuole. Matkaopas tuonpuoleisuuteen* Tiililän sielukäsitystä ja välitilaoppia. Tarkemmin näihin tutkimuksiin palataan myöhemmin tässä tutkielmassa. Myös Brita Nickels mainitsee Tiililän käytännöllisen teologian väitöskirjassaan *Hautamuistomerkit elämän ja kuoleman tulkitsijana. Heikki Häiväojan, Kain Tapperin ja Matti peltokankaan tekemät hautamuistomerkit 1952-2002* (2006). Nickelsin tutkimuksen lähtökohtana on Philippe Ariès'n ja Erwin Panofskyn näkemys länsimaisen hautataiteen tilasta. Nickelsin mukaan sekä ranskalainen historioitsija Ariès (1914-1984) että saksalainen taidehistorioitsija Panofsky (1892-1968) puhuvat 1900-luvusta hautataiteen rappiokautena, jonka syynä he pitävät kuoleman torjumista, kuoleman muuttumista ihmisen yksityisasiaksi sekä kuoleman irrottamista uskonnosta. Nickelsin tutkimuksen johdanto, jossa käsitellään *Suomalaisista kuolemakestelyä*, nostaa suomalaisista kuolemaa tutkineista teologeista ensimmäisenä esiin Tiililän. Nickels näkee Tiililän ja Ariès'n kuolema-ajattelussa yhtymäkohtia. Nickelsin mukaan Ariès'n käsitys vuonna 1983 ilmestyneessä teoksessa *Images de l'homme devant la mort* oli, että kuolemasta vaietaan länsimaisessa yhteiskunnassa. Tämän todettuaan Nickels katsoo, että Osmo Tiililä esitti samansuuntaisen näkemyksen kaksikymmentä vuotta aikaisemmin *Kuolema*-kirjassaan, jossa Tiililä kirjoittaa, ”että nykyisin on suurempaa vaarana unohtaa kuolema kuin muistaa sitä liian paljon” (Nickels, 2006, 21).

²⁸ Tutkimuksen toteuttaa tutkija Maarit Hytönen. Lisää tutkimushankkeesta löytyy seuraavilta internet-sivuilta: <http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp?open&cid=Content2946F1>. Luettu 15.11.12.

²⁹ Rauno Heikolan systemaattisen teologian väitöskirja *Trosteologi. Osmo Tiililäs uppfattning om tro och teologi* (1996) analysoi Tiililän käsitystä uskon ja teologian suhteesta. Heikola katsoo, että Tiililän mukaan usko on teologian harjoittamisen ehto. Heikolan lisenssiaattityö *Osmo Tiililä och bedjarrörelsen* (1982) puolestaan käsittelee Osmo Tiililää ja rukoilevaisuutta. Martti Kolan teologisen etiikan ja uskonfilosofian lisenssiaattitutkimus *Osmo Tiililän teotoleettinen etiikka* (2004) tarkastelee Tiililän teotoleettista etiikkaa. Timo Junkkaalan kirkkohistorian teos *Osmo Tiililä -protestantti* (2004) on laaja elämäkerta Tiililästä. Kirjassaan Junkkaala tarkastelee Tiililän elämää monesta eri näkökulmasta. Hän käsittelee Tiililän persoonaa niin Tiililän itsensä kuin hänen läheistensä ja työtovereidensa silmin, käy läpi yksityiskohtaisesti Tiililän elämänvaiheita ja luo mittavan katsauksen hänen kirjalliseen tuotantoonsa. Heikolan, Mäkelän ja Junkkaalan tutkimusten lisäksi vuonna 2004 julkaistiin Tiililän 100-vuotissyntymäjuhlan kunniaksi artikkelikokoelmateos *Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot*, jossa eri tutkijat ja teologit (Timo Eskola, Rauno Heikola, Jussi Talasniemi, Eero Huovinen, Jouko Talonen, Reijo Arkkila, Erkki Ranta, Martti Kola, Timo Junkkaala, Sakari Korpinen, Rimo Mäkelä ja Jyri Komulainen) pohtivat laajasti niin Tiililän teologista perintöä kuin hänen persoonansa. Tämä teos toimii lähteenäni *Osmo Tiililä – kuka hän oli? Mitä hän ajatteli* -luvussa, jossa esittelen Tiililän persoonaa ja teologiaa tarkemmin. Tiililästä on myös tehty kuusitoista pro gradu -tutkielmaa.

³⁰ Saarinen 2004, 429.

näiltä osin uuden näkökulman Tiililän kuoleman teologian tutkimushistoriassa, sillä se pyrkii analysoimaan varsin monipuolisesti ja laaja-alaisesti Tiililän kadotusoppia ja huomioi koko Tiililän kirjallisen tuotannon siltä osin kun se käsittelee kuolemanjälkeistä elämää.

1.3 Osmo Tiililä – kuka hän oli? Mitä hän ajatteli?

Osmo Tiililä syntyi vuonna 1904 Tampereella. Hän toimi lähes kolmekymmentä vuotta Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan dogmatiikan professorina (1939-1967). Tutkimuksen ja opetuksen lisäksi hänet tunnettiin lahjakkaana kirjoittajana ja puhujana. Tiililän kirjallinen tuotanto kattaa yli kahdeksankymmentä teosta, lukuisia artikkeleita, kirjoituksia ja joitakin käännöksiä. Systemaattisen teologian lisäksi hänen kirjansa käsittelevät niin uskontotiedettä kuin kirkkohistoriaa. Tieteellisten julkaisujen ohella hän kirjoitti myös yleistajuisia kristilliselle seurakunnalle ja suurelle yleisölle tarkoitettuja kirjoja – hartauskirjoja, proosatekstejä ja runokirjoja.³¹ Tiililä tuli tunnetuksi siitä, että hän laittoi Suomessa alulle herätysliikkeiden systemaattisen tutkimuksen.³² Persoonana Tiililä oli yhtäältä päämäärätietoinen, lujatahtoinen, älykäs, oppinut, tunnollinen, sivistynyt kuin myös aristokraattinen, itsekeskeinen, loukkaantumisherkkä, ylimielinen, vakavahenkinen, yksinäinen ja masentuneisuuteen taipuvainen.³³

Tiililä toimi monissa erilaisissa luottamustehtävissä kirkossa ja kirkollisissa järjestöissä kuten Luterilaisen maailmanliiton edustajana. Hän oli myös kolme kertaa eh-

³¹ Ks. Heikola 2004, 17; Mäkelä 2004, 149-150. Elämänsä loppupuolella Tiililä julkaisi kolme runokokoelmaa nimimerkillä ”Morosus”. ”Morosus” on latinaa ja merkitsee tapoja täynnä olevaa, itsepäistä, kärtyisää, turhantarkkaa, pikkumaista ja äreää. Nimimerkin on sanottu kuvaavan osuvasti Tiililän luonnetta hänen elämänsä loppupuolella, sillä iän myötä hän katkeroitui. Timo Junkkaala esittää artikkelissaan *Miksi Osmo Tiililä erosi kirkosta?* (kirjasta *Osmo Tiililä ja uskon teologia*), että Tiililän henkilökohtainen yksinäisyyden tunne ja eristäytyminen johtivat siihen, että Tiililä katkeroitui. Lisäksi Junkkaala katsoo, että Tiililän katkeroitumisen taustalla oli hänen taipumuksensa ottaa erimielisyydet henkilökohtaisina loukkauksina. Tiililä itse piti katkeroitumistaan elämänsä suurimpana virheenään (Junkkaala 2004b, 135).

³² Ks. Jouko Tiililän artikkeli *Osmo Tiililä suomalaisten herätysliikkeiden opinkäsitysten tutkijana* (Talonen 2004, 42-86) kirjasta *Osmo Tiililä ja uskon teologia*. Artikkelissaan Talonen selostaa yksityiskohtaisesti Tiililän kiinnostusta suomalaista herätyskristillisyyttä kohtaan. Tiililä oli itse niin henkilökohtaisessa elämässään kuin tutkijan roolissa kiinnostunut herätysliikkeistä.

³³ Nämä luonnehdinnat Tiililän persoonasta löytyvät kauttaaltaan *Uskon teologia* -kirjasta. Ks. esim. Rauno Heikolan (2004, 15-16) Eero Huovisen (2004, 30-31 ja 34) ja Raimo Mäkelän (2004, 151-152) kuvaukset Tiililästä.

dolla piispanvaaleissa, mutta ei tullut koskaan valituksi. Erityisen raskaasti Tiililä koki arkkipiispanvaaleissa kokemansa tappion keväällä 1951. Sotien jälkeen Tiililä tuli kuuluisaksi siitä, että hän arvosteli ankarasti kirkkoa. Hänen mukaansa ”epäilyn henki on tunkeutunut sen (kirkon) omien muurien sisälle”. Tiililä moitti kirkkoa ennen kaikkea siitä, että se suhtautui välinpitämättömästi tunnustukseen: sananjulistuksen sijasta kirkko oli keskittynyt eettisiin kysymyksiin. Kritiikki johti lopulta siihen, että Tiililä erosi kirkosta syksyllä vuonna 1962. Vuotta aikaisemmin hän oli eronnut papin virasta.³⁴ 1960-luvun puolivälissä Tiililä alkoi kiinnostua katolisesta teologiasta, jonka vaikutus näkyi voimakkaasti hänen myöhäisvuosien kirjallisessa tuotannossaan.³⁵ Tiililä kuoli vuonna 1972 sydänkohtaukseen.³⁶ Vuotta aikaisemmin hän kirjoitti veljellensä kirjeen, jossa hän totesi: ”Kuolema on vain se viimeinen läpinäkyvätön seinä, jonka takana kohta on suuri Vapahtaja.”³⁷

Tiililän vaikutus yliopistoteologiaan oli varsin vähäinen. Vaikka hän julkaisi lukuisia tieteellisiä kirjoja, ne poistettiin pian tenttivaatimuksista eikä hänen teologista perintöään enää jatkettu.³⁸ Suurin syy tähän lienee se, että Tiililän näkemys teologiasta joutui törmäyskurssille sotien jälkeen, kun Saksassa alkunsa saanut lundilainen teologia rantautui Ruotsin kautta Suomeen. Lundilainen teologia tahtoi erottaa uskon ja tieteen. Sen mukaan usko ei ollut enää teologian harjoittamisen ehto, vaan kuka tahansa tieteellisen kompetenssin omaava henkilö saattoi tutkia teologiaa. Lundilainen teologia ottikin käyttöönsä objektiiviset tutkimusmenetelmät. Tiililä alkoi vastustaa jyrkästi lundilaista teologiaa, jonka hän näki uhkana sekä teologialle että kirkolle, mutta myös koko suomalaiselle herätyskristillisyydelle. Tiililän mukaan teologia oli Jeesuksen Kristuksen kautta välitettyä ihmisen henkilökohtaista yhteyttä Jumalaan. Hän katsoi, että teologian harjoittaminen tieteenä oli mahdollista vain uskon varassa. Oikea teologia olikin uudestisyntyneiden teologiaa, *theologia regeneritorum*.³⁹ Koska Tiililän teologiassa usko kulkee punaisena lankana, hänen teologiaansa on kutsuttu

³⁴ Ks. esim. Junkkaala 2004a, 430-431 ja 578-644, joissa Junkkaala käy yksityiskohtaisesti läpi sekä Tiililän kirkkokritiikkiä että syitä, miksi Tiililä erosi kirkosta.

³⁵ Ks. esim. Junkkaala 2004a, 665-673; Huovinen 2004, 32; Ranta 2004, 106; Komulainen 2004, 167-168.

³⁶ Junkkaala 2004, 771-772.

³⁷ Junkkaala 2004a, 769.

³⁸ Eskola 2004, 12-14. Raimo Mäkelä toteaa artikkelissaan *Mies kulkee - jälki jää*, että Tiililän seuraaja, dogmatiikan professori Seppo A. Teinonen, ei ilmeisesti suuresti arvostanut Tiililää, sillä professoriksi tultuaan hän poisti heti tutkintovaatimuksista Tiililän *Systemaattisen teologian* eikä teettännyt opiskelijoillaan tutkielmia Tiililästä (Mäkelä 2004, 153).

³⁹ Ks. esim. Eskola, 12-14; Heikola 2004, 18-22; Talonen 2004, 46; Ranta 2004, 97.

uskonteologiaksi. Itse hän käytti siitä termiä *teoteleettinen teologia*, jolla hän tarkoitti Jumalan pyhää tahtoa pelastushistoriassa korostavaa teologiaa. Tiililä katsoi, että teologian perimmäisenä tehtävänä oli tutkia Jumalan tahtoa, joka ilmenee luomisessa, maailmanhallinnassa ja pelastushistoriassa ja jonka Jumala oli ilmaissut Raamatussa.⁴⁰

Tiililän teologian merkittävimpiä ulkomaisia vaikuttajia olivat Karl Heim, Johann Tobias Beck, Ole Hallesby, Emil Brunner ja Karl Barth.⁴¹ Suomalaisista teologeista Tiililän esikuvia olivat ennen kaikkea Gustav Johansson, Antti J. Pietilä ja Yrjö Alanen.⁴² Eri tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että Tiililän teologia oli pietistisesti väritynyttä uskon teologiaa, jossa eskatologia ja pelastukseen liittyvät kysymykset olivat keskeisessä asemassa.⁴³ Pohjimmiltaan teologiassa oli Tiililän mukaan kysymys elämästä ja kuolemasta: ”Kirkko on täällä siksi, että täällä kuollaan”, kuuluukin eräs hänen legendaarisimmista lauseista.⁴⁴ Sen sijaan Tiililän kokonaisteologian suhteen näkemykset eri teologiain kesken jakautuvat jyrkästi. Jotkut katsovat, että bekkiläisyyden johdosta Tiililän teologia ei ollut kovinkaan luterilaista, kun taas toisten mielestä hänen teologiset ratkaisunsa edustivat mitä syvällisimmin luterilaista teologiaa.⁴⁵ Rauno Heikolan mukaan Tiililä pyrki rakentamaan teologiaansa ”suoraan uskonpuhdistuksen ja sen johtavien periaatteiden varaan”.⁴⁶ Junkkaala puolestaan näkee Tiililän ennen kaikkea konservatiivisena pietistinä, joka ei kuulunut mihinkään koulukuntaan, vaan oli oman tiensä kulkija.⁴⁷ Jyri Komulaisen mukaan Tiililä on usein haluttu nähdä konservatiivisena uuspietistinä. Hän itse on kuitenkin sitä mieltä, että vaikka Tiililän ajattelussa oli vahva herätyskristillinen ja pietistinen juonne, Tii-

⁴⁰ Heikola 2004, 18-24. Komulainen 2004, 165-166. On myös arveltu, että lundilaisuuden saavuttaman suosion vuoksi Tiililä kirjoitti kaksiosaisen *Systemaattisen teologian*, jonka molemmissa osissa hän puolustaa suomalaista herätyskristillisyyttä kuten Heikola *Osmo Tiililä ja uskon teologia* -kirjansa artikkelissa *Osmo Tiililän persoona ja teologia* esittää (Heikola 2004, 20).

⁴¹ Ks. esim. Heikola 2004, 15-24; Talonen 2004, 42-45, 80; Ranta 2004, 95-98; Junkkaala 2004 120-121; Mäkelä 2004, 155. Jokaisessa edellä mainitussa kohdassa on viitattu johonkin/joihinkin leipätekstissään mainittuun teologiin/teologeihin. Myöhemmin tässä tutkimuksessa kerrotaan enemmän vaikutteista, joita Tiililä on saanut em. teologeilta.

⁴² Ks. esim. Heikola 2004, 18 ja 23; Talonen 2004, 42-44. Myöhemmin tässä tutkimuksessa kerrotaan enemmän näistä teologeista.

⁴³ Ks. esim. Eskola 2004, 11-14; Heikola 2004, 19-20; Huovinen 2004, 36-38; Kola 2004, 107; Mäkelä 2004, 156-159.

⁴⁴ Eskola 2004, 14; Ranta 2004, 107; Junkkaala 2004b, 130.

⁴⁵ Eskola 2004, 12. Tämän näkemyksen Eskola esittää *Osmo Tiililä ja uskon teologia* -kirjan esipuheessa, jossa hän tiivistää eri tutkijoiden esittämiä näkemyksiä Tiililästä Tiililän juhlasymposiumissa pidettyjen esitelmien pohjalta.

⁴⁶ Heikola 2004, 21.

⁴⁷ Junkkaala 2004a, 520.

lilä ei ollut konservatiivinen pietisti. Hänen mukaansa Tiililän teologialle oli ominaista ekumeenisuus – joskin hän on Junkkalan kanssa samaa mieltä, ettei Tiililää voida leimata yksiviivaisesti mihinkään tiettyyn ryhmään kuuluvaksi. Komulaisen näkemys pohjautuu Tiililän myöhäistuotantoon ja sen pohjalta tehtyihin havaintoihin.⁴⁸ Myös Seppo A. Teinonen oli sitä mieltä, ettei Tiililän teologiaa voida klassifioida minkään tietyn kategorian alle.⁴⁹ Nämä eriävät näkemykset Tiililän teologiasta luovat mielenkiintoisen pohjan tutkimukselleni. Työni lopussa onkin syytä palata niihin ja pohtia, asettuuko Tiililän kuoleman teologia mihinkään edellä esitettyyn muottiin.

1.4 Prologi kuoleman teologiaan

Tiililän teologiassa kuolema jäsentyy osaksi koko pelastushistoriallista kontekstia. Tästä johtuen kuolema ei ole mikään irrallinen teologian osa-alue, jota Tiililä käsittelee vain eskatologian yhteydessä, vaan se on läsnä hänen teologiassa kaiken aikaa.⁵⁰ Kuolema ei myöskään ole merkitykseltään yksioikoinen käsite. Tiililä tarkoittaa kuolemalla ihmiselämän biologista päättymistä eli ajallista kuolemaa, mutta myös ihmisen eroa Jumalasta, joka voi toteutua joko maanpäällisessä elämässä hengellisenä kuolemana tai ajallisen kuoleman jälkeisenä (iankaikkisena) kuolemana.⁵¹

⁴⁸ Komulainen 2004, 164-169.

⁴⁹ Teinonen arvostelee Teologisessa Aikakauskirjassa (TA 1966, 50-52) Tiililän *Ihmettelyä* -teoksen. Teinonen kirjoittaa (s. 51): ”Tiililää ei voida klassifioida, varustaa eikä lukea mihinkään ryhmäkuntaan kuuluvaksi- ja kuitenkin hän samaan aikaan vastustaa protestantismin individualismia, liberalismia ja svobodaa. Hän jakaa floretin pistonsa jokseenkin tasaisesti itse kunkin harmiksi ja toisten vahingoniloksi. Hän arvostelee teologeja, pappeja, roomalaisia, luterilaisia ja hurmahenkejä, ja toisaalta hän löytää heidän kaikkien päässä myös silitettävän kohdan.” Ks. myös Komulainen 2004, 164-165.

⁵⁰ Tämä näkyy selvästi esimerkiksi *Systemaattinen teologia II*:ssa, jossa Tiililä nostaa kuoleman esiin monissa eri yhteyksissä, kuten käsitellessään luomista, antropologiaa, sakramenttioppia, vanhurskauttamisoppia, kristologiaa, eskatologiaa jne. Kalevi Toiviaisen mukaan Tiililälle on ominaista se, että kuolema ”nivotaan teologisen peruskonseption yhteyteen niin, että aihetta käsitellään useissa yhteyksissä” (TA 1972, 556).

⁵¹ Tiililä 1954b, 48; Tiililä 1961, 45. On huomattava, että vaikka Tiililä tekee eron ajallisen-, hengellisen- ja iankaikkisen kuoleman välille, hän ei aina kirjoissaan eksplisiittisesti erittele, mitä kuolemaa/ mitä kuolemia hän tarkoittaa. Tiililä saattaaakin käyttää sanaa kuolema viitatessaan joko kaikkiin näihin kuolemiin tai viitatessaan vain johonkin/ joihinkin niistä. Tällöin lukijan täytyy tekstin kontekstista päätellä, minkä merkityksen Tiililä antaa kuolemalle. Kuitenkin useimmiten kun Tiililä puhuu kuolemasta, hän viittaa sillä ajalliseen kuolemaan. Tässä tutkimuksessani käytän termiä kuolema viitatessani nimenomaan ihmisen ajalliseen kuolemaan. Tutkimustehtäväni huomioiden en käsittele työssäni hengellistä kuolemaa muuta kuin sellaisissa yhteyksissä, joissa sen esiin nostaminen edesauttaa ymmärtämään paremmin ihmisen kuolemanjälkeistä elämää. Tiililä sen sijaan on kirjoittanut kirjoissaan varsin laaja-alaisesti hengellisestä kuolemasta monissa eri yhteyksissä. (Ks. esim. Tiililä 1947, 41, 132-133; Tiililä 1954a, 125, 362-363; Tiililä 1961, 43-45, 58-59; Tiililä 1968, 157-159.)

Klassisen kristillisen tradition mukaan kuolemaa on aina pidetty ambivalenttina: toisaalta kuolema on vihollinen, turmiovalta, Saatanan temppu, kun taas toisaalta Jumala on Kristuksessa kukistanut kuoleman vallan ja vapauttanut ihmiskunnan sen kirotuksesta.⁵² Tämän näkemyksen myös Tiililä allekirjoittaa. Yhtäältä hän korostaa, että kuolema on ihmiselle viimeinen vihollinen, tyranni, siteiden katkaisija, räökkääjä ja tuskan aiheuttaja, sillä se kuuluu synnin ja Perkeleen valtapiiriin.⁵³ Yhtäältä taas hän painottaa, että kuolema on Kristuksen sovitustyön ja ylösnousemuksen myötä kukistettu. ”Jeesuksessa Kristuksessa on kaikille ihmisille tarjottu tie kuolemasta elämään”, hän kirjoittaa *Kuolemassa*.⁵⁴ Vaikka Tiililän mukaan kuolema onkin synnin palkka, hän uskoo, että ihminen on aina ollut biologisesti kuolevainen. Ihmisellä ei ole edes alkutilassa ollut biologisen kuolemattomuuden mahdollisuutta, sillä kuolema on kuulunut itsessään Jumalan pyhään maailmanjärjestykseen. Voidaan toki kysyä, eikö tällainen näkemys itsessään sisällä ristiriidan. Miten kuolema voi olla samanaikaisesti sekä Jumalan ihmisen eksistenssiin asettama luonnollinen järjestys että rangaistus? Tiililä esittää, että Jumala loi ihmisen alun perin iankaikkiseen yhteyteensä, joka ensimmäisen ihmisen eli Aadamin kohdalla olisi ilman syntiinlankeemusta tarkoittanut sitä, että Adam olisi heti kuoltuaan tullut osalliseksi kuolemanjälkeisestä autuudesta uudessa kirkastetussa ruumiissa. Syntiinlankeemus kuitenkin muutti kaiken. Kuolemasta tuli synnin takia Jumalan langettama rangaistus ihmiselle sillä perusteella, että Jumala erotti ihmisen yhteydestään ja pidätti ihmiseltä mahdollisuuden tulla osalliseksi kuolemanjälkeisestä iankaikkisesta autuudesta, johon hänet oli alun perin luotu.⁵⁵ ”Ruumiillinen kuolema saa kauhumomenttinsa Jumalasta erossa eletessä”, Tiililä toteaa kirjassaan *Systemaattinen teologia II*.⁵⁶ Tiililän näkemys ihmisen

⁵² Huovinen TA 1983, 287, artikkeli *Kuolema teologisena kysymyksenä*. Ks. myös Seppo A. Teinosen ja Riitta Teinosen *Ajasta ylösnousemukseen*, jossa käsitellään kristinuskon käsitystä kuolemasta (Teinonen 2003, 136-138).

⁵³ Ks. esim. Tiililä 1954a, 436; Tiililä 1954b, 48-49; Tiililä 1961, 9-10, 15, 43; Tiililä 1967, 10.

⁵⁴ Tiililä 1961, 43. Ks. myös Tiililä 1954a, 436; Tiililä 1954b, 48-49; Tiililä 1967, 52.

⁵⁵ Tiililä 1954a, 357-384. Ks. myös Tiililä 1961, 44; Tiililä 1968, 158. On huomattava, että kirjassaan *Teinien teologia* Tiililä ei ole vielä lyönyt lukkoon kantaansa siitä, onko ihminen ollut biologisesti kuolematon ennen syntiinlankeemusta vai ei (Tiililä 1954b, 48). Sen jälkeisissä kirjoissaan hän kuitenkin asettuu yksimielisesti kannattamaan näkemystä, jonka mukaan ihminen on aina ollut biologisesti kuolematon. Kalervo Nissilä esittää, että ”Tiililä pitää kuolemaa biologisena elämänilmionä, mutta personifioi sen ”tyranniksi” ja ”vapauttajaksi”, jolloin mahdollisuus käsittää kuolema luonnolliseksi elämänilmioksi häviää”. Nissilän mukaan Tiililän kuolemakäsitys onkin tästä perspektiivistä katsottuna ristiriitainen ja ambivalentti (Nissilä 1992, 21).

⁵⁶ Tiililä 1954, 362.

biologisesta kuolevaisuudesta alkutilassa puolestaan erottaa hänet klassisesta kristillisestä tulkintaperinteestä, jonka mukaan ihminen oli alkutilassa kuolematon.⁵⁷

1.5 Elämää ennen kuolemaa – mitkä tekijät vaikuttavat ihmisen kuolemanjälkeiseen kohtaloon?

Tiililän mukaan ihmisen kuolemanjälkeinen kohtalo ratkeaa ajallisessa elämässä sillä perusteella, uudestisyntykö ihminen vai ei. Uudestisyntyneitä odottaa kuoleman jälkeen iankaikkinen elämä, kun taas uudestisyntymättömät eli jumalattomat joutuvat kuoleman jälkeen (iankaikkiseen) eroon Jumalasta. Kuoleman ja uudestisyntymisen välinen punainen lanka aukeaakin iankaikkisuuden näkökulmasta kuten Tiililä *Kuolemassa* painottaa: ”Ja nyt palaamme kysymykseen kuolemasta. *Uusi Jumalasta syntyminen poistaa henkilökohtaisella tavalla sen esteen, mikä ensimmäisestä lankeemuksesta alkaen on tehnyt ihmisen soveltumattomaksi iankaikkiseen elämään.*”⁵⁸

Jos kerran ihmisen kuolemanjälkeinen kohtalo riippuu siitä, onko ihminen uudestisyntynyt vai ei, on tärkeätä selvittää, mitä Tiililä tarkoittaa uudestisyntymisellä ja kuinka ihminen uudestisyntyy. Lyhyesti tiivistettynä Tiililän mukaan uudestisyntyminen on Kristus-yhteyden saamista Pyhässä Hengessä. Se on ihmisen henkilökohtaista yhteyttä ja uskoa Kristukseen.⁵⁹ On huomattava, että Tiililän teologiassa uudes-

⁵⁷ Nissilä 1992, 19-21. Nissilä esittää, että vaikka teologianhistorian valtauoma onkin omaksunut näkemyksen, jonka mukaan ihminen oli alkutilassa kuolematon, ihmisen biologista kuolemaa alkutilassa opettava näkemys on yleistynyt 1960-luvulta lähtien etenkin pastoraaliteologiassa. Toiviaisen mukaan suomalaisessa systemaattisessa tutkimuksessa kuolema nähdään ennen kaikkea biologiseksi, mutta sen paikka luomisjärjestyksessä on usein epäselvä. Tiililän aikaisista vaikutusvaltaisista ulkomaisista teologeista muun muassa Karl Barth, Karl Rahner ja Helmut Thielicke opettavat, että ihminen oli biologisesti kuolevainen jo ennen syntiinlankeemusta. Rahner katsoo, ettei Aadamille luvattu kuolematomuus sisältänyt alun perinkään hänen elämänsä biologista jatkuvuutta. Aadamın ”kuolema ilman kuolemaa” olisi ollut puhdas, sisältäpäin tapahtuva täydellistyminen, jossa hänen elämäntodellisuutensa olisi siirtynyt ilman tuskia iankaikkisuuteen ilman tuhon ja hävityksen kokemista (Saraneva TA 1972, 577, artikkeli *Karl Rahnerin käsitys kuolemasta*). Helmut Thielicken mukaan kuolema ”solujen tuhoutumisena” on ollut vallitseva luonnonjärjestys jo ennen syntiinlankeemusta. Sitä vastoin kuolema Jumala-suhteen puitteissa tapahtuvana ilmiönä, ”ihmisen kuolemana”, on vasta lankeemuksen jälkeinen tilanne, katastrofin tavoin ihmisen asemaan vaikuttanut käänne (Sääksi TA 1972, 584, artikkeli *Helmut Thielicken käsitys kuolemasta*). Tiililän näkemys ihmisen biologisesta kuolemasta ennen syntiinlankeemusta ja sen jälkeisestä ihmisen aseman muutoksesta Jumalan silmissä on identtinen Thielicken näkemyksen kanssa.

⁵⁸ Tiililä 1961, 64. Tiililä ei sitaatissaan tarkoita iankaikkisella elämällä ainoastaan tulevaa, ihmisen kuolemanjälkeistä elämää vaan myös tässä ajassa Jumalan ihmiselle lahjoittamaa iankaikkista elämää, jonka ihminen saa osakseen uudestisyntytyään. Tässä tutkimuksessa en tarkastele, mitä iankaikkinen elämä merkitsee ihmiselle tässä ajassa, vaan tutkimuskysymykseni huomioiden tarkastelen iankaikkista elämää ihmisen kuolemanjälkeisestä perspektiivistä. Ks. myös Tiililä 1954a, 393.

⁵⁹ Tiililä 1947, 114; Tiililä 1954b, 96-97; Tiililä 1961, 61; Tiililä 1968, 200.

tisyntymistä ja vanhurskauttamista ei voida erottaa toisistaan, sillä ne liittyvät kiinteästi toisiinsa: samanaikaisesti kuin ihminen uudestisyntyy, hänet myös vanhurskauteen eli Jumala julistaa uskovan ihmisen tuomionkestäväksi yksin Kristuksen tähden ja siirtää hänet Jumalan pyhän vihan alaisuudesta armon alaisuuteen.⁶⁰

Tiililän mukaan Raamattu opettaa ihmisen uudestisyntymistä kasteessa (Joh. 3,5). Augsburgin tunnustukseen liittyen hän katsoo, että kaste on pelastuksen kannalta välttämätön.⁶¹ Tunnustuskirjoista poiketen hän kuitenkin korostaa, että kaste ei yksinomaan pelasta ketään.⁶² *Systemaattinen teologia II*:ssa hän tiivistää näkemyksensä seuraavasti:

Vaikka kaste onkin uudestisyntymisen peso ehdottomasti lapsikasteenakin, on aivan ilmeistä, että maailma on täynnään nyt uudestisyntymättömien tilassa eläviä kastetuita ihmisiä, jotka eivät ole heränneet, eivät tehneet parannusta, eivät omistaneet syntiensä anteeksiantoa, joissa Pyhä Henki ei asu, niin että he olisivat Kristuksessa ja jotka tästä syystä kuuluvat rajan sille puolelle, missä on Jumalan vastustaminen.⁶³

Tiililän pohdinnan taustalla on ajatus, että vaikka kaste uudestisynnyttääkin ihmisen, se myös velvoittaa ihmistä elämään uskoaan todeksi jokapäiväisessä elämässä, jotta kasteen vaikutus kantaisi läpi elämän. Ihmisen tulisikin ahkerasti sekä lukea että kuunnella Jumalan sanaa, käydä ehtoollisella, rukoilla, ja ”vaalia seurakunnallista yhteyttä”. Nämä auttavat ihmistä pysymään uskossa – joskin ilman päivittäistä parannusta ja katumusta ihminen saattaa paatua sellaiseen tilaan, että hänen uskonsa sammuu.⁶⁴ Jos ihmisen usko todella sammuu, Jumala voi uudestisynnyttää ihmisen toisen kerran. Tämä kuitenkin edellyttää ihmisen omakohtaisen uskonratkaisun tekemistä.⁶⁵ Korostaessaan ihmisen henkilökohtaista uskonratkaisua uudestisyntymi-

⁶⁰ Tiililä 1954b, 95-97; Tiililä 1961, 49-50 ja 61. Ks. myös Tiililä 1947, 67-75 ja 108; Tiililä 1954a, 74-82, 151.

⁶¹ Tiililä 1947, 108-109; Tiililä 1954a, 137, 152-155; Tiililä 1954b, 97-98; Tiililä 1968, 192-194. *Augsburgin tunnustuksessa* todetaan: ”Kasteesta opetetaan, että se on välttämätön, että sen välityksellä armo tarjotaan, ja että on kastettava lapsetkin, jotka näin kasteen kautta annetaan Jumalan huomaan tulevat otollisiksi” (Augsburgin tunnustus, *Kaste*).

⁶² Tiililä 1947, 40-41; Tiililä 1954a, 125-126; Tiililä 1954b, 97-98; Tiililä 1961, 70.

⁶³ Tiililä 1954a, 125.

⁶⁴ Tiililä 1954b, 80-103. Ks. myös Tiililä 1954a, 154-155.

⁶⁵ Tiililä 1947, 127-133; Tiililä 1954b, 98. Ks. myös Tiililä 1968, 198-202. Myös Jouko Talonen esittää, että Tiililä opetti ”klassisin luterilaisen pietismin mukaista” kahden uudestisyntymisen oppia:

sessä Tiililän teologia on pietistisesti väritynyttä.⁶⁶ Lisäksi on syytä painottaa, että pelastusvarmuus ei ole Tiililän mukaan mikään pysyvä, staattinen tila, vaan ihmisen tulisi kysyä itseltään päivittäin: pelastuisinko, jos tänään kuolisin?⁶⁷

Ihmisen kuolemanjälkeisen kohtalon kannalta on myös pohdittava, mikä osuus ihmisellä itsellään on omassa pelastumisessaan. Voiko ihminen omalta osaltaan vaikuttaa siihen, uudestisyntykö hän vai onko uudestisyntyminen yksinomaan kiinni Jumalan tahdosta, johon ihminen ei voi mitenkään itse vaikuttaa? Tiililä tarkastelee pelastuskysymystä Jumalan tahdon ja ihmisen tahdon välisenä taisteluna. Jumalan tahto on, että ihmisen tahdosta tulisi kaikessa hänen tahtonsa mukainen. Ihminen ei kuitenkaan tahdo luonnollisessa tilassaan Jumalan tahdon mukaisesti ja juuri tästä syytä Jumalan pelastustyö tähtää ihmisen pahan tahdon uudistamiseen. Tiililä painottaa, että ihmisen tahto ei ole ainoastaan kääntynyt pois Jumalasta, vaan se suorastaan rakastaa kaikkea Jumalan tahdon vastaista. Tästä syytä ihminen ei voi myötävaikuttaa kääntymykseensä ”enempää kuin kivi tai pölkky tai savi”. Augustinusta lainaten Tiililä uskoo, että Jumala tekee Pyhän Hengen ”vetämisellä” tahdottomista tahtovaisia. Sanan ja sakramenttien kautta Jumalan Henki tarttuu ihmisen tahtoon niin, että ihmisen tahto taipuu Jumalan tahdon mukaiseksi ja ”vaikuttaa kääntymyksen ja uudestisyntymisen”. Täten Jumala, joka tahtoo kaikkien pelastuvan, saarnauttaa sanaansa ja hoidattaa sakramenttien jakamista. Tässä on tietty paradoksaalisuus. Miksi Jumala, joka tahtoo kaikkien pelastuvan, ei pelasta kaikkia, jos kerran ihminen ei voi itse omasta aloitteestaan myötävaikuttaa kääntymykseensä? Eikö Jumala toimi tällöin vastoin omaa tahtoaan? Tiililä vastaa: ”Kun kaikki eivät pelastu, heidän kohtalonsa riippuu siitä, että he ovat torjuneet Jumalan kutsun ja sen mukana heille tarjotun rakkauden.”⁶⁸ Tiililän taustalla on ajatus, että vaikka itse kääntymisprosessi on kokonaan Jumalan tahdon tulosta, ihminen voi niin tahtoessaan sulkea itse itsensä Jumalan työn ulkopuolelle. Tiililä katsookin, että ihmisellä on mittaamattomat mahdollisuudet kääntyä pois päin Jumalasta. Ihminen, joka ei tahdo kuulla Jumalan sanaa, sulkee itse itsensä pelastuksen ulkopuolelle. Hän on tällöin ratkaissut väärin sen, mikä on hänen valtansa ja pitänyt tietoisesti elämänsä omissa käsissään. Toisaalta

uudestisyntyminen tapahtuu sekä kasteessa että koetussa kääntymyksessä ja parannuksessa (Talonen 2004, 80).

⁶⁶ Ks. esim. Huotari 1981, 11-12.

⁶⁷ Tiililä 1947, 129.

⁶⁸ Tiililä 1954a, 61.

voidaan kysyä, miten ihminen, jonka tahto on luonnostaan Jumalan vastainen, voi tahtoa kuulla Jumalan sanaa. Tässä on jännite, joka säilyy, vaikka Tiililä itse pyrkii pääsemään ongelman yli esittäessään, että ihmisen tahto on psykologisessa mielessä vapaa. Ihmisellä on vapaus joko antautua Jumalan työn kohteeksi tai sulkeutua siltä. Voidaan kuitenkin perustellusti esittää, että Tiililän näkemys ihmisen omasta osuudesta pelastumisessa on kuin veteen piirretty viiva, sillä se on vaikeasti määriteltävissä ja sisäisesti paikoitellen ristiriitainen.⁶⁹ Tämän hän myös itse myöntää: ”Tulos ei ole ristiriidaton. Ristiriidatonta olisi vain ihmisen vapauden ehdoton kieltäminen tai myöntäminen. Mutta voidaanko tässä asiassa lopulta muuhun päätyäkään?”⁷⁰ hän toteaa retorisesti *Systemaattinen teologia II*:ssa.

2. VÄLITILA – SIELUN KUOLEMANJÄLKEINEN ”ODOTUSPAIKKA”

Tässä luvussa tehtäväni on selvittää Tiililän käsitys välitilasta eli tuonelasta, jonne ihmisen sielu Tiililän mukaan joutuu kuoleman jälkeen. Tiililän välitilaopin punainen lanka on se, että hän uskoo sielun olevan kuolematon. Tästä syystä on aluksi perehdyttävä Tiililän käsitykseen sielun kuolemattomuudesta, joka puolestaan liittyy olennaisesti siihen, miten hän ymmärtää ihmisen biologisen kuoleman teologisena kysymyksenä. Tiililän kuoleman teologiassa välitilaopilla on keskeinen asema. Käsitellessään yksittäisen ihmisen kuolemanjälkeistä kohtaloa Tiililä on uhrannut kirjoissaan sivumäärällisesti eniten tilaa välitilaoppinsa kuvaamiseen.⁷¹

2.1 Sielun kuolemattomuuden apologiaa

Tiililä määrittelee kuoleman prosessiksi, jossa ihmisen sielu erkaneeruumiista. Näin ollen Tiililä katsoo, että kuolema koskettaa ainoastaan ruumista. Sielu sen sijaan jatkaa elämäänsä ihmisen ruumiin kuoltua.⁷² Käsitys kuolemasta sielun erona ruumiista

⁶⁹ Tiililä 1954a, 30-50 ja 61. Ks. myös Tiililä 1947, 36 ja 50-60.

⁷⁰ Tiililä 1954a, 46.

⁷¹ Ks. *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriäviäjoja, Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja, Systemaattinen teologia II, Teinien teologia ja Kuolema*. Ks. myös Saarinen 1988, 146-147. Saarinen toteaa, että välitilaopin tärkeyttä kuvaa se, että vaikka Tiililä korostaa tuonelan koskevan ilmoituksen niukkuutta, välitilaopin kuvaus muodostuu sivumäärältään laajimmaksi eskatologiseksi lokukseksi *Systemaattinen teologia II*:ssa.

⁷² Tiililä 1947, 189; Tiililä 1953, 14; Tiililä 1954a, 435 ja 437; Tiililä 1954b, 48, 111; Tiililä 1961, 66-67; Tiililä 1967, 30.

pitää sisällään ajatuksen, että ihminen koostuu kahdesta erillisestä osasta, ruumiista ja sielusta, jotka voidaan erottaa toisistaan, mutta jotka yhdessä muodostavat kokonaisen ihmisen. Tiililän mukaan tällainen dualistinen ihmiskäsitys on Raamatun itsensä esittämä (2. Kor. 5, Room. 8, 10).⁷³

Koska Tiililä katsoo, että kuolemassa ruumis kuolee mutta sielu ei, on syytä perehtyä tarkemmin Tiililän käsitykseen sielusta. Tiililän mukaan ihmisen sielu, josta hän käyttää myös paralleelisia ilmaisuja ”henki” ja ”minä”, on ihmisolemuksen ydin. Sielun olemassaolo ei riipu materiasta, sillä se on itsessään ei-materiaalinen substanssi.⁷⁴ Tästä syystä sen olemassaolo voi jatkua, vaikka ruumis kuolee, kuten Tiililä *Oma pääsiäiseni* -kirjassaan kuvailee: ”Minä (mikä se sitten lieneekin olemuksemme ytimenä) ei kuollut kuolemassa. Kontinueetti säilyi.”⁷⁵ Tiililä pyrkiikin havainnollistamaan sielua kuvailemalla sitä ”ihmisen salaperäiseksi minäksi”, ”varsinaisimmaksi olemukseksi” ja ”ihmisen henkiseksi muodoksi”.⁷⁶ Olennaisinta ihmisen kuolemanjälkeistä kohtaloa ajatellen on se, että Tiililä asettuu määrätietoisesti sille kannalle, että ihmisessä on jotakin kuolematonta, joka ei lakkaa olemasta, vaikka ihminen kuolee. Tätä kuolematonta osaa Tiililä kutsuu sieluksi. Näin ollen Tiililä uskoo yksiselitteisesti sielun kuolemattomuuteen, joka on selvästi hänen mukaansa ilmaistu Raamatussa. Jeesus itse puhui sielun kuolemattomuuden puolesta sanoessaan, ettei meidän tule pelätä niitä, jotka voivat tappaa ruumiin, mutta eivät voi tappaa sielua (Mt. 10,28 Vrt. myös Joh. 11,25). Tiililän mukaan Jeesuksen viimeiset sanat ennen kuin hän kuoli, argumentoivat myös sen puolesta, että sielu on kuolematon: ”Isä, sinun käsiisi minä annan henkeni” (Luuk. 23,46; Vrt. Matt. 27, 50). Näiden raamatunkohtien lisäksi Tiililän nostaa esiin kertomuksen Jairuksen tyttärestä (Luuk. 8,55).⁷⁷

Systemaattisessa teologia II:ssa Tiililä kirjoittaa:

⁷³ Tiililä 1954a, 367.

⁷⁴ Tiililä 1961, 66-67; Tiililä 1954a, 427.

⁷⁵ Tiililä 1967, 29.

⁷⁶ Tiililä 1961, 66 (salaperäinen minä); Tiililä 1954a, 427 (varsinaisin olemus); Tiililä 1961, 67 (ihminen henkisessä muodossa).

⁷⁷ Tiililä 1945a, 435. Ks. myös Tiililä 1947, 189; Tiililä 1953, 13-14; Tiililä 1954b, 111 ja Tiililä 1961, 67, joissa Tiililä myös nostaa esiin sielun kuolemattomuuden puolesta kertovia raamatunkohtia.

Oppi sielun kuolemasta on mielestäni valitettava teologinen harha. Se on väkivaltainen lisäys ja muutos ilmoituksen antamiin viitteisiin ihmisen kuolemanjälkeisestä tilasta, eikä kelpaa tutkimuksen pohjaksi. Emme voi tässä enempää kuin muussakaan mennä ultra scripturam.”⁷⁸

Tiililän kärkeä kritiikki sielun kuolemaa kohtaan ilmensi ajan henkeä. 1940- ja 1950-luvuilla Suomessa käytiin teologista kädenvääntöä siitä, onko sielu kuolematon vai ei. Keskustelun juuret palautuivat Saksaan, jossa monet vaikutusvaltaiset Lutheria tutkineet teologit esittivät Lutherin edustaneen kuoleman ja ylösnousemuksen välistä diskontinuiteettia eli näkemystä, jonka mukaan kuolemassa koko ihminen kuolee. Suomessa vastaavan näkemyksen esitti ensimmäisenä Aimo T. Nikolainen, joka julkaisi vuonna 1941 kirjan *Ihminen evankeliumien valossa*.⁷⁹ Kirjassaan Nikolainen pyrkii todistamaan, ettei kuolema ole kuolemattoman sielun eroa katoavaisesta ruumiista, vaan kuolemassa *koko* ihminen kuolee ja vastaavasti taas viimeisenä päivänä *koko* ihminen herätetään: Kun Raamattu käyttää termejä ruumis, henki tai sielu, ne kuvastavat ihmisen eri puolia. Ihminen on kuitenkin pohjimmiltaan jakamaton kokonaisuus, josta ei voida erikseen ”irrottaa” mitään tiettyä ”osaa”. Näin ollen Nikolainen asettuu vahvasti sille kannalle, että ihmisen ”sielu” kuolee kuolemassa.⁸⁰

Nikolaisen kirja *Ihminen evankeliumin -valossa* herätti ilmestymisensä jälkeen runsaasti huomioita, sillä oppi sielun kuolemasta oli suomalaisessa teologiassa uusi ja kiistanalainen. Tiililä, joka kirjoissaan mainitsee päävihollisekseen juuri Nikolaisen, irtisanoutuu monien muiden teologienvälisten tavoitusten tavoin Nikolaisen täyskuolemaopista.⁸¹ Vastauksena Nikolaiselle Tiililä esittää, että jos koko ihmisen kuolema olisi totta, olisi Kristuskin ollut olematon pitkäperjantain ja pääsiäisen välisenä aikana. Tällainen

⁷⁸ Tiililä 1954b, 437.

⁷⁹ Saarinen 1988, 135 ja 142. Myöhemmin tässä luvussa esitellään tarkemmin, ketkä saksalaiset teologit asettuivat kannattamaan sielun kuolemaa.

⁸⁰ Tiililä 1953, 11-13; Tiililä 1954a, 428; Saarinen 1988, 137. Ks. myös Nikolainen 1941, 9-43, jossa Nikolainen esittää, että Raamattu opettaa selvästi ”jakamatonta ihmiskäsitystä”. Nikolainen kirjoittaa kuolemasta seuraavasti (Nicolainen 1941, 89): ”*Kuolema* on ihmisen tuomio. Se on *koko ihmisen* tuomio. Edellä on osoitettu, ettei ihmisessä ole mitään itsessään häviämätöntä. Kuolema ei ole kuolemattoman sielun eroa katoavaisesta ruumiista. Ihminen on kuolemassakin jakamaton kokonaisuus.”

⁸¹ Tiililä mainitsee Nikolaisen eksplisiittisesti kirjoissa *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* (1953, 129) ja *Systemaattinen teologia II* (1954a, 428). Lisäksi Tiililän voidaan katsoa viittaavan monissa kirjoissaan epäsuorasti Nikolaiseen, kun hän puhuu koko ihmisen kuolemasta (Ks. esim. Tiililä 1967, 29).

väite puolestaan muistuttaa suuresti Tiililän mukaan patripassianismia eli oppia, jonka mukaan Isä itse kärsi ja kuoli ristillä.⁸²

Lopuksi on syytä nostaa esiin eräs Tiililälle ominainen piirre, joka toistuu hänen sielun kuolemattomuutta puoltavassa argumentoinnissa. Puolustaessaan sielun kuolemattomuutta Tiililä viittaa kirjoissaan toistuvasti Platoniin, jolta tämä näkemys on siirtynyt kristinuskoon.⁸³ Tiililän kiinnostus Platonia kohtaan selittynee sillä, että holistisen ihmiskäsityksen puolesta puhuneet teologit näkivät platonistisen vaikutuksen yksinomaan kristinuskolle turmiollisena.⁸⁴ Vastaiskuna Nikolaiselle ja muille holismin puolestapuhujille Tiililä pyrkii osoittamaan, ettei heidän tekemänsä jyrkkä ero platonistisen sielun kuolemattomuusopin ja kristillisen eskatologian välillä tee oikeutta Raamatun ilmoitukselle.⁸⁵ Tiililä katsookin, että Platonin dualistinen ihmiskäsitys, jonka mukaan sielu on kuolematon, on yhteen sovitettavissa Raamatun kanssa. Samaan aikaan hän kuitenkin kritisoi voimakkaasti platonismia. Miten tämä yhtälö on mahdollista? Tiililän kritiikki Platonia ja platonismia kohtaan kohdistuu ennen kaikkea sen ”jumalattomaan alkuperään”. Tiililän mukaan Platon oli kyllä oikeassa opettaessaan, että ihminen koostuu niin ruumiista kuin sielusta, joista sielu on kuolematon. Sen sijaan hän ei hyväksy sitä, että Platonin mukaan sielu itsessään on kuolematon ja että se on ruumista korkea-arvoisempi. Hän ei niin ikään hyväksy Platonin näkemystä, jonka mukaan ihmisen lopullinen päämäärä olisi sielullinen olemassaolo kuoleman jälkeen. Tiililä katsoo, että Raamatun mukaan Jumala loi ihmiselle kuolematon sielun eikä sielulla itsensä perusteella ole mitään kuolemattomuuden sub-

⁸² Tiililä 1967, 29. Seppo A. Teinonen määrittelee *Teologian sanakirjassa* patripassianismin seuraavasti: ”Patripassianismi (lat pater, isä, pati, kärsiä), vanhan kirkon aikana esiintynyt harhaoppi, minkä mukaan isä Jumala tuli ihmiseksi ja kärsi Jeesuksessa Kristuksessa” (Teinonen 1999, 249).

⁸³ Platon pyrkii todistamaan sielun kuolemattomuuden erityisesti dialogeissaan *Faidon*, *Faidros* ja *Valtio*. Näistä *Faidon* käsittelee lähes yksinomaan kysymystä sielun kuolemattomuudesta. *Faidonissa* on erilaisia argumenttityyppejä (vastakohta-argumentti, 70a-72e; ”uudelleenmuistamisen” argumentti, 73a-77e; samankaltaisuuden argumentti 78b-84b; elämänmuodon argumentti, 100c-105c). *Faidron*-dialogissa (245a-246a) ja *Valtion* kymmenennessä kirjassa (609a-611a) Platon käsittelee niin ikään sielun kuolemattomuutta.

⁸⁴ Eero Huovinen toteaa kirjassa *Kuolemattomuudesta osallinen. Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma*, että koko ihmisen kuolemaa opettavat teologit tulkitsevat platonistisen käsityksen sielun kuolemattomuudesta ja Raamatun kuolemakäsityksen täysin vastakkaisiksi ja yhteensopimattomiksi. Huovinen kirjoittaa: ”Jyrkimmillään tämä asenne on päätyntä väitteeseen, että oppi sielun kuolemattomuudesta on yksi suurimmista kristinuskon väärintulkintoista.” (Ks. Huovinen 1981, 12-19. Lainausta sivulta 14.) Nikolainen toteaa kirjassa *Ihminen evankeliumien valossa*, että vaikka ”meidänkin ajattelutapaamme” hallitsee kreikkalainen katsomus, evankeliumien antropologia opettaa ihmisen olevan yksi: ihmisessä ei ole osia (Nikolainen 1961, 92-94). Lisäksi kirjan johdannossa todetaan: ”Kreikkalaista filosofiaa otetaan huomioon van sen verran, että sen ja evankeliumien erihenkisyys käy ilmi.”

⁸⁵ Saarinen 1988, 143.

stanssia. Lisäksi hän myös painottaa, ettei Raamattu aseta sielua ja ruumista vastakkain, vaan ne molemmat ovat Jumalan luotuina yhtä arvokkaita ja että ihmisen kuolemanjälkeinen sielullinen olemassaolo on vain väliaikaista. Jumalan luomana olentona ihmisen päämäärä on aina luomisesta saakka ollut ruumiillinen olemassaolo.⁸⁶ Summa summarumina todettakoon, että vaikka Tiililä onkin valmis siirtämään Platonin käsitykset sielun kuolemattomuudesta ja ihmisruumiin dualismista osaksi kuolemanjälkeistä teologiaansa, Platonin tulkitsemina ne näyttäytyvät Tiililälle itselleen raamatunvastaisina. Sen vuoksi hän ei allekirjoita niitä sellaisinaan, vaan antaa niille kristillisen sisällön suodattaen ne Raamatun läpi.

Tiililän käsitys kuolemasta kuolemattoman sielun erona katoavaisesta ruumiista on hänen kuoleman teologiansa ydin, sillä se luo pohjan koko ihmisen kuolemanjälkeiselle elämälle. Tässä mielessä sitä voidaan perustellusti kutsua hänen kuoleman teologiansa tärkeimmäksi fundamentiksi. Tiililän argumentaatio kuolemattoman sielun ja kuolevaisen ruumiin puolesta puolestaan perustuu siihen, että hän tulkitsi Raamatun puheet ihmisen ruumiista ja sielusta dualistisesti siten, että ruumis ja sielu voidaan erottaa toisistaan: kuolema koskettaa vain ruumista, mutta sielu, ihmisen ei-materiaalinen ydin, on kuolematon.

2.2 Väli-tila on – sen todistavat Raamattu, kirkon traditio ja suomalaiset systemaattikot!

Tiililän mukaan sielun kuolemattomuudesta seuraa se, että on oltava olemassa väli-tila eli tuonela, jonne ihmisen sielu päätyy kuoleman jälkeen odottamaan ylösnousemusta. Tiililä katsoo, että väli-tilassa sielut erotetaan kahteen osaan: vanhurs-

⁸⁶ Leipätekstin näkemykset Tiililän suhteesta Platoniin ja platonismiin on koottu Tiililän useista kirjoista. Ks. esim. Tiililä 1953, 13-14; Tiililä 1954a, 427-428 ja 435; Tiililä 1961, 46, 54 ja 125; Tiililä 1967, 31; Tiililä 1968, 35. Osassa em. kohdista Tiililä puhuu kreikkalaisesta katsomuksesta tarkoittaen sillä platonismia. Haluaisin nostaa esiin vielä muutamia näkökohtia Tiililän Platon-käsityksestä. Vaikka Tiililä torjuu Platonin näkemyksen, jonka mukaan sielu on ruumista korkea-arvoisempi, Tiililän omaa ajattelua leimaa negatiivinen asenne ihmiskehoa kohtaan. *Kuolemassa* hän kirjoittaa "... ajallinen kuolema vapauttaa meidän turmeltuneesta ruumiistamme, tuosta kiusojen aiheesta, joka on luotu palvelijaksi mutta joka niin monesti on määrätty kulkuaamme väärään suuntaan" (Tiililä 1961, 51. Ks. myös Tiililä 1954a, 436). On myös huomioitava, että ruumis- ja sielujaottelun lisäksi Tiililän koko teologiaa leimaa vahva platonistinen dualismi. *Systemaattinen teologia II:n* johdannossa Tiililä tuo sen voimakkaasti esille. Hänen lanseeraamansa teoleettisen teologian pohjana on jyrkkä vastakkainasettelu Jumalan pyhän tahdon ja saatanallisen pahan tahdon välillä. Sen lisäksi hän korostaa Raamatun dualismia. Tiililä kirjoittaa: "On syytä tässä johdannossa vielä korostaa Raamatun dualismia. Vastakkain on kaksi tahtoa, Jumalan hyvä tahto ja saatanan paha tahto, ja näiden välillä ei mikään kompromissi ole mahdollinen" (Tiililä 1954a, 18).

kaat sielut pääsevät välitilan paratiisiin ja jumalattomat joutuvat välitilan helvettiin.⁸⁷ Edelliset saavat nauttia Kristuksen läsnäolosta ja onnesta, kun taas jälkimmäiset kärsivät vaivaa ja ovat onnettomia.⁸⁸ Tiililän välitilaopin kannalta keskeistä on se, että vaikka hän itse on taipuvainen puhumaan välitilasta paikkana, jossa on kaksi osaa, tuonela ei kuitenkaan hänen mukaansa ole mikään äärellinen paikka, johon kuuluisi materiaallinen olemassaolo, kuten *Systemaattinen teologia II:ssa* todetaan: ”Tuonelan kaksijakoisuus taas voidaan aivan hyvin käsittää olotilan erilaisuudeksi ilman paikallista ajattelua.”⁸⁹ Tiililä korostaakin, että paikan sijasta pitäisi puhua olotilojen erilaisuudesta, johon välitilan kaksijakoisuus viittaa.⁹⁰

Tiililä esittää, että tärkein peruste välitilaopille on Raamatun ilmoitus. Raamattu opettaa selvästi sen olemassaoloa lausumissa, joita on mahdotonta tulkita toisin.⁹¹ Näitä ovat kertomus rikkaasta miehestä ja Lasaruksesta (Luuk. 16:19), 1. Pietarinkirjeen maininta Kristuksen saarnasta vankeudessa oleville hengille (1. Piet. 3:19) ja Ilmestyskirjan viittaus Jumalan sanan tähden surmattujen sieluista, jotka odottavat alttarin alla (Ilm. 6:9). Sen lisäksi välitilan puolesta puhuvat Herran sana ryöväriille (Luuk. 23:43), Paavalin ikävöinti taivaallisiin majoihin (2. Kor. 5: 1-10) ja Paavalin

⁸⁷ Tiililä 1947, 188-189; Tiililä 1953, 14 ja 18; Tiililä 1954a, 441; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 113; Tiililä 1968, 247. Tiililän teologiassa välitila ja tuonela ovat synonyymeja keskenään. On kuitenkin huomattava, että vanhurskaiden sielujen yhteydessä Tiililä on taipuvaisempi puhumaan välitilasta tuonelan sijaan, kun taas jumalattomien sielujen kohdalla hän käyttää mieluummin tuonela-termiä. Tämä ei kuitenkaan ole mikään lukkoon lyöty käytäntö vaan Tiililä käyttää toisinaan (joskin harvakseltaan) molempia termejä (sekä välitilaa että tuonelaa) kumpaisenkin ryhmän (vanhurskaat, jumalattomat) yhteydessä. Ainoan poikkeuksen tästä terminologisesta käytännöstä muodostaa *Kuolema*-kirja, jossa Tiililä toteaa: ”Olen välitilasta puhuessani tahallani karttanut sanaa tuonela (hebr. sheool, kreikan haades), sillä Raamatussa on kohtia, jotka vaikeuttavat Kristuksessa kuolleitten autuustilan yhdistämistä siihen kuvaan, minkä tuonelasta saamme.” Tiililän mukaan Ilmestyskirjan kohta, jossa todetaan, että kuolema ja tuonela heitettiin tuliseen järveen (Ilm. 20,14) voidaan tulkita siten, että tuonela kuuluu tuhovaltoihin. Tästä syystä Tiililä ei käytä tuonela-sanaa vanhurskaiden sielujen yhteydessä (Tiililä 1961, 121-122, lainaus s. 121). Omassa työssäni noudatan Tiililän yleistä linjausta, jolloin käytän välitilaa ja tuonelaa rinnakkaisina ja asiasisällöltään synonyymisina ilmauksina – joskin Tiililän tapaan olen taipuvaisempi puhumaan tuonelasta jumalattomien yhteydessä.

⁸⁸ Tiililä 1953, 18; Tiililä 1954a, 442; Tiililä 1961, 113, 120 ja 123; Tiililä 1967, 33-34. Tiililä jakaa välitilan yhteydessä ihmiset kahteen joukkoon puhuen vanhurskaista ja jumalattomista sieluista. Vanhurskas sielu -termillä Tiililä tarkoittaa välitilan yhteydessä sellaisia sieluja, jotka pääsevät kuoleman jälkeen välitilan paratiisiin. Ennen kuolemaa ”vanhurskaat sielut” ovat eläneet uskossa eli uudestisyntyneet. Jumalattomilla sieluilla Tiililä puolestaan tarkoittaa sellaisia sieluja, jotka joutuvat kuoleman jälkeen välitilan helvettiin. Ennen kuolemaa ”jumalattomat sielut” ovat eläneet uudestisyntymättömässä tilassa eli ilman persoonallista Kristus-uskoa. Työssäni noudatan tätä Tiililän terminologista käytäntöä.

⁸⁹ Tiililä 1954a, 441.

⁹⁰ Tiililä 1953, 17; Tiililä 1954a, 441 ja 447.

⁹¹ Tiililä 1947, 188; Tiililä 1953, 15; Tiililä 1954a, 438; Tiililä 1954b, 110-111; Tiililä 1961, 104; Tiililä 1968, 247.

sana, että vaikka hänen olisikin parempi olla Kristuksen kanssa, hänen lihassa viipymisensä on tarpeellinen (Fil. 1: 23). Viimeisenä todistuksena Tiililä mainitsee 2. Pietarinkirjeen sanat (2. Piet. 1:13): ”...niin kauan kuin tässä majassa olen...”⁹² Näistä raamatunkohdista hän nostaa jalustalle vertauksen Lasaruksesta ja rikkaasta miehestä, joka on ongelmallinen Tiililän välitilaopin kannalta. Ongelmallista vertauksessa on se, että tuonela on siinä kuvattu konkreettiseksi paikaksi, kun taas Tiililä kiistää välitilan paikallisuuden. Vaikka hän itse on tietoinen tästä jännitteestä, ongelma on hänen mukaansa näennäinen. Näkemystään hän perustelee sillä, että tarinan ydinsanomien kannalta toissijaista on se, että kertomus sisältää konkreettisen olemassaolon piirteitä, kuten maininnan Lasaruksen sormista. Ensisijaista sen sijaan tarinassa on sen opetus. Jeesus kertoi sen pedagogisessa tarkoituksessa varoittaakseen ihmisiä välitilan kahtiajaosta. Näin ollen tarinan tarkoituksena ei ole välittää autenttista valokuvaa välitilasta, vaan todeta se tosiasia, että Jumala jakaa ihmiset kahteen joukkoon kuoleman jälkeen.⁹³

Raamatun lisäksi Tiililä perustelee välitilaa kirkon traditiolla. Jo alkukirkko opetti vainajien elävän. Tiililän mukaan niin Apostolisen uskontunnustuksen sanat *descendit ad inferos* (=astui alas tuonelaan/helvettiin) kuin varhaiskirkon hautakirjoitusten sana ”vivit” kertovat siitä, että usko ihmisen elämän jatkumiseen kuoleman jälkeen on omaksuttu jo kristinuskon varhaisessa vaiheessa.⁹⁴ On totta, että opilla sielun kuolemattomuudesta ja välitilasta on kirkon traditiossa pitkä historia. Uuden testamentin ylösnousemustoivoon liittyi kristittyjen parissa intensiivinen Jeesuksen paluun odotus ensimmäisen vuosisadan lopulta lähtien. Kun Jeesuksen paruusia viivästyti, tuli tarve pohtia, mitä kuolleille tapahtuu ylösnousemuksen ja viimeisen tuomion välisenä aikana. Tässä kontekstissa monet kirkkoisät päätyivät kannattamaan näkemystä, jonka mukaan sielu jatkaa elämäänsä kuoleman jälkeen. Tämä puolestaan vauhditti

⁹² Tiililä 1954a, 438. Tiililän muissa kirjoissa esiintyvät raamatunkohdat ovat suurimmaksi osaksi samat kuin *Systemaattisessa teologiassa* -joskin luettelointi vaihtelee jonkin verran kirjakohtaisesti. Ks. Tiililä 1947, 188; Tiililä 1953, 15–16; Tiililä 1954b, 110–111, Tiililä 1968, 247. *Kuolemassa* (1961) ei ole erikseen laadittu luetteloa raamatunkohdista, jotka puoltavat välitilaa. Kirjasta löytyy eri sivuilla mainittuina samat raamatunkohdat kuin *Systemaattinen teologia II*:sta: 2. Kor. 5 (s.112), Fil 1:23 (s.69), 1. Piet. 3:19 (s.112), Ilm. 6:9 (s.112), Luuk. 16 (s.113), Luuk. 23, 43 (s.112). Ks. myös *Vakavista vakavasti* (1971, 50), jossa on viitattu välitilaa puoltaviin raamatunkohtiin.

⁹³ Tiililä 1961, 113. Ks. myös Tiililä 1953, 17–18 ja Tiililä 1954a, 438. Risto Saarinen esittää Teologisen Aikakauskirjan artikkelissa (TA 5/2004, 429) *Helvetti ja Systemaattinen teologia*, että Tiililän tulkitsemana vertaus rikkaasta miehestä ja Lasaruksesta on nähtävä opettavaisena ja ennaltaehkäisevänä esimerkkinä: ihmisen on ajateltava tuomion mahdollisuutta, jotta hän tässä ja nyt tekisi parannuksen.

⁹⁴ Tiililä 1954a, 439.

välitilaopin syntyprosessia.⁹⁵ Niin ollen roomalaiskatolinen kirkko ja ortodoksinen kirkko omaksuivat yksimielisesti sekä opin sielun kuolemattomuudesta että välitilasta.⁹⁶ Myös Luther on yleisimmin tulkittu sielun kuolemattomuuden puolestapuhujaksi.⁹⁷ Tiililä korostaa välitilaoppinsa argumentoinnissa liittyvänsä kirkon pitkään tradi-

⁹⁵ Myllykoski 1988, 76-79. Myllykoski toteaa, että vaikka välitilassa, ”Jumalan säätämässä paikassa”, odottaminen esiintyy kaikkia ihmisiä koskettavana Ireneuksella (k. noin v. 200) ja jo Justinos Marttyyrin kirjoituksissa (Dial 80,9ss.), perusteellisemmin välitilaa ovat pohtineet lännessä Tertullianus ja idässä Aleksandrian kristityt oppineet Kleemens (k. noin v. 215) ja Origenes (k. noin v. 254). Tertullianus, joka kävi taistelua gnostilaisuutta vastaan, määrittää sielun ”ruumiilliseksi”. Sielu on hänelle konkreettinen käsite ja sillä on ruumiin ominaisuudet kuten Lasaruksella ja rikkaalla miehellä tuonelassa. Tertullianus uskoo, että marttyyrit pääsevät kuoltuaan suoraan paratiisiin, mutta muiden kristittyjen sielut saavat odottaa rauhassa. Ylösnousemuksessa Tertullianus korostaa juuri sen lihallisuutta. Kaikki ihmiset tulevat esiin kaikkine elimineen, ruumiinjäsenineen ja ruumiillisine toimintoineen. Kleemens Aleksandrialaisen sielukäsityksen juuret ovat stoalaisuudessa. Sillä on ”ruumiillinen henki” ja ”henkisempi henki”, mutta kristityllä on näiden lisäksi myös Pyhä Henki. Kleemensin mukaan kysymys on siitä, saako Pyhä Henki johtaa ihmistä vai jääkö ihminen ruumiillisten himojen vangiksi. Kristitty puhdistuu Pyhässä Hengessä kasteesta lähtien. Hänen ylösnousemuksensa on prosessi, joka onnistuessaan ja edetessään jatkuu myös kuoleman jälkeen. Tällöin ruumiillisen aspektin omaavaa sielua on vaikea erottaa viimeisenä päivänä annetusta kirkastetusta ruumiista, sillä ne sulautuvat yhteen, kun ruumiillinen sielu tässä ajassa ja rajan tuolla puolen matkaavat kohti taivaallisia korkeuksia. Täydellistyneiden kristittyjen yhteys korkeuksissa on taivaallinen kirkko, joka on koko luomisen ja ylösnousemuksen päämäärä. Origeneen välitilanäkemyksellä on ratkaiseva merkitys kahden ongelmallisen käsityksen torjumiselle. Ensinnäkin hän vastustaa niitä, jotka eivät näe mitään yhteyttä maallisen ruumiin ja ylösnousemusruumiin välillä sekä toiseksi niitä, jotka pitävät ylösnousemusta kriittittömästi maatuvan ruumiin henkiinherättäminä. Origeneelle itselleen avainkäsite aidon jatkuvuuden näkemiselle ylösnousemustapahtumassa on sielu, jolla on jonkinlainen ruumiillinen muoto, ruumiin kuva. Hän myös opettaa Kleemensin tavoin, että kristityn sielu saa kuoleman jälkeen Jumalan hengen kantamana kehittyä ja täydellistyä. Lopulta kirkko on Kristuksen täydellisenä ruumiina osallinen Jumalasta, joka on kaikki kaikessa.

⁹⁶ Katolisen kirkon katekismuksessa todetaan, että kuolema merkitsee sielun eroa ruumiista: ruumis alkaa maata, mutta ihmisen sielu kohtaa Jumalan, ”vaikka se vielä odottaakin, että se kerran tulee yhdistetyksi kirkastettuun ruumiiseensa” (Katolisen kirkon katekismus 2005, Yhdestoista artikkeli *Uskon iankaikkisen elämän* kohta *Millä tavalla kuolleet nousevat ylös?* nro. 997, s. 265). Kuoleman jälkeen jokaiselle ihmiselle maksetaan välittömästi hänen tekojensa ja uskonsa mukaan: ”Jokainen ihminen saa kuolemansa hetkellä kuolemattomassa sielussaan ikuisen palkkansa. Se tapahtuu yksityisessä tuomiossa, joka suhteuttaa hänen elämänsä Kristukseen, joko puhdistuksen kautta tai niin, että hän astuu välittömästi taivaan autuuteen tai tuomitsee itsensä välittömästi kadotukseen” (Katolisen kirkon katekismus 2005, Kahdestoista artikkeli *Uskon iankaikkisen elämän* kohta *I Yksityinen tuomio* nro 1022, s. 270). Puhdistautumisella Katekismus tarkoittaa kiirastulta eli purgatoriumia. Katekismuksen mukaan ne, jotka kuolevat Jumalan ystävinä ja armossa, mutta jotka eivät ole täydellisesti puhdistuneet, ansaitsevat kyllä pelastuksen, mutta joutuvat läpikäymään kuoleman jälkeen puhdistuksen. Puhdistuksessa sielut saavuttavat sen pyhyden, joka on välttämätön taivaan iloon pääsemiseksi. Oppi kiirastulesta muotoiltiin Firenzen ja Trenton konsiileissa (Katolisen kirkon katekismus, Kahdestoista artikkeli, *Uskon iankaikkisen elämän* kohta *III Lopullinen puhdistuminen –kiirastuli (purgatorium)* nro. 1030-1032, s. 272-273). Konstantinos Kavarnoksen *Ortodoksinen opetus kuolemanjälkeisestä elämästä* -kirjassa todetaan: ”Kuolema ei merkitse ihmispersoonan tuhoutumista, sillä näkyvän ihmisen eli ruumiin lisäksi on olemassa myös näkymätön ihminen eli sielu, jonka olemassaolo jatkuu kuoleman jälkeen.” Kavarnos esittää, että ortodoksinen tunnustuksen mukaan ihmisen sielu joutuu välitilaan kuoleman jälkeen. Välitilassa sielut nauttivat osittaisesta autuudesta, joka täydellistyy iankaikkisessa elämässä. Syntisten sielut sen sijaan ovat ”jo osittain osakseen lankeavassa iankaikkisessa ja täydellisessä kadotuksessa”. Välitilassa sielujen muisti, aistit ja tietoisuus säilyvät ja sielut tuntevat toinen toisensa (Kavarnos 1990, 34-36, ensimmäinen lainaus s. 12 ja toinen lainaus s. 34).

⁹⁷ Luterilaisessa perinteessä Luther on yleisimmin nähty sielun kuolemattomuuden edustajana. Tällainen käsitys on elänyt luterilaisessa perinteessä varsin kauan. Luterilaisen ortodoksien ajan

tioon opettaessaan välitilaa. Silti huomionarvoista on se, että hän nostaa esiin kirkon historiasta lähinnä sellaisia ulkomaisia välitilaopin puolestapuhujia, joiden juuret ovat pietismissä ja jotka ovat eläneet ja vaikuttaneet 1800-luvun puolivälistä 1950-luvulle kuten Karl Heim, Ole Hallesby, Johannes T. Beck ja Franz Delitzsch.⁹⁸ Sen sijaan hän ei argumentoinnillaan pyri vahvistamaan omaa välitilaoppiansa vetoamalla, että valtauoma kristikunnasta uskoo sielun elämään kuoleman jälkeen.

Viimeisenä argumenttina Tiililä toteaa, ettei kukaan Suomen huomattavimmista systemaattikoista ole hyväksynyt oppia sielun kuolemasta vaan kaikki ovat kallistuneet välitilaopin kannalle. Välitilaopin puolesta puhuneista suomalaisista teologeista Tiililä mainitsee Axel Fredrik Granfeltin, Gustav Johanssonin, Antti J. Pietilän, Eino Sormusen ja Yrjö Alasen.⁹⁹ Täten Tiililä katsoo itsekin jatkavansa suomalaisen dog-

teologit opettivat yksimielisesti, että kuolema on sielun ja ruumiin eroa, jonka jälkeen sielu ”pysyy ja jää eloon” ja sen toiminnot jatkuvat erillään ruumiin ulkopuolella (Huovinen 1981, 19). Kuten jo aikaisemmin tässä tutkimuksessa on ilmennyt, 1900-luvulla Saksassa sai alkunsa uudenlainen Luther-tutkimus, joka esitti, että Luther ei edustanutkaan sielun kuolemattomuusoppia vaan koko ihmisen kuolema. Näin Lutheria tulkitsivat muun muassa Carl Stange, Paul Althaus, Adolf Schlatter, Gerhard Henzelmann ja Emil Brunner. Suomessa uuden näkemyksen äänitorvena toimi Aimo T. Nikolainen, jonka myötä Suomessa alkoi vilkas keskustelu sielun kuolemattomuuden puolesta ja vastaan. Perinteisesti suomalaisessa systemaattisessa teologiassa ollaan oltu sielun kuolemattomuuden kannalla (Tiililä 1954a, 427-439; Saarinen 1988, 1942-1947. Ks. myös Nissilä 1992, 23). Voimakkaimmin tämän näkemyksen puolesta nykypäivänä on puhunut Eero Huovinen, joka kirjassa *Kuolemattomuudesta osallinen. Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma* esittää, että Luther uskoi sielun jatkavan elämää kuoleman jälkeen. Sielu lepää ”Kristuksen sylissä”. Huovisen mukaan ”Jumala säilyttää valvovan sielun” (Huovinen 1981, 93-98). Kirjansa alussa Huovinen selostaa eri teologioiden tulkintoja Lutherin kuolemakäsityksestä. Hän luo perusteellisen katsauksen muun muassa em. Carl Stangen tulkintaan Lutherin kuolemakäsityksestä. Stangen mukaan Luther edusti näkemystä, jonka mukaan sielu ei ole kuolematon (Huovinen 1981, 11-13).

⁹⁸ Tiililä 1954a, 429-439 ja 439. Ks. myös Tiililä 1953, 19-22. Sekä Beck että Delitzsch opettavat, että sielu ei kuole sikäli kuin se on ”hengen vaikutuksenalainen”. Vanhurskaat sielut saavat kuolemassa jumalallisen levon eräänlaisessa välitilassa. Kaikki muut sielut joutuvat kuoleman jälkeen ”haadekseen”, jossa on kahdentyyppistä elämää: oikeamieliset, joihin Beck mieltää kunnan ”pakanatkin”, saavat levon ja lunastuksen toivon. Jumalattomat sielut puolestaan kokevat esimakua lopullisesta tuomiosta ja rangaistuksesta. Vaikka Tiililä selostaa varsin yksityiskohtaisesti J. T Beckin ja Franz Delitzschin käsityksiä välitilasta, hän ei kuitenkaan omaksu heidän näkemyksiä sellaisenaan. Tiililä on kuitenkin sitä mieltä, että viime kädessä niin Beck kuin Delitzsch ovat lähempänä totuutta kuin koko ihmisen kuolemaa opettaneet teologit. Ole Hallesby esittää kirjassaan *Viimeiset ajat* (1938), että ihmisen sielu joutuu kuoleman jälkeen välitilaan eli tuonelaan. Pelastetut pääsevät välitilan paratiisiin Vapahtajan kanssa ja kadotetut ovat vaivassa (Luuk. 16:38). Välitilan elämä on Hallesbyn mukaan ruumitonta elämää. Uskovat palvelevat välitilassa Herraa. Lisäksi kuolleet voivat seurata elossa olevien elämää ja ilmestyä elävien keskuuteen (Ks. Hallesby 1938, luku *Välitila*, 18-29). Heimin käsitystä välitilasta tarkastellaan myöhemmin.

⁹⁹ Tiililä 1954a, 439. Leipätekstissä mainitut teologit ovat toimineet systemaattisen teologian professoreina. Kaikki heistä opettavat välitilaa: Granfelt teoksessaan *Kristliga dogmatik* 1861, 67-78; Johanssonin kirjassaan *Pyhä uskomme* 1897, kohta *Sielujen tila kuoleman jälkeen*, 601-622; Pietilä kirjassaan *Kristillinen dogmatikka III* 1932, kohta *Iankaikkinen elämä*, 479-491; Sormunen kirjassaan *Matkan pää. Kristillinen oppi viimeisistä tapahtumista* 1954, kohta *Kuolema*, 22-28 ja kohta *Tuonela*, 29-43.

matiikan perinteistä linjaa asettuessaan määrätietoisesti puolustamaan sielun kuole-
mattomuutta ja välitilaoppia.¹⁰⁰

2.3 Välitilaopin klassiset ongelmat ja niihin vastaaminen

Tiililä myöntää, että vaikka hän itse kallistuu välitilaopin kannalle, siihen liittyy
myös ongelmia. *Systemaattinen teologia II*:ssa hän kirjoittaa:

Vaikka välitilaopin hyväksyminen jo sellaisenaan sisältääkin tärkeän
teologisen ratkaisun (sehän liittyy luomisoppiin, antropologiaan, kristo-
logiaan ja tietenkin eskatologiaan), tämä oppi itse on vaikeuksia täynnä.
Ilmoitus ei anna riittävää valoa. Näin täytyy ollakin.”¹⁰¹

Tiililä muistuttaa, ettei edes Jeesus vastannut suoraan opetuslasten tuonpuoleisuutta
koskeviin kyselyihin, vaan kehotti heitä kilvoittelemaan, jotta he pääsisivät ahtaasta
ovesta sisälle (Lk. 13, 23). Tiedostettuaan välitilaan liittyvät vaikeudet Tiililä ottaa
kantaa kaikkiin keskeisimpiin välitilaopin klassisiin ongelmiin. Näitä ovat 1) oppi
kuolonunesta eli kuolemaan nukkumisesta,¹⁰² 2) receptaculum-oppi¹⁰³ ja 3) Kristuk-
sen tuonelaan astuminen ja ihmisen kuolemanjälkeinen kääntyminen.¹⁰⁴ Ensimmäi-
senä tarkasteltakoon kuolemaan nukkumista, jonka mukaan sielu joutuu kuoleman
jälkeen välitilaan, jossa se ikään kuin nukkuu tiedottomassa tilassa. Vainajan kannal-
ta tämä merkitsee sitä, että kuoleman ja ylösnousemuksen välinen aika tuntuu hänes-
tä lyhyeltä unelta, jolloin voidaan sanoa, että vainaja siirtyy heti iankaikkiseen elä-
mään. Tiililä uskoo, että välitila ei ole unta. Hän kyllä myöntää, että Uudessa testa-
mentissa kuolemasta käytetään sanaa uni (esim. Matt. 27:52; 1. Kor. 15:20; 1. Tess.
4:13), mutta se ei implikoi ihmisen tiedotonta tilaa vaan on merkitykseltään joko
eufemistinen tai vertauskuvallinen. Raamattu käyttää sanaa uni välttääkseen kuole-

¹⁰⁰ Saarinen 188, 143.

¹⁰¹ Tiililä 1954a, 446.

¹⁰² Tiililä 1947, 189-190; Tiililä 1953, 10-11; Tiililä 1954a, 440-441; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 118-119; Tiililä 1967, 34.

¹⁰³ Tiililä 1947, 188-189; Tiililä 1953, 16-17; Tiililä 1954a, 311 ja 441; Tiililä 1954b, 110-111; Tiililä 1967, 39-40; Tiililä 1968, 247. Receptaculum-oppi on roomalaiskatolisen kirkon oppi tuonelan viidestä eri vastaanottopaikasta (Ks. Saarinen 1988, 144). Tämä receptaculum-oppi syntyi keskiajalla (Pöhlmann 1974, 249).

¹⁰⁴ Tiililä 1947, 189; Tiililä 1953, 19-21; Tiililä 1954a, 309-311; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 117 ja 121. Risto Saarinen esittää, että nämä kolme leipätekstissäni mainittua ongelmaa ovat klassisia välitilaoppiin liittyviä ongelmia (Saarinen 1988, 143-144).

masta puhumista sekä korostaakseen ylösnousemuksen ainutlaatuisuutta herättää sanan vastakohtana. Tiililä painottaakin, että sieluilla on tietoisuus välitilassa. Ilman tietoisuutta kävisi mahdottomaksi ymmärtää Paavalin puhetta Kristuksen kanssa olemisesta, joka on hänen maanpäällistä elämäänsä parempi sekä Kristuksen tuone-lassakäyntiä (1. Piet. 3, 19).¹⁰⁵ *Kuolemassa* Tiililä toteaa sarkastisesti: ”Tuskinpa Paavalikaan toivoi pääsyä Kristuksen luo siinä asemassa nukkuakseen.”¹⁰⁶

Tiililä ottaa kirjoissaan kantaa myös roomalaiskatolisen kirkon receptaculumoppiin, jonka mukaan tuonelassa on viisi osaa eli receptaculumia: infernus eli helvetti, paradus eli taivas, purgatorium eli kiirastuli, limbus patrum eli isien osasto ja limbus puerorum eli kastamattomien lasten osasto.¹⁰⁷ Tiililä alleviivaa, että vain välitilan helvetille ja välitilan paratiisille löytyvät ”asialliset perusteet” Uudesta testamentista – joskin *Oma pääsiäiseni -kirjassa* (1967) hän asettuu kiirastuliopin kannalle. Muissa kirjoissaan hän sitä vastoin tyrmää yksiselitteisesti kiirastuliopin, jonka raamatullinen pohja on hänen mukaansa ohut. Tiililä kritisoi kiirastulioppia sen vuoksi, että hän katsoo sen mitätöivän Kristuksen sovitustyön. Koska Kristuksen pelastusteko oli kertakaikkinen ja lopullinen, kiirastulta ei tarvita. Lisäksi purgatoriumin kärsimystä on mahdotonta sovittaa yhteen vanhurskaiden autuuden ja levon kanssa.¹⁰⁸ Tiililä toteaaakin, että opin merkitys kirkolle on lähinnä siinä, että se sitoo ihmisen kuolemanjälkeisyyden kirkon vallassa oleviin esirukouksiin (ane -ja messu-uhrioppi) ja tarjoaa siten kirkolle vaikutusvaltaa ihmisen kohtaloon kuoleman jälkeen.¹⁰⁹

Oma pääsiäiseni -kirjassa Tiililä sen sijaan kirjoittaa:

Kiirastulioppiinkin sain valaistusta. Siinäkin asiassa me protestantit olimme rohjenneet väittää roomalaiskatolisten täysin erehtyneen. Emme halunneet tulkita tuota merkillistä »ikään kuin tulen läpi» kulkemista (1

¹⁰⁵ Tiililä 1947, 189-190; Tiililä 1953, 10-13; Tiililä 1954a, 440-441. Ks. myös Tiililä 1961, 118-119. *Sielujen aktiivisuus välitilassa* -luvussa käsitellään enemmän kysymystä, mitä Tiililä tarkoittaa sielujen tietoisuudella ja aktiivisuudella.

¹⁰⁶ Tiililä 1961, 119.

¹⁰⁷ Tiililä 1954a, 441. Ks. myös Tiililä 1954a, 311. Samankaltainen jaottelu löytyy myös Tiililän muista kirjoista. Vrt. Tiililä 1947, 188; Tiililä 1953, 16-17; Tiililä 1954b, 110. Ks. myös luku *Välitila on – sen todistavat Raamattu, kirkon traditio ja suomalaiset systemaatikot!* viite nro. 96, jossa käsitellään tarkemmin katolisen kirkon kiirastulioppia.

¹⁰⁸ Tiililä 1961, 123-124.

¹⁰⁹ Tiililä 1954a, 442.

Kor.3, 15) sitä tarkoittavaksi, mutta omat selityksemme tästä Raamatun jakeesta kävivät ontuviksi ja tekemällä tehdyiksi... Jotakin muuttumista olin tuntenut olemuksessani, yhä syvenevää murhetta menneistä synneistäni ja samalla Herrani läsnäolon puhdistavaa vaikutusta.¹¹⁰

Oma pääsiäiseni -kirja osoittaa selvästi sen, että Tiililän ajattelussa on tapahtunut vuosien varrella täyskäännös kiirastuliopin suhteen. Kirjassaan Tiililä omaksuu kiirastuliopin osaksi kuoleman teologiaansa. Hän uskoo, että Jumala kohtelee jokaista ihmistä välitilan kestossa yksilönä. Näin ollen kuolema ei merkitse vanhurskaalle sitä, että hänen kilvoituksensa syntiä vastaan loppuisi ja sielu ansaitsisi heti autuuden vaan sitä, että kilvoitus jatkuu vielä rajan takana. Jumala osoittaaakin välitilassa sielulle näiden erehdyksiä ja antaa niille mahdollisuuden puhdistumiseen kiirastuleessa ennen lopullista kirkkautta. Kun aikaisemmissa kirjoissaan Tiililä näki kiirastuliopin olevan sidoksissa ansio-oppiin, *Oma pääsiäiseni* -kirjassa hän ei näe asiaa enää samalla tavalla. Hän muistuttaa, että kiirastuli on ainoastaan taivaan esikartano, ei koskaan helvetin. Siksi vanhurskaana kuollut ei voi ansaita kiirastulella taivaspaikkaa, sillä Jumala on sen hänelle jo ”antanut” ennen kuin sielu joutuu kiirastuleen. Lopuksi Tiililä kysyy: ”Miksemme olisi protestantteina voineet tähän (=kiirastulioppiin) yhtyä?”¹¹¹

Tutkijan näkökulmasta on hedelmällistä pohtia, mitkä seikat ovat mahdollisesti voineet vaikuttaa Tiililän ajattelun muutokseen kiirastuliopin suhteen. Eräs selitys lienee se, että erottuaan ensin papin virasta ja sittemmin myös evankelisluterilaisesta kirkosta Tiililää ei sitonut enää luterilaisen kirkon oppi samalla tavalla kuin aikaisemmin. Lisäksi Tiililä alkoi kiinnostua roomalaiskatolisesta teologiasta uudella tavalla. Kun vielä 1950-luvulla ja sitä aikaisemmin Tiililän suhde roomalaiskatolisuuteen oli ollut negatiivinen, 1960-luvun puolivälissä Tiililän näkemys niin roomalaiskatolisesta kirkosta kuin sen teologiasta muuttui myönteiseksi.¹¹² Tätä ajattelussa tapahtunutta murrosta Tiililä kuvailee piispa Eino Sormuselle lähettämässään kirjeessään vuonna 1966 seuraavasti: ”Olen itse parina viime vuotena lueskellut entistä enemmän kato-

¹¹⁰ Tiililä 1967, 38.

¹¹¹ Tiililä 1967, 38-40.

¹¹² Junkkaala 2004, 665-673. Ks. myös Huovinen 2004, 32.

lista teologiaa – ja myönnän heti: ihastunut.”¹¹³ On myös huomioitava, että *Oma pääsiäiseni* on ilmestynyt samana vuonna (1967) kuin Tiililä haki jäsenyyttä roomalaiskatolisesta kirkosta ja jätti dogmatiikan professorin virkansa.¹¹⁴ Nämä tekijät ovat varmasti omalta osaltaan vaikuttaneet siihen, että Tiililän suhde kiirastulioppiin koki renessanssin. Sitä vastoin Risto Saarinen, joka käsittelee artikkelissaan *Kuollaanko kuolemassa kokonaan?* (kirjasta *Lopun ajat eilen ja tänään*) Tiililän välitilaoppia, ei huomioi lainkaan tätä Tiililän ajattelussa tapahtunutta muutosta vaan esittää, että Tiililän suhde kiirastulioppiin oli yksinomaan kielteinen. Hän esittää, että hylätessään kiirastuliopin Tiililä yhtyy protestanttiseen traditioon, joka vähensi viisiosaisen väli-tilan kaksiosaiseksi.¹¹⁵ Tämä Saarisen esittämä tulkinta Tiililän välitilaopista ei kuitenkaan päde *Oma pääsiäiseni* -kirjan kohdalla.

Kolmas ongelma, johon Tiililä ottaa väli-tilan yhteydessä kantaa, on Kristuksen tuonelaanastuminen eli descensus-oppi ja ihmisen kuolemanjälkeinen kääntyminen. Ensimmäisenä tarkasteltakoon, mikä merkitys Kristuksen tuonelaanastumisella oli vainajien näkökulmasta.¹¹⁶ Raamattuun ja varhaiskristilliseen kirjallisuuteen vedoten Tiililä uskoo, että Kristus todella kävi tuonelassa ennen ylösnousemustaan.¹¹⁷ Hän

¹¹³ Junkkaala 2004, 669.

¹¹⁴ Tiililän kiinnostus Rooman kirkkoa kohtaan saavutti huippunsa 17.11.1967, kun hän kirjoitti kirjeen roomalaiskatoliselle piispa Paul Verschulle. Kirjeessään hän pyysi jäsenyyttä roomalaiskatolisesta kirkosta. Piispa vastasi kirjeeseen kieltävästi, koska Tiililä asetti liittymiseensä liikaa ehtoja. Kirje oli täynnä Rooman kirkon kritiikkiä ja siinä oli yksityiskohtaisesti eritelty, mitä Rooman kirkon oppeja Tiililä ei hyväksynyt. Kielteisen päätöksen jälkeen Tiililän positiivinen suhtautuminen katolista kirkkoa kohtaan säilyi jonkin aikaa, mutta jo v. 1969 Tiililä kirjoitti kriittisen arvion katolisesta kirkosta Uuden Suomen sanomissa otsikolla *Katolisen kirkon kriisi*. Viimeisinä elinvuosinaan Tiililä ei juuri kirjoittanut katolisesta kirkosta (Junkkaala 2004, 716-728). Eero Huovinen, joka artikkelissaan *Osmo Tiililä ja Seppo A. Teinonen* käsittelee Tiililän ja Teinosen välistä suhdetta, kirjoittaa: ”Teinonen väitti joskus myöhemmin kärjistettyyn tyyliinsä, että Tiililä olisi saattanut kääntyä roomalaiskatoliseen kirkkoon, jos Vatikaani olisi Roomaan tehdyn matkan aikana levittänyt pohjoisen professorille (Tiililälle) punaisen maton” (Huovinen 2004, 32).

¹¹⁵ Saarinen 1988, 144 ja 147. Saarinen pohjaa tutkimustuloksensa Tiililän *Systemaattinen teologia II* - ja *Kuolema*-kirjoihin. Näissä kirjoissa Tiililän kanta kiirastulioppiin on kielteinen aivan niin kuin Saarinen esittää. Artikkelissaan Saarinen kuitenkin tekee näiden kirjojen pohjalta Tiililän välitilaopista liian suoraviivaisia tulkintoja, kun hän artikkelinsa lopussa *Tarinan opetukset* -osiossa esittää, että Tiililä torjui kiirastulen.

¹¹⁶ Tiililä käsittelee Kristuksen tuonelaanastumisoppia laajasti *Systemaattinen teologia II*:ssa (Tiililä 1954a, 309-314). Hän käsittelee oppia niin teologianhistoriallisesti kuin dogmaattisesti. Oman tutkimustehtäväni huomioiden keskityn tarkastelemaan Kristuksen laskeutumista tuonelaan vain siitä näkökulmasta, mikä oli/on sen vaikutus vainajille.

¹¹⁷ Tiililä 1954a, 309-310. Tiililän mukaan descensus-oppia puoltavat raamatunkohdist 1 Piet.3:18, Apt. 2:24-31, Room 10:7, Luuk. 23:43 ja Mt. 12:40. Sen lisäksi Ef. 4:8-10 voidaan tulkita sitä puoltavaksi. Tiililän mukaan kaikki edellä mainitut raamatunkohdat eivät puhu selvästi Kristuksen tuonelaanastumisesta, mutta koska niissä mainitaan tuonela, descensus-oppia on mielekästä opettaa. Opin mielekkyyttä hän perustelee myös sillä, että lukuisat kirkkoisät ovat omaksuneet sen. Kirkkoisista hän mainitsee Justinuksen, Irenaeuksen, Klemens Aleksandrilaisen, Tertullianuksen ja Origeneen. Lisäksi myös Apostolisessa uskontunnustuksen sanat ”astui alas tuonelaan”, descendit ad

painottaa ponnekkaasti kaikissa kirjoissaan, että Kristuksen tuonelaanastuminen sai aikaan muutoksen kuolleiden valtakunnassa.¹¹⁸ Kristus julisti tuonelassa evankeliumia, jotta ennen häntä eläneet jo kuolleet ihmiset saisivat mahdollisuuden pelastua. Tiililä näyttää kallistuneen varovaisesti sille kannalle, että Kristus julisti tuonelaan astuessaan evankeliumin kaikille kuolleille, vaikka hän ei sitä eksplisiittisesti mainitsekaan. Universaalien julistustyön puoltaviksi näkökohdiksi voidaan tulkita ensinnäkin se, että Tiililä nostaa esiin apokryfisen Pietarin evankeliumin¹¹⁹, ja toiseksi taas hän korostaa, ettei maailmassa ole inhimillisen olemassaolon aluetta ja muotoa, mihin Jeesuksen maailmansovituksen vaikutukset eivät ulottuisi.¹²⁰ Vaikka Tiililän mukaan Raamatun ilmoitus puhuukin evankeliumin julistamisesta kuolleille vain Kristuksen tuonelaan astumisen yhteydessä (1. Kor. 15,29; Hebr. 11,40; 1. Piet. 4,6), hän katsoo, että Kristus toimii jatkuvasti tuonelassa niiden hyväksi, jotka eivät ole häntä ajassa tunteneet. Näin ollen evankeliumia julistetaan tuonelassa kaiken aikaa. *Oma pääsiäisensä* -teoksessa Tiililä kuvailee tätä seuraavasti: ”Miten suuri Jumala olisi saattanutkaan olla niin »puolueellinen», että olisi jättänyt osan ihmisistä kutsunsa ulkopuolelle. Nyt oli tullut oman aikaniakin »pakanoiden» etsikon hetki, lähestyminen »tuonpuoleisuudessa».”¹²¹ Tiililä kuitenkin painottaa, että evankeliumia saarnataan ainoastaan sellaisille jumalattomille, jotka eivät ole sitä maanpäällisessä elämässä kuulleet. Tämä merkitsee sitä, että pelastumismahdollisuus tuonelassa ei kosketa kaikkia: ihmiset, jotka ovat ajassa hylänneet tietoisesti Kristuksen, eivät voi enää välitilassa kääntyä.¹²² Omaksuessaan näkemyksen, jonka mukaan ihminen voi

inferna (inferos) puhuvat opin puolesta – joskin Tiililä myöntää, etteivät ne kuuluneet Apostolisen uskontunnustuksen varhaisimpiin muotoihin.

¹¹⁸ Tiililä 1947, 188; Tiililä 1953, 20-22; Tiililä 1954a, 310-311 ja 314; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1967, 34-35. Ks. myös Tiililä 1961, 117 ja 121, joissa viitataan Kristuksen tuonelassa käymiseen.

¹¹⁹ Tiililä 1954a, 310-311. Ote apokryfisesta Pietarin evankeliumista: ”Ja he kuulivat äänen taivaista sanovan: `Oletko saarnannut vainajille?` Ja vastauksena kuului ristiltä: `Olen`.” Tiililä vielä toteaa, ettei katkelmasta selviä, keitä vainajat olivat.

¹²⁰ Tiililä 1954a, 314. Ks. myös Saarinen 1988, 144. Saarinen myös tulkitsee Tiililän kannattaneen Kristuksen universaalia julistustyötä tuonelassa.

¹²¹ Tiililä 1967, 34-35.

¹²² Tiililä 1947, 190-191; Tiililä 1953, 22-23; Tiililä 1954a, 442-443; Tiililä 1954b, 112; Tiililä 1961, 116-117; 1967, 34-35. Ks. myös Tiililä 1954b, 111. *Systemaattinen teologia II:ssa* ja *Kuolemassa* Tiililä suhtautuu muita kirjoja pidättyväisemmin ihmisen mahdollisuuteen kääntyä tuonelassa. Edellisessä kirjassaan hän nostaa ponnekkaasti esiin 1. kor. 15, 29, jolloin hän implisiittisesti ilmaisee tahtovansa pitää oven auki myös ihmisen kuolemanjälkeisen kääntymyksen mahdollisuudelle välitilassa. Samaan johtopäätökseen hän päätyy myös *Kuolemassa*, jossa hän toteaa, että Kristuksen pelastusteko on ihmiskunnan historiassa *myöhään* tapahtunut asia. Lisäksi hän painottaa, että Herra on vanhurskas rakkaus. ”Tämä määrää, miten hän *kaikkia* täällä eläneitä ihmisiä kohtelee”, Tiililä kirjoittaa. Näihin vedoten lukuisat raamatunkohdat kuten 1. Piet 3, 19 ja Room. 10, 14 antavat ihmisille aiheen olettaa, että kääntymys on mahdollista myös välitilassa (Tiililä 1961, 116-117, lainaus s. 117). Näin myös Saarinen tulkitsee Tiililän ajatelleen *Systemaattinen teologia II:ssa Kuollaanko*

vielä välitilasta käsin pelastua, Tiililä seuraa ortodoksista traditiota.¹²³ Kristinuskon läntisessä perinteessä sen sijaan korostetaan, että ihmisen kuolemanjälkeinen kohtalo määräytyy sen mukaan, missä tilassa ihminen kuolee eikä sitä enää voi kuoleman jälkeen muuttaa.¹²⁴

Lopuksi on syytä alleviivata, että Tiililän mukaan ongelmat ja vaikeudet, jotka kumpuavat välitilasta, johtuvat pohjimmiltaan siitä, että välitila ”on niin kokonaan toisenlainen olotila kuin nykyisemme, ettei meillä ole siitä mitään havainnollistamismahdollisuuksia.” Tästä johtuen välitilaan ei tule sovittaa ajallisen elämän ajan ja avaruuden käsityksiä, sillä mikään analogiapäätelmä nykyisestä aineellisesta olomuodosta ei ole yhteen sovitettavissa välitilan kanssa. Parhaan teologisen ratkaisuyrityksen välitilaopille tarjoaa Tiililän mukaan Karl Heimin dimensio-oppi. Sen mukaan kuolema on eri dimensioiden ehdoton raja. Kuoleman tuolle puolen eivät sovi ajallisen elämän käsitteet ”ylhäällä” tai ”alhaalla”, ”suuri” tai ”pieni”, ”näkyvä” tai ”näkyvätkön”. Tiililä kuitenkin painottaa, ettei ihmisen ajattelu kykene käsittämään tällaista olemassaoloa, sillä se pyrkii tahtomattakin materialisoimaan kaiken.¹²⁵

kuolemassa kokonaan? -artikkelissaan. Sitä vastoin Saarinen esittää virheellisesti, ettei Tiililä käsittele *Kuolema*-kirjassaan lainkaan ihmisen kuolemanjälkeistä kehitystä ja kääntymystä. Saarinen kirjoittaa: ”Laajasti välitilan ongelmia Tiililä käsittelee myös yleistajuisessa saarnakokoelmassa ”Kuolema” (1961, s. 66-70; 108-125). Asiasisällöltään Tiililän kanta on sama kuin ”Systemaattinen teologiassa”, mutta eräissä kohdin on tapahtunut hienosäätöä. Saarnojen kehotuspuheluonteen mukaisesti kuolemanjälkeistä kehitystä ja kääntymystä ei käsitellä...” (Saarinen 1988, 145). Ironista kyllä, että juuri näillä sivuilla, jotka Saarinen sitaatisaan mainitsee, Tiililä nimenomaan käsittelee sekä ihmisen kääntymystä että kehitystä välitilassa! Ks. esim. Tiililä 1961, 119-125.

¹²³ *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseen dogmaattiseen teologiaan* -kirjassa Pappismunkki Ilarion esittää, että ortodoksisen uskon mukaan ihmisen kuolemanjälkeinen tila voi muuttua välitilassa. Kuoleman jälkeen enkelit vievät vanhurskasten sielut paratiisiin porteille, jossa he odottavat yleistä tuomiopäivää ja iankaikkista autuutta. Syntiset sielut sitä vastoin joutuvat demonien käsiin ja tuonelan tuskiin. Tämä tuomio ei ole lopullinen, sillä lopullinen tuomio lausutaan vasta viimeisellä tuomiolla. Ennen viimeistä tuomiota sielun kohtalo voi muuttua. Ortodoksisen perinteen mukaan Kristus julisti tuonelaan astuessaan evankeliumin kaikille ennen häntä eläneille jo kuolleille ihmisille. Lisäksi evankeliumia julistetaan välitilassa kaiken aikaa, kuten Ilarion kirjoittaa. ”Siksi Kristus julistaakin evankeliumia tuonelassa, jotta jokainen hänen luomansa ihminen voisi valita hyvän tai pahan välillä ja pelastua tai joutua tuomittavaksi kärsimykseen tämän valintansa perusteella” (Ilarion, 2002, 449-458 ja 474-477).

¹²⁴ Näin opettaa muun muassa Katolisen kirkon katekismus. Ks. viite nro 96, jossa on käsitelty Katolisen kirkon kuolemakäsitystä.

¹²⁵ Tiililä 1954a, 447. Huomaa, että myös *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* -kirjassa Tiililä puoltaa Heimin dimensio-oppia, vaikka hän ei sitä eksplisiittisesti mainitse (Tiililä 1953, 17). Ks. myös *Oma pääsiäiseni* (Tiililä 1967, 125-126), jossa Tiililä kertoo näkevänsä taivaassa Karl Heimin. ”...hän (=Heim) saa *nähdä* dimensionsa”, Tiililä kirjoittaa. Myöhemmin tässä tutkimuksessa käsitellään tarkemmin Tiililän ja Heimin ajattelun yhtäläisyyksiä.

2.4 Sielujen aktiivisuus välitilassa

Tiililän välitilaopin eräs keskeisimmistä korostuksista on se, että hän uskoo sielujen aktiivisuuteen ja toimintaan välitilassa. Koska Tiililä tekee jyrkän eron välitilassa elävien vanhurskaiden ja jumalattomien sielujen välille, on syytä pureutua tarkemmin siihen, minkälaista elämää kumpainenkin ryhmä viettää välitilassa. Ensimmäisenä tarkastelen vanhurskaiden sielujen elämää välitilassa.

2.4.1 Vanhurskaat sielut välitilassa

Tiililän mukaan vanhurskaat sielut ovat välitilan paratiisissa, jossa ne saavat nauttia Kristuksen läsnäolosta ja autuaasta levosta. Yhteys Kristukseen kuoleman jälkeen on häiriytymätöntä, ja tästä johtuen autuaat sielut ovat onnellisia.¹²⁶ Tiililä kuvaa tätä Herran läheisyyttä kirjassaan *Oma pääsiäiseni* seuraavasti:

Kuolema ei erottanut uskovia Herrasta, johon he uskoivat. Vaikka Herran itse olikin korotettuna kirkkauden valtaistuimella ja kaikkien »tilojen» vaihtelusta poissa, hän oli läsnä täälläkin, läsnä niin tunnettavalla tavalla, että joka hetki odotin näkeväni hänen kulkevan keskellämme.¹²⁷

Tiililän mukaan vanhurskaiden sielujen lepoa ei tule tulkita kirjaimellisesti levoksi tai passiiviseksi tilaksi kuten hän *Kuolemassa* toteaa: ”Vanhurskasten lepoa tuskin on käsitettävä jonkinlaiseksi monotoniseksi eksistomisiksi kuin sitenkään, että kaikki toimiminen olisi välitilassa mahdotonta, koska ollaan henkiä.”¹²⁸ Sen sijaan Tiililä katsoo, että sielujen levolla viitataan Raamatussa ensinnäkin siihen, että kaikki on ihmisten puolesta täytetty, sillä Kristuksen pelastusteko on kertakaikkinen ja lopullinen. Toiseksi taas lepo on ymmärrettävä levoksi ajallisen elämän murheista ja vaivoista. Tässä yhteydessä Tiililä myös esittää, että passiivisuuden pitäminen onnentilana sotii Jumalan ihmistä varten luomaa työtä ja toiminta vastaan ja on ihmisluon-

¹²⁶ Tiililä 1947, 189; Tiililä 1953, 18; Tiililä 1954a, 441-442; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 69-70 ja 120-121; Tiililä 1967, 33.

¹²⁷ Tiililä 1967, 33-34. Vrt. myös Tiililä 1961, 69-70.

¹²⁸ Tiililä 1961, 124-125.

non vastaista. Tästä syystä välitilan lepoa ei myöskään tule tulkita kirjaimellisesti levoksi.¹²⁹

Jos kerran autuaat sielut eivät nuku eivätkä ole passiivisia välitilassa, herää kysymys, mitä ne Tiililän mukaan tekevät välitilassa. Tiililä uskoo, että vanhurskaiden sielujen toiminta ja aktiivisuus ilmenee neljällä tavalla: 1) Sielut palvelevat Jumalaa, 2) ne kehittyvät omassa Jumala-suhteessa, 3) ne rukoilevat ja 4) ne seuraavat sekä elävien elämää että voivat ”ilmestyä” elävien keskuuteen.¹³⁰

1) Tiililä toteaa vain lyhyesti, että autuaat sielut palvelevat Jumalaa välitilassa.¹³¹ Tämän enempää hän ei spekuloi, mitä Jumalan palveleminen merkitsee sielujen näkökulmasta.

2) Tuonelassa tapahtuvan Jumala-suhteen kehitykseen viittaa Tiililän mukaan 2. Kor. 3, 18: ”Mutta me kaikki, jotka peittämättömin kasvoin katselemme Herran kirkkautta kuin kuvastimesta, muutumme saman kuvan kaltaisiksi kirkkaudesta kirkkauteen, niin kuin muuttaa Herra, joka on Henki.” Tiililä katsoo, että tämä Korinttolaiskirjeen kohta on sovellettavissa välitilaan siten, että vanhurskailla sieluilla kehitys tuonelassa tapahtuu kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta.¹³² Lopullinen muuttuminen tapahtuu kuitenkin vasta Kristuksen toisen tulemisen yhteydessä ja sitä seuraavassa ylösnousemuksessa (1 Kor. 15, 52).¹³³ Myös Ilmestyskirjan 22. luku, jossa todetaan, että ”joka on pyhittynyt, pyhittyy edelleen” (Ilm. 22,11), implikoi Jumala-suhteen kehittymisen puolesta.¹³⁴ Tiililän näkemys ihmisen kehittymisestä kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta välitilassa on analoginen Lutherin teologiassa esiintyvän Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttumisen¹³⁵ ja ortodoksisen jumalallistumisopin kanssa.¹³⁶ Us-

¹²⁹ Tiililä 1953, 19; Tiililä 1961, 124-125. *Systemaattinen teologia II*:ssa Tiililä ainoastaan mainitsee, että autuilla sieluilla on lepo Kristuksen kanssa. Hän ei kuitenkaan selitä, miten lepo olisi ymmärrettävä (Tiililä 1954a, 442).

¹³⁰ Tämä jaottelu vanhurskaiden sielujen toiminnasta ei ole Tiililän itsensä esittämä. Se on kuitenkin löydettävissä Tiililän kirjoista ja on tutkijan omaa käsialaa.

¹³¹ Tiililä 1953, 23; Tiililä 1954a, 444.

¹³² Tiililä 1947, 191; Tiililä 1953, 23; Tiililä 1954a, 443; Tiililä 1954b, 111.

¹³³ Tiililä 1953, 23; Tiililä 1954a, 444.

¹³⁴ Tiililä 1961, 120; Tiililä 1967, 40.

¹³⁵ Lutherin teologiassa vanhurskauttava usko ja Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen kuuluvat elimellisesti yhteen. Lutherin mukaan vanhurskauttavassa uskossa Kristus on reaalisesti läsnä (in ipsa fide Christus adest). Kristus itse on sekä anteeksiantamus (suosio, favor) että Jumalan olemuksellinen läsnäolo (lahja, donum). Uskossa ihmiselle annetaan itse Kristuksen jumalallishimillinen persoona: uskova partisipoi Kristuksen koko persoonan kanssa ja he muodostavat

koessaan sielujen kehittymiseen kuoleman jälkeen Tiililä haluaa painottaa, että jokaisen sielun muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta tapahtuu yksilöllisesti.

yhdessä union. Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen puolestaan merkitsee sitä, että kristityn uskon, joka on reaalisesti läsnäoleva Kristus, tulee kasvaa kaiken aikaa siten, että Kristuksen tulee yhä enemmän läpäistä kristityn olemusta. Luther korostaa, että ihmisessä on kasteen jälkeen koko elämän ajan todellista syntiä, mutta Kristuksen tähden sitä ei lueta hänelle syyksi, sillä Kristus on yhtäältä anteeksiantamus (favor) että Jumala itse (lahja, donum). Anteeksiantamuksena Kristus on ihmisen elämässä aina sama. Tästä näkökulmasta katsottuna Kristus on kristityn elämän alussa ja lopussa aina yhtä riittävä ja ehdoton pelastuksen perusta. Toisaalta taas usko partisipoi Kristuksessa itse Jumalan olemuksen, josta (donum) aspektista tarkasteltuna Kristuksen läsnäolo voi olla eri asteista. Lahja eli uskossa läsnäoleva Kristus jumalallisine ominaisuuksineen (rakkaus, viisaus, voima, iankaikkinen elämä, uusi tahto) siivoaa pois kristityn syntiä. Itse synti pysyy ihmisessä koko tämän elämän ajan siivoamisesta huolimatta. Luther havainnollistaa tätä jauho ja hapate -vertauksella: Niin kuin ei hapate yhdessä hetkessä hapata koko taikinaa, niin ei uskossa vuodatettu armo läpäise hetkessä koko ihmistä. Armo eli salattu Kristus hapattaa vähitellen koko ihmisen ja tekee ihmisen itsensä kaltaiseksi. Juuri tämä itsensä kaltaiseksi tekeminen tarkoittaa sitä, että kristitty muutetaan Kristuksen kuvan kaltaiseksi. Muuttuminen saavuttaa vasta tulevassa elämässä täydellisyyden tilan. Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen ei ole kehittymistä, jossa ihmisen oma olemusmuoto kehittyisi kohti täyttymystään. Uusi elämä on Kristuksen omaa elämää, joka elää kristityssä -kristityn minä ei enää elä, vaan Kristus elää hänessä. ”Sen tähden ihmisen oma muoto täytyy tulla särjetyksi, jotta Kristus saisi muodon hänessä – eli jotta hän voisi alkaa muuttua Kristuksen kuvan kaltaiseksi” (WA 2, 548, 26-29). Näin ollen Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen merkitsee kristityn tulemistä samanmuotoiseksi Kristuksen inhimillisen luonnon kanssa, mikä puolestaan tuottaa ihmiselle kärsimystä ja hän joutuu kärsimään niin kuin Kristus, jotta jäljelle jäisi vain puhdas luottamus Jumalaan. Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen ei kuitenkaan merkitse vain osallisuutta Kristuksen inhimilliseen luontoon ja sen kuolemaan, vaan nimenomaan ylösnousemista Kristuksen kanssa ja osallisuutta hänen jumalallisesta persoonasta. Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen tapahtuu uskossa ja rakkaudessa: kristitystä tulee ”lähimmäisen Kristus” (Mannermaa 2001, 320-328).

¹³⁶ Ortodoksisen jumalallistumisopin mukaan ihmisen elämän päämäärä on jumalallistuminen, Jumalan kaltaisuuteen kasvaminen ja kehittyminen. Pappismunkki Ilarion käsittelee jumalallistumista kirjassa *Uskon mysteeri – johdatus ortodoksisen dogmaattiseen teologiaan*. Ilarionin mukaan uskon tavoitteena on saavuttaa niin täydellinen yhteys Jumalaan, että ihminen pääsee tiiviiseen yhteyteen jumaluuden kanssa. Pyhien isien teoksissa tästä käytetään eri nimityksiä: jumaloituminen, Jumalan kaltaisuus, Jumalaksi tuleminen, Jumalaksi muuttuminen. Jumaloitumisen idea (theosis) on ollut idän uskonnollisen elämän keskipiste, jonka ympärille keskittyvät kaikki dogmatiikan, etiikan ja mystiikan kysymykset. Oikean uskon tunnustaminen, käskyjen noudattaminen, rukoileminen ja sakramentteihin osallistuminen ovat välttämättömiä jumaloitumisen saavuttamiseksi. Jumaloituminen on kaikkein ylin hengellinen tila, johon jokainen ihminen on kutsuttu. Maksimos Tunnustaja toteaa: ”Jumala on luonut meidät siksi, että me pääsisimme osallisiksi jumalallisesta luonnosta (2. piet 1:4) ja hänen iankaikkisesta olemuksestaan ja meistä tulisi hänen kaltaisiaan (vrt. 1. Joh. 3:2) armon suoman jumaloitumisen kautta. Juuri tämän vuoksi kaikki on olemassa” (s. 423). Jumaloituminen on mahdollista ihmiselle vain lihaksitulleen Sanan kautta ja se koskettaa koko ihmistä – sekä ruumista että sielua. Simeon Uusi Teologi taas painottaa, että Jumalaan liittyminen tarkoittaa sitä, että ihminen vapautuu katoavaisuudesta ja astuu toisiin maailmoihin, näkyväisen rajojen tuolle puolen, intellektuaalisen tajunnan rajojen yli. Hän kuvailee tätä tapahtumaa siten, että Jumala ikään kuin syleilee ja suutelee ihmisen ruumista ja sielua, jolloin ihminen kirkastuu ja uudistuu täydellisesti. Jumala kuitenkin pysyy Jumalana ja ihminen ihmisenä. Niin kuin oljet eivät sekoitu tuleen eikä tuli polta olkia tuhkaksi, niin ei jumaluus sekoitu ihmiseen eikä ihminen sulaudu jumaluuteen. Silti ihmisen ja Jumalan välinen yhteys on niin kiinteä ja ihmisen osallisuus Jumalaan niin täydellistä, että koko ihminen muuttuu täydellisesti ja muuttuu Jumalaksi armon avulla. Jumaloituminen saavuttaa huippunsa vasta yleisen ylösnousemuksen ja tuomiopäivän jälkeen, jolloin pyhiä odottaa vielä täydellisempi autuus ja heistä tulee vieläkin enemmän Jumalan kaltaisia, mitä ihmisjärki pystyy käsittämään. Tähän viittaa 1. Joh. 3:2, jossa sanotaan: ”Jo nyt me olemme Jumalan lapsia, mutta vielä ei ole käynyt ilmi, mitä meistä tulee. Sen me tiedämme, että kun se käy ilmi, meistä tulee hänen kaltaisiaan, sillä me saamme nähdä hänet sellaisena kuin hän on” (Ilarion 2002, 423-428).

Näin opettaessaan hän implisiittisesti myöntää, että välitilassa sielut ovat eri jumalallistumisasteissa.

3) Tiililän mukaan autuaat sielut rukoilevat välitilassa elävien puolesta niin kuin Kristus itsekin rukoilee.¹³⁷ Myötämielisimmin vainajien esirukouksiin suhtaudutaan *Oma pääsiäiseni* -kirjassa, jossa aihetta käsitellään varsin laaja-alaisesti. Tiililä esittää, että esirukousten lisäksi vanhurskaat sielut eivät ainoastaan toimi esirukoilijoina, vaan ne ylistävät ja kiittävät Herraa sekä pyytävät lyhentämään niiden odotusaikaa, sillä ”malttamaton kai ihminen on aina viimeistä täydellistymistään edeltäviin hetkiin”¹³⁸.

4) Välitilassa sielut voivat seurata ja tarkkailla myös elävien elämää. Tästä kertoo Tiililän mukaan Heprealaiskirje, jossa sanotaan: ”...ympäriämme on todistajina kokonainen pilvi” (Hepr. 12:1).¹³⁹ Myös Apostolisen uskontunnustuksen sanat ”communio sanctorum” viittaavat pyhien yhteyden uskon kohteena.¹⁴⁰ Vanhurskaat

¹³⁷ Tiililä 1953, 25-26; Tiililä 1954a, 444-446; Tiililä 1967, 35-36. Tiililä ei käsittele rukoilemista välitilassa *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriä* ja *Teinien teologia* -kirjoissaan. Sitä vastoin *Kuolemassa* Tiililä kyllä huomioi rukoilemisen mahdollisuuden, mutta ei ota siihen suoraan kantaa. Toisaalta hän esittää katolisen kirkon menneen liian pitkälle korostaessaan pyhien esirukousten ja suojeluspyhimysten merkitystä, jolloin Kristuksen välittäjäasema on syrjäytynyt. Toisaalta hän taas korostaa, että evankelisten kristittyjen oma käsitys etenkin kuolleiden vanhurskaiden kohtalosta ennen ylösnousemusta on niukka ja väritön (Tiililä 1961, 113-114).

¹³⁸ Tiililä 1967, 35. *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä kirjoittaa: ”Sen sijaan sain vakuuttua toisesta asiasta, johon me protestantit olimme suhtautuneet epäillen ja kieltäen, kun pidimme – muka suuremman valon omistajina- yleensä kaikkea Roomasta opetettua kieron vääntyneenä: välitilassa rukoiltiin.” Ks. myös Tiililä 1967, 36, jossa Tiililä toteaa: ”Miksi me protestantit todellakin olimme niin rajoittuneita, etten sanoisi jäärapäisiä, että väheksyimme pyhien esirukousta?” *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä asettaa vastakkain katolisen ja protestanttisen perinteen. Hän esittää, että protestantit ovat suhtautuneet kuolleiden vanhurskaiden eli pyhien esirukouksiin ”epäillen ja kieltäen”. On totta, että protestanttisuus on historiansa aikana suhtautunut kuolleiden pyhien esirukouksiin katolista kirkkoa pidättyväisemmin. (Ks. Katolisen kirkon katekismus 2005, *Pyhien yhteys*, 253-256). Tiililän poleeminen teksti antaa kuitenkin turhan yksipuolisen ja osin jopa harhaanjohtavan kuvan protestanttisuudesta, sillä kaikki protestantit eivät suhtaudu kuolleiden esirukouksiin yksinomaan kielteisesti. Vaikka esim. reformoidut torjuvat yksiselitteisesti kuolleiden pyhien esirukoukset *Confessio Helvetica posteriorissa* (chapter V), luterilaiset tunnustuskirjat opettavat, että taivaassa olevat pyhät rukoilevat elävien puolesta: ”Vaikka me siis, mitä pyhiin tulee, myönnämme, että samoin kuin he täällä eläessään rukoilevat koko seurakunnan puolesta yleisesti, samoin he taivaassa rukoilevat seurakunnan puolesta” (Augsburgin tunnustuksen puolustus, 21. uskonkohta 8. artikla *Pyhien avuksihuutaminen*).

¹³⁹ Tiililä 1947, 190; Tiililä 1953, 25; Tiililä 1954a, 445; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 114. *Oma pääsiäiseni* -kirjassaan Tiililä esittää, että sielut pystyvät näkemään omat elossa olevat läheisensä juuri sellaisina kuin he todellisuudessa ovat – aina heidän sisintään myöten: ”Emme nähneet näitä (läheisiä) vain konkreettisina henkilöinä vaan samalla kuin läpikuultoisina, niin että heidän sisäisenkin elämänsä tuli kuvaan mukaan. Näimme paljon murheellisia, samalla paljon sydäntä riipaisevasti ilahduttavaa. Ihmisillä oli ajassa naamarit kasvoillaan toinen toisensa edessä, mutta täältä näkyivät kaikki juuri sellaisina kuin sisimmiltään olivat” (Tiililä 1967, 33).

¹⁴⁰ Tiililä 1961, 114.

sielut eivät ainoastaan seuraa elävien kohtaloita, vaan ne voivat ilmestyä elävien keskuuteen.¹⁴¹ *Oma pääsiäiseni* kertoo niiden ilmestymisestä tähän tapaan: ”...hurskaita (palasi) suorittamaan rakkaitensa varjelua milloin enkeleitten tavoin pienten lasten hyväksi, milloin äitien valkeina hahmoina keskellä veristä sotatannerta.”¹⁴² Kun Tiirilä puhuu niin autuaiden sielujen läsnäolosta kuin niiden ilmestymisistä, hän ei tarkoita sitä, että sielut ilmestyisivät vain joinain tiettyinä hetkinä elävien keskuuteen rajan takaa. Sitä vastoin hän uskoo, että sielut ovat läsnä elävien keskuudessa kaiken aikaa. Näkemystään hän perustelee sillä, että autuaat vainajat ovat siellä missä Herrakin eli salatulla tavalla lähellämme. Tämä puolestaan merkitsee Tiirilän mukaan sitä, että ”emme ole itse asiassa kadottaneet rakkaitamme kuolemassa”.¹⁴³

Tiirilän ajatus kuolleiden ja elävien elämän läheisyydestä tulee oikein ymmärretyksi, kun asiaa peilataan hänen todellisuuskäsityksensä kautta. Tiirilän mukaan todellisuus on pohjimmiltaan yksi, vaikkakin se koostuu kahdesta erillisestä ulottuvuudesta, näkyvästä materiaalisesta maailmasta (= tämänpuoleisuus) ja näkymättömästä ei-materiaalisesta maailmasta (= tuonpuoleisuus, johon välitilakin kuuluu). Nämä ulottuvuudet ovat selvästi erillisiä, mutta samanaikaisesti kuitenkin salatulla ja näkymättömällä tavalla sisäkkäisiä, jolloin niiden välistä rajaa on vaikea ja jopa mahdoton määrittää.¹⁴⁴ Tällaisenaan Tiirilän todellisuuskäsitys ja sitä kautta myös hänen välitilaoppinsa on imenyt vaikutteita Karl Heimien dimensio-opista.¹⁴⁵

¹⁴¹ Tiirilä 1953, 24-25; Tiirilä 1954a, 445; Tiirilä 1961, 114-115; Tiirilä 1967, 37.

¹⁴² Tiirilä 1967, 37. Ks. myös Tiirilä 1961, 114-115.

¹⁴³ Tiirilä 1961, 114-115.

¹⁴⁴ Tiirilä 1967, 16-17, 19 ja 37-38

¹⁴⁵ Karl Heim (1987-1958) oli saksalainen teologi, joka toimi Tübingenin ja Münsterin yliopistojen dogmatiikan professorina. Karl Heim kehitti ns. dimensio-opin, jota Suomessa on tutkinut laajemmin Atso Eerikäinen väitöskirjassaan *Time and polarity. The dimensional Thinking of Karl Heim* (2000). Eerikäinen esittää, että Heimien dimensio-opin mukaan on olemassa polaarinen ja ylipolaarinen todellisuus. Polaarinen todellisuus muodostuu sekä ei-objektivoituvista avaruuksista että objektivoituvista avaruuksista. Edelliseen kuuluvat ”minä”, ”sinä” ja ”me”, jälkimmäiseen ”minun se”, ”sinun se” ja ”meidän se”. Näiden kunkin välillä vallitsee dimensionaalinen raja eli valonnopeus. Ylipolaarinen todellisuus on Jumalan todellisuus, transsendentti, joka panteistisesti on samaan aikaan immanentti jokaisessa polaarisien todellisuuden avaruudessa (Eerikäinen 2000, 99-133). Kuten leipätekstissä todetaan, Heimien ja Tiirilän ajattelun välillä on paljon yhtäläisyyksiä.

2.4.2 Jumalattomat sielut tuonelassa

Välitila on puolestaan jumalattomille helvetin esikartano ja vaivan paikka.¹⁴⁶ ”Toinen (ihmisjoukko) näytti läpikotaisin rauhattomalta, tuskaiselta, jopa epätoivoiselta”,¹⁴⁷ Tiililä kuvailee *Oma pääsiäiseni* -teoksessaan jumalattomien sielujen elämää tuonelassa. Syy, miksi sielut kärsivät, johtuu siitä, että ne ovat ”poissa Kristuksesta”, kaiken hyvän lähteestä.¹⁴⁸

Tiililä uskoo, että jumalattomilla sieluilla on välitilassa ”jonkinlaista aktiivisuutta”. Aktiivisuutta puoltavat Ilmestyskirjan 22. luku ja 1. Pietarin kirje. Edellisessä sanotaan, että ”joka on saastainen, saastukoon edelleen” (Ilm. 22, 11). Tiililän mukaan tämä tarkoittaa välitilaan sovellettuna sitä, että jumalattomilla sieluilla kehitys välitilassa tapahtuu juuri päinvastaiseen suuntaan kuin vanhurskailla: ne kehittyvät pahuuksissaan ”kypsään kadotustilaan asti”.¹⁴⁹ 1. Pietarin kirjeen kolmannessa ja neljännessä luvussa (1 Piet 3, 19 ja 4,6) puolestaan puhutaan kuolleille julistetusta evankeliumista. Tiililä katsoo, että Pietarin kirje on osoitus siitä, että jumalattomat sielut pysyvät tekemään välitilassa tietoisia ratkaisuja. Ne voivat joko ottaa vastaan evankeliumin tai hylätä sen.¹⁵⁰

Jumalattomat sielut voivat myös ilmestyä elävien keskuuteen. *Oma pääsiäiseni* -teoksessa todetaan: ”Syvän juovan molemmin puolin kävi jatkuva liike »takaisin-päin» maailmaan: synnintekijöitä »palasi» kaameiden tekojensa paikoille...”¹⁵¹ Syvä juopa, johon sitaatissa viitataan, on erotuksena vanhurskaiden ja jumalattomien sielujen välillä ja sitä ei voi ylittää. Näin ollen jumalattomat sielut eivät voi siirtyä

¹⁴⁶ Tiililä 1947, 189; Tiililä 1953, 18; Tiililä 1954a, 442; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 113.

¹⁴⁷ Tiililä 1967, 33.

¹⁴⁸ Tiililä 1967, 34.

¹⁴⁹ Tiililä 1947, 191; Tiililä 1953, 23; Tiililä 1954b, 111; Tiililä 1961, 120. Ilmaus ”kypsään kadotustilaan asti” on suora lainaus *Teinien teologiasta* (Tiililä 1954b, 111).

¹⁵⁰ Tiililä 1953, 22. Kuten aikaisemmin on jo tullut ilmi, Tiililä uskoo, että tuonelassa julistetaan evankeliumia vain niille jumalattomille sieluille, jotka eivät ole sitä ajallisessa elämässä kuulleet.

¹⁵¹ Tiililä 1967, 37. Niin kuin jo vanhurskaiden sielujen yhteydessä todetaan, on oikeastaan harhaanjohtavaa puhua vainajien ilmestymisestä elävien keskuuteen, sillä Tiililän todellisuuskäsityksen mukaan tuonpuoleinen maailma on kaiken aikaa läsnä tämänpuoleisessa maailmassa.

autuaiden sielujen puolelle eivätkä autuaat sielut jumalattomien sielujen puolelle, vaikka ne niin haluaisivatkin tehdä (Luuk. 16:26).¹⁵² On kuitenkin syytä korostaa, että Tiililän puhe juovasta on ymmärrettävä vertauskuvallisesti. Koska välitilaan ei kuulu materiaallinen olemassaolo vaan ainoastaan sielullinen, ei-materiaalinen olemassaolo, juopa viittaa vanhurskaiden ja jumalattomien sielujen olotilojen erilaisuuteen.

Kun Tiililän välitilaa käsitteleviä kirjoja lukee, huomio kiinnittyy siihen, että ne keskittyvät tarkastelemaan välitilan elämää ennen kaikkea vanhurskaiden sielujen näkökulmasta. Sen sijaan jumalattomien sielujen kohtaloa on niissä käsitelty vain vähän. Kaikista vähiten Tiililä on paneutunut tähän omassa pääteoksessaan *Systemaattinen teologia II*. Eräs selitys aiheen niukkuuteen lienee se, että Tiililän teologia korostaa jokaisen ihmisen pystyvän vaikuttamaan omaan kuolemanjälkeiseen kohtaloonsa. Jumala on kyllä antanut ihmisille mahdollisuuden kuulla sanaansa, mutta jumalattomat eivät ole tarttuneet tilaisuuteen, vaan ovat omasta tahdostaan sulkeneet itsensä Jumalan vaikutuspiirin ulkopuolelle. ”Mutta Kristuksen hylänneet ovat jo tuonelassa auttamattomassa tilassa”, Tiililä kirjoittaa teoksessa *Armonjärjestyksestä. Maallikkosten uskonopin ääriveriivoja*.¹⁵³

2.5 Rajan tällä puolen

Välitilaoppinsa yhteydessä Tiililä käsittelee myös elävien suhdetta kuolleisiin. Hän uskoo, että yhteys kuolleiden ja elävien välillä on mahdollista myös siten, että elävät voivat olla vuorovaikutuksessa kuolleiden kanssa. Näkemystään Tiililä perustelee sillä, että koska seurakunta on Kristuksen ruumis, sen täytyy olla ajan ja paikan rajat ylittävä todellisuus. Tästä johtuen maanpäällisellä taistelevalla seurakunnalla ja rajantakaisella riemuitsevalla seurakunnalla on salattu vuorovaikutus puolin ja toisin – joskaan Tiililä ei välitilaoppinsa yhteydessä anna tällaisesta yhteydestä esimerkkiä.¹⁵⁴ Sen sijaan käsitellessään ehtoollista hän toteaa: ”...on oikein sanoa niin kuin seurakunnassa on tapana: ehtoollispöydän toinen pää on taivaassa, niin kuin sanonta on oikein ajateltaessa suureen ehtoollisviettoon siirtyneitä ekklesian jäseniä. Kristukses-

¹⁵² Tiililä 1947, 191; Tiililä 1953, 17; Tiililä 1954b, 111.

¹⁵³ Tiililä 1947, 191.

¹⁵⁴ Tiililä 1953, 23; Tiililä 1954a, 444; Tiililä 1961, 114.

sa oltaessa murtuu ajan ja ääsiyyden välinen raja.”¹⁵⁵ Sitaatissa Tiililä tuo selkeästi esiin sen, että ehtoollinen on eräs esimerkki ajan ja paikan rajat ylittävästä yhteydestä elävien ja kuolleiden välillä.

Tiililän mukaan yhteys elävien puolelta kuolleisiin ei ole kuitenkaan sallittu kaikissa ilmenemismuodoissaan. Raamattuun vedoten hän katsoo, että vainajien henkien esiin kutsuminen on syntiä (esim. 3 Moos. 19:31; 5 Moos. 18:11; Kun. 21:6; Jes. 8: 19).¹⁵⁶ Varoittavana esimerkkinä Tiililä mainitsee Raamatun ”huomattavimman spiritistisen kertomuksen” kuningas Saulin käynnistä Een-Doorin noitavaimon luona, joka nostatti Saulin eteen Samuelin hahmon. Henkien kutsumista vastaan puoltaa myös Kristuksen oma esimerkki. Kristus ei pyrkinyt kosketuksiin kuolleiden henkien kanssa omasta aloitteestaan. Tästä huolimatta Mooses ja Elia ilmestyivät hänelle hänen kirkastushetkenään.¹⁵⁷ ”Voi olla, että joku uskova ihminenkin saa jonkin kokemuksen, joka ikään kuin tuo vainajain maailman hänen lähelleen, mutta tämä ei ole merkki siitä, että hänen tulisi omistautua salattujen asioiden tutkimiseen”,¹⁵⁸ Tiililä toteaa elävien suhteista kuolleisiin teoksessa *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja*.

On huomattava että käsitellessään henkien kutsumista Raamatun näkökulmasta Tiililä nostaa esiin sellaisia ei-raamatullisia argumentteja, jotka tukevat hänen omia Raamattuun pohjautuvia havaintojaan elävien ja vainajien välisestä kommunikoinnista. Hän esittää, että spiritismin ”kriittillisen tutkimuksen” tulokset ovat sopusoinnussa Raamatun kanssa. Tutkimuksissa on ilmennyt, että esiin kutsutut henget ovat puhuneet enemmän tämänpuoleisen elämän tapahtumista kuin omistaan – aivan kuten Raamattukin opettaa.¹⁵⁹ Summa summarumina edellä esitettyyn nojaten Tiililä uskoo vahvasti siihen, että kuolleet voivat ilmestyä eläville niin, että myös elävät ovat siitä tietoisia. Tällöin yhteys on sallittu, kunhan aloite on lähtöisin vainajalta. Sitä vastoin kommunikointi toisinpäin on syntiä, ellei se tapahdu Kristuksen kautta kuten vaikkapa ehtoollisessa.

¹⁵⁵ Tiililä 1954a, 166.

¹⁵⁶ Tiililä 1947, 191-192; Tiililä 1953, 25; Tiililä 1954a, 445; Tiililä 1961, 108. Huom. *Kuolemassa* Tiililä ei erikseen mainitse em. raamatunkohtia.

¹⁵⁷ Tiililä 1953, 23-24, Tiililä 1954a, 444-445; Tiililä 1961, 108. Huom. *Kuolemassa* Tiililä ei mainitse spiritististä tutkimusta.

¹⁵⁸ Tiililä 1953, 25.

¹⁵⁹ Tiililä 1953, 24-25; Tiililä 1954a, 444-445. Käsitellessään spiritismin kriittillistä tutkimusta Tiililä ei kerro, mihin tutkimukseen/tutkimuksiin hän viittaa.

Tiililän mukaan vainajien puolesta voi rukoilla, sillä Raamattu ei sitä kiellä.¹⁶⁰ Hän muistuttaa, että vanhassa kirkossa tällainen käytäntö oli melko yleistä ja myös monet kirkkoisät, kuten Tertullianus, Cyprianus ja Augustinus ovat suhtautuneet vainajien puolesta rukoilemiseen myötämielisesti.¹⁶¹ Rukoilemisen tekee kuitenkin mielekkääksi vasta olettaus, että välitilassa olisi mahdollisuus kääntyä. *Kuolemassa* Tiililä kysyy retorisesti: ”Jos vielä silloin (välitilassa) on mahdollisuus kääntyä, niin miksi ei tätä armoa rukoiltaisimme onnettomasti kuolleelle?”¹⁶² Hän ei kuitenkaan ota itse kantaa siihen, voivatko rukoukset edesauttaa sielujen kääntymysprosessia välitilassa. Sen sijaan hän painottaa rukouksen sielunhoidollista ulottuvuutta. Koska rukous on seurustelua Jumalan kanssa, uskova voi puhua kaikista häntä painavista asioista – vaikkapa kuolleesta läheisestään. Tähän vedoten Tiililä uskoo, että kuolleiden puolesta voi rukoilla niin usein kuin kukin vain kokee sen tarpeelliseksi. Näin ajatellessaan hän torjuu Lutherin näkemyksen, jonka mukaan vainajien puolesta voi rukoilla hautajaisissa ja sen jälkeen vielä muutaman kerran, mutta ”sitten on jätettävä heidät Jumalan huomaan”.¹⁶³

2.6 Välitila lyhyesti ja sen teologianhistoriallinen konteksti

Tiililän kuoleman teologiassa välitilalla on keskeinen asema. Välitila eli tuonela on kuolemattomien sielujen kuolemanjälkeinen ”odotuspaikka”, jossa sieluilla on tietoisuus ja mahdollisuus toimia. Opettaessaan sielun kuolemattomuutta ja välitilaa Tiililä seuraa teologianhistoriallisesti valtaenemmistön jalanjälkiä. Kirkon traditiossa välitilaopin juuret ovat kirkkoisien opetuksissa. Heidän opetuksensa myötävaikuttivat siihen, että sekä roomalaiskatolinen kirkko että ortodoksinen kirkko omaksuivat sielun kuolemattomuuden ja välitilaopin.

¹⁶⁰ Tiililä 1953, 26; Tiililä 1954a, 446; Tiililä 1961, 116. Kirjoissaan *Armonjärjestyksestä. Maallikkosten uskonopin ääriviivoja* ja *Teinien teologia* Tiililä ei käsittele vainajien puolesta rukoilemista. *Kuolemassa* puolestaan aihetta on käsitelty laajimmin (Tiililä 1961, 116-118).

¹⁶¹ Tiililä 1961, 118.

¹⁶² Tiililä 1961, 116 ja 118.

¹⁶³ Tiililä 1953, 26; Tiililä 1954a, 446. Ks. myös Jolkkosen kirjoitus *Rukous kuuliaisuuden tekona* kirjasta *Spiritualiteetin käsikirja*, jossa Jolkkonen toteaa, että Luther kyllä hyväksyy vainajien puolesta rukoilemisen, kunhan se tapahtuu vain muutaman kerran (Jolkkonen 2003, 106).

Protestanttisessa teologiassa sielun kuolemattomuusopin tulkinnassa kulkee rinnakkain kaksi eri linjaa: Karsiva linja ja rikastava linja. Edellinen keskittyy kuolemaan ja ylösnousemukseen eikä spekuloi niiden välisellä välitilalla tai tuonelalla. Jälkimmäinen puolestaan pyrkii ottamaan huomioon Uuden testamentin eri traditiot siten, että opetetaan ylösnousemusta ja tuomiota viimeisenä päivänä. Tällöin Uuden testamentin sanat heti kuoleman jälkeen toteutuvasta elämästä levossa tai vaivassa tulkitaan sielun kuolemattomuudeksi ja ennakkotuomioksi. Klassinen protestantismi ja perinnäisesti suomalainen luterilaisuus nojaavat rikastavaan tulkintaperinteeseen opettaessaan sielun elämää kuoleman jälkeen. Luther on myös yleisimmin tulkittu rikastavan linjan edustajaksi. 1900-luvun protestanttisessa teologiassa puolestaan karsiva tulkinta on ollut suosittu ja myös Luther on usein nähty edustavan kuoleman ja ylösnousemuksen välistä katkoa eli diskontinuiteettia. Tiililän oma välitilaoppi seuraa protestanttisen teologian rikastavaa linjaa. Tähän on omalta osaltaan vaikuttanut hänen pietistiset juurensa. Pietismi korosti vielä puhtasoppisuutta enemmän sielun kuolemattomuutta ja monet pietistit etenivätkin varsin pitkälle rikastettuun spekulointiin sielun tilasta ruumiin kuoltua – aivan kuten Tiililä.¹⁶⁴

On syytä painottaa, että vaikka Tiililän välitilaopin pohjana on jo varhaisen kirkon historiassa esiintynyt näkemys ihmisen sielun kuolemattomuudesta, hänen välitilaoppinsa ei kuitenkaan seuraa sellaisenaan minkään tietyn tradition jalanjalkia, saati kenenkään yksittäisen teologin näkemyksiä, vaan on aidosti Tiililän näköinen. Haluaisin kuitenkin nostaa esiin erään mielenkiintoisen havainnon hänen välitilaopistaan. Tiililän käsitys välitilasta sisältää paljon yhteisiä piirteitä ortodoksisen välitilaoppikäsityksen kanssa. Näitä yhtäläisyyksiä Tiililä ei eksplisiittisesti tuo kirjoissaan juuri esiin eikä niitä ole myöskään nostettu esiin aikaisemmassa Tiililä-tutkimuksessa.¹⁶⁵ Silti itse näkisin, että Tiililän välitilaoppia ei voida kategorisoida minkään tietyn muotin alle. Tiililän välitilaoppi onkin kuin suuri ekumeeninen palapeli, jonka Tiililä on itse koonnut parhaaksi katsomallaan tavalla yhdistelemällä omien palojensa sekaan eri traditioiden paloja. Tässä mielessä hänen välitilaoppiaan lei-

¹⁶⁴ Saarinen 1988, 138-140.

¹⁶⁵ Tiililän välitilakäsityksen ja ortodoksien välitilakäsityksen välillä on monenlaisia yhtäläisyyksiä kuten usko siihen, että välitilassa sieluilla on tietoisuus ja että sielut voivat vielä välitilasta käsin pelastua. Lisäksi molemmat (niin Tiililä kuin ortodoksinen traditio) opettavat, että sielut voivat seurata elävien elämää, ilmestyä elävien keskuuteen ja toimia esirukoilijoina. Vrt. Pappismunkki Iларion *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksisen dogmaattiseen teologiaan* (2002), kohta *Sielu kuoleman jälkeen*, s. 449-466.

maa ekumeeninen avarakatseisuus ja ennakkoluulottomuus.¹⁶⁶ Joku tosin voisi nähdä Tiililän ekumeenisen ennakkoluulottomuuden näennäiseksi, joka ei selity sillä, että hän olisi aidosti ekumeeninen vaan sillä, että hän itsepäisesti ja omavaltaisesti valitsee juuri omaan välitilaoppiinsa parhaiten sopivat näkemykset. Olipa asia niin tai näin, Tiililän välitilaoppi on ekumeeninen. On jo aivan eri kysymys, mikä motiivi Tiililän ekumeenisuuden taustalla on.

3 YLÖSNOUSEMUKSESTA JUMALAN TUOMITTAVAKSI

Tiililän mukaan välitila on vain yksi vaihe ihmisen kuolemanjälkeisessä elämässä. Välitilan päätyttyä Jumala luo kaikille ihmisille uudet ruumiit ylösnousemuksessa, joita Tiililän mukaan on kaksi: ensimmäinen ylösnousemus koskettaa pyhiä ja toinen puolestaan kaikkia muita kuolleita. Pyhät herätetään muita aikaisemmin siksi, että he hallitsevat Kristuksen kanssa tuhatvuotisessa valtakunnassa. Tuhatvuotisen valtakunnan jälkeen seuraa toinen ylösnousemus ja viimeinen tuomio. Tässä luvussa tarkoitukseni on selvittää Tiililän käsitys ylösnousemuksesta, tuhatvuotisesta valtakunnasta ja viimeisestä tuomiosta. Koska oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta kuuluu sekä koko maailmaa koskettaviin eskatologisiin tapahtumiin että yksittäisen ihmisen kuolemanjälkeisiin tapahtumiin, oman tutkimustehtäväni huomioiden tarkastelen tuhatvuotista valtakuntaa lähinnä kuolleiden näkökulmasta. Tiililän eskatologiassa puolestaan tuhatvuotista valtakuntaa käsitellään suurimmaksi osaksi osana maailman historian viimeisiä tapahtumia, joita Tiililä käy läpi varsin yksityiskohtaisesti tuhatvuotisen valtakunnan yhteydessä.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Esimerkkinä tällaisesta eri traditioiden yhdistämisestä osaksi omaa välitilaoppiansa voidaan mainita vaikka se, että Tiililä omaksuu ortodoksisesta traditiosta näkemyksen, jonka mukaan ihminen voi vielä välitilassa kääntyä. Samanaikaisesti Tiililä uskoo kiirastulioppiin.

¹⁶⁷ Kuten leipätekstissäni jo totesin, oman tutkimuskysymykseni huomioiden keskityn työssäni tarkastelemaan tuhatvuotista valtakuntaa vainajien näkökulmasta, mutta pyrin myös tiivistetysti kiteyttämään koko tuhatvuotisen valtakunnan idean sellaisena kuin Tiililä sen esittää koko maailmaa koskettavan eskatologisenä kysymyksenä. Olen päätenyt tällaiseen ratkaisuun siksi, että maailman eskatologiset tapahtumat heijastuvat olennaisesti myös vainajien kuolemanjälkeisiin tapahtumiin, kun osa vainajista herätetään hallitsemaan tuhatvuotiseen valtakuntaan. Viimeisten maailmanhistorian tapahtumien yksityiskohtainen läpikäyminen ei kuitenkaan kuulu tutkimustehtäväni piiriin.

3.1 Ylösnousemus – Jumala luo ihmisen sielun ympärille uuden ruumiin

Jeesus sanoo: ”Hetki tulee, jolloin kaikki, jotka haudoissa ovat, kuulevat hänen äänensä ja tulevat esiin, ne, jotka ovat hyvää tehneet, elämän ylösnousemukseen, mutta ne, jotka ovat pahaan tehneet, tuomion ylösnousemukseen” (Joh. 5, 28-29).¹⁶⁸ Tähän Johanneksen evankeliumin ylösnousemuskuvaukseen kiteytyy Tiililän mukaan ylösnousemuksen ydin: jonain päivänä Jumala herättää jokaisen kuolleen uuteen ruumiillisuuteen Kristuksen esikuvan mukaisesti.¹⁶⁹ Tämä merkitsee sitä, että välitilan aika päättyy ja sielut saavat uudet ruumiit.

Tiililä korostaa, että ylösnousemus on *todella ruumiillinen*. Ihmisen päämääränä ei ole pelkkä henkenä oleminen vaan ihminen saavuttaa tarkoituksensa vasta henkiruumiillisena kokonaisuutena, jollaiseksi Jumala hänet loi.¹⁷⁰ Näin ollen koko ihmiselämän tarkoitus saa täyttymyksensä uudessa ruumiillisuudessa. Argumentoidessaan ylösnousemuksen ruumiillisuuden puolesta Tiililä tuo toistuvasti esiin sen, että ylösnousemus ei ole ”kreikkalaisittain ajateltuna sielun kuolemattomuutta”.¹⁷¹ Samanlaisesti hän kuitenkin painottaa, että uuden ruumiin ja vanhan ruumiin välinen suhde perustuu juuri ”minän” eli sielun kontinueettiin.¹⁷² *Oma pääsiäiseni* -kirjassaan hän kuvailee asiaa seuraavasti:

Katsellessani ympärilleni, liikkeussani, koetellessani hämmästellän jäseniäni, seuratessani aistieni – tai mitä lienevätkin! – minulle tässä uu-

¹⁶⁸ Tiililä 1947, 185-186; Tiililä 1954a, 507, Tiililä 1954b, 109.

¹⁶⁹ 1954a, 509; Tiililä 1961, 103.

¹⁷⁰ Tiililä 1961, 125-126. Ks. myös Tiililä 1947, 186; Tiililä 1953 79-80; Tiililä 1954a, 316, 509 ja 511; Tiililä 1954b, 109; Tiililä 1968, 181, joissa Tiililä korostaa ylösnousemuksen ruumiillisuutta. Tiililä käsittelee kirjoissaan ylösnousemusta kahdessa eri yhteydessä. Ensimmäinen Tiililä tarkoittaa ylösnousemuksella Jeesuksen Kristuksen omaa ylösnousemusta ja toiseen hän tarkoittaa sillä kuolleiden ylösnousemusta. Tiililä käsittelee useissa teoksissaan varsin laajasti Kristuksen ylösnousemusta ja siitä käytyä teologista keskustelua ja päättyy itse sille kannalle, että Kristuksen ylösnousemus on kiistatta historiassa tapahtunut tosiasia (Ks. esim. Tiililä 1954a, 314-326; Tiililä 1968, 178-182; Kola 2004, 112). Tämän tutkimuksen puitteissa Kristuksen ylösnousemus jää käsiteltävien aihealueiden ulkopuolelle, sillä päähuomioni on ihmisen kuolemanjälkeisessä elämässä ja näin ollen kuolleiden ylösnousemuksessa.

¹⁷¹ ibit. *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja -teoksessa* Tiililä kirjoittaa ylösnousemuksen ruumiillisuuden puolesta seuraavasti (Tiililä 1953, 79-80): ”Jos Jumalan tarkoituksena olisi saattaa meidät vain johonkin platonistisesti käsitettyyn ideain taivaaseen, pois pakoon pilvien takaiseen henkiseen tuonpuoleisuuteen, jossa vapautuisimme kaikesta ruumiillisuudesta, ei toki olisi tarvittu sitä valtavaa taistelua, johon Kristus kävi ja joka päättyi juuri ruumiilliseen ylösnousemukseen.”

¹⁷² Tiililä 1961, 104; Tiililä 1967, 24-25.

nessa tilassani antamaa olemisen käsitystä, minulle siis selveni välittömästi, ettei uusi ruumiini ollut entinen ja vain uudelleen elävöitetty tai henkeväitetty; olin todella uudessa, kokonaan uudessa olomuodossa. Kontinuiteetti perustuu minäni pysyvyyteen – tai miten tuon sanoisin. Se ei ole luissa, lihoissa, nahassa, veressä eikä vedessä, jota ruumiini suurimmalta osaltaan ennen oli ollut.¹⁷³

Jos kerran uuden ja vanhan ruumiin välinen perustuu sielun jatkuvuuteen, herää kysymys, miksi Tiililä suhtautuu vieroksuen puheeseen sielun kuolemattomuudesta ylösnousemuksen yhteydessä? Tiililä haluaa ensinnäkin tehdä selvän eron platonismiin opettaessaan ruumiin ylösnousemusta. Toiseksi taas voidaan olettaa, että Tiililä on tietoisesti halunnut välttää itse puhumasta sielun kuolemattomuudesta ylösnousemuksen yhteydessä, sillä koko ihmisen kuolemaa opettavien teologien kuten Aimo T. Nikolaisen mielestä sielun kuolemattomuuden omaksuneet teologit opettivat näkemystä voidakseen hylätä ylösnousemuksen.¹⁷⁴ Nämä tekijät ovat varmasti vaikuttaneet siihen, että Tiililä korostaa sekä ylösnousemuksen ruumiillisuutta että ylösnousemusta yleensäkin.¹⁷⁵ Paradoksaalista kyllä, sielun kuolemattomuus ja ylösnousemus linkittyvät Tiililän ylösnousemusteologiassa mitä kiinteimmin toisiinsa, vaikkei hän itse eksplisiittisesti puhu sielun kuolemattomuudesta ylösnousemusteologiansa yhteydessä.

Tiililän mukaan ihmisen maallinen ruumis on täysin toisenlainen kuin hänen ylösnousemusruumis. Kun maallinen ruumis on katoavainen ja synnin runtelema, uusi ruumis on sen täydellinen vastakohta: se on katoamaton, hengellinen, taivaallinen ja kirkastettu (1. Kor. 15). Vaikka Tiililä katsookin, että sielu on vanhan ja uuden ruumiin yhteinen nimittäjä, hän kuitenkin uskoo, että uudella ruumiillisuudella on jokin sidonnaisuus vanhaan. Jumala antaa ihmiselle sellaisen varren kuin tahtoo ”ja kullekin siemenelle sen oman varren”.¹⁷⁶ Näin hän haluaa selvästi korostaa ihmisen sielul-

¹⁷³ Tiililä 1967, 24-25.

¹⁷⁴ Saarinen 1988, 138.

¹⁷⁵ *Elämäni ja kirjani* -teoksessaan Tiililä toteaa, että hän kirjoitti *Oma pääsiäiseni* -kirjan puhuakseen ylösnousemuksen puolesta (Tiililä 1973, 97-98).

¹⁷⁶ Tiililä 1953, 81; Tiililä 1954a, 509; Tiililä 1954b, 109; Tiililä 1961, 105-106 ja 126. Lainaus Tiililä 1961, 106.

lisen kontinuiteetin lisäksi sitä, ettei Jumala luo ihmisen ylösnousemusruumista kokonaan tyhjästä kuten täyskuoleman kannalle päätyneet teologit ajattelivat.¹⁷⁷

Käsitellessään ylösnousemusta Tiililä ei kirjoissaan pohdi juuri minkälainen ylösnousemusruumis jumalattomilla on. Puheet ihmisen taivaallisesta ja kirkastetusta ruumiista koskettavat vain vanhurskaita. ”Minkälaisessa olomuodossa on Kristukseen kuulumattomien ylösnousemusruumis, emme tiedä”, hän toteaa teoksessaan *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriviivoja*.¹⁷⁸ *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* -teoksessa Tiililä menee pohdinnoissaan pisimmälle. Hän esittää, että jumalattomien ylösnousemusruumis on kuin kuva heidän sisäisestä tilastaan. Sitä ei voi verrata ”millään tavalla” Kristukseen uskovien ylösnousemusruumiisiin, sillä heidän kohdallaan Pyhä Henki ei ole päässyt tekemään uudistavaa työtään.¹⁷⁹

3.2 Tuhatvuotinen valtakunta - pyhät herätetään hallitsemaan Kristuksen kanssa, muut vainajat ovat välitilassa

Tiililä asettuu kirjoissaan puolustamaan kiliasmia eli oppia tuhatvuotisesta valtakunnasta.¹⁸⁰ *Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa* -kirjassa hän tiivistää tuhatvuotisen valtakunnan idean seuraavasti:

¹⁷⁷ Ks. Tiililä 1954a, 509; Tiililä 1961, 105-106. Ks. edellinen luku, jossa käsiteltiin enemmän sitä, miten koko ihmisen kuolemaa opettavat teologit käsittävät ihmisen ylösnousemuksen.

¹⁷⁸ Tiililä 1947, 189. Sama ajatus löytyy Tiililä 1953, 82. *Systemaattinen teologia II*:ssa ja *Kuolemassa* ei ole mitään mainintaa jumalattomien ylösnousemusruumiista.

¹⁷⁹ Tiililä 1953, 82.

¹⁸⁰ Näin muun muassa kirjoissa *Tuomion evankeliumi* (1934), *Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa* (1944), *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääriviivoja* (1947), *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* (1953), *Systemaattinen teologia II* (1954), *Teinien teologia* (1954), *Oma pääsiäiseni* (1967) ja *Johdatus teologiaan* (1968). Lisäksi *Kuolemassa* (1961) on kaksi viittausta tuhatvuotiseen valtakuntaan, vaikka Tiililä ei tuhatvuotista valtakuntaa eksplisiittisesti sanana mainitse. Nämä katkelmat antavat kuitenkin aiheen olettaa, että Tiililän kanta kiliasmiin on myös *Kuolemassa* positiivinen. Ensimmäinen viittaus kiliasmin puolesta on seuraava: ”Jumala ehkä kerran toteuttaa jo tämänkin maan päälle tahtonsa mukaisen tilan, kun saatana sidotaan...” (Tiililä 1961,86). Toinen puolestaan kuuluu (Tiililä 1961, 126): ”Päämäärä ei ole jonkinlainen henkien autuus näkymättömyydessä, vaan *uudistettu Jumalan kansa uudessa maassa uusien taivaitten alla*. Tätä edeltää sekä konkreettinen tapahtumasarja maan päällä – Herran toinen tuleminen, antikristuksen kukistaminen ja nykyisen luomakunnan saattaminen sille määrättyyn täydellisyyteen...” Ensimmäisessä lainauksessa puheet Jumalan tahdon mukaisesta tilasta maan päällä ja Saatanan sitomisesta kuuluvat elimellisesti kiliasmiin. Jälkimmäisessä sitaatissa ”nykyisen luomakunnan saattaminen sille määrättyyn täydellisyyteen” on tulkittavissa tuhatvuotista valtakuntaa tarkoittavaksi. Tiililän tuhatvuotisen valtakunnan argumentaatiota käsitellään tarkemmin seuraavassa alaluvussa.

Oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta I. kiliasmī (χίλια ἔτη) sisältää yleisesti lausuttuna sen, että lähinnä Ilm, 20, 4ss.¹⁸¹ perustautuen odotetaan ennen uuden maan ja uusien taivaitten luomista maanpäällistä ihanneaikaa ulkonaisen rauhan ja onnen merkeissä. Tämä tuhatvuotinen valtakunta I. millennium muodostaisi eräänlaisen väliasteen nykyisen synnin ja kuoleman aikakauden ja kaiken päätöksessä olevan iankaikkisen elämän tai iankaikkisen kuoleman välillä.¹⁸²

Kuten sitaatissa esitetään, tuhatvuotinen valtakunta on Tiililän mukaan kerran ihmiskunnan historiassa toteutuva ajanjakso. Se on eskatologinen välitila, maailman historian viimeinen vaihe ja maanpäällisen kehityksen täyttymys.¹⁸³ Tiililä uskoo, että ennen tuhatvuotista valtakuntaa Saatana sidotaan¹⁸⁴ ja maailmaa koettelevat erilaiset katastrofit.¹⁸⁵ Näiden tapahtumien jälkeen Kristus saapuu maan päälle, tuhoaa anti-kristuksen¹⁸⁶, ja herättää kuolleet pyhät¹⁸⁷ ensimmäiseen ylösnousemukseen. Kuol-

¹⁸¹ Ilmestyskirja 20: 1-8: ”Ja minä näin tulevan taivaasta alas enkelin, jolla oli syvyyden avain ja suuret kahleet kädessään. Ja hän otti kiinni lohikäärmeen, sen vanhan käärmeen, joka on perkele ja saatana, ja sitoi hänet tuhanneksi vuodeksi ja heitti hänet syvyyteen ja sulki ja lukitsi sen sinetillä hänen jälkeensä, ettei hän enää kansoja villitsisi, siihen asti kun ne tuhat vuotta ovat loppuun kuluneet; sen jälkeen hänet pitää päästettävän irti vähäksi aikaa. Ja minä näin valtaistuimia, ja he istuivat niille, ja heille annettiin tuomiovalta; ja minä näin niiden sielut, jotka olivat teloitettut Jumalan sanan tähden, ja niiden, jotka eivät olleet kumartaneet petoa eikä sen kuvaa eivätkä ottaneet sen merkkiä otsaansa eikä käteensä; ja he virkosivat eloon, ennen kuin ne tuhat vuotta olivat loppuun kuluneet. Tämä on ensimmäinen ylösnousemus. Autuas ja pyhä on se, jolla on osa ensimmäisessä ylösnousemuksessa; heihin ei toisella kuolemalla ole valtaa, vaan he tulevat olemaan Kristuksen pappeja ja hallitsevat hänen kanssaan ne tuhannen vuotta. Ja kun tuhat vuotta ovat loppuun kuluneet, päästetään saatana vankeudesta ja hän lähtee villitsemään maan neljällä kulmalla olevia kansoja...”

¹⁸² Tiililä 1944, 7.

¹⁸³ Tiililä 1944, 12 ja Tiililä 1954a, 504; Tiililä 1967, 40-41.

¹⁸⁴ Tiililä 1947, 185; Tiililä 1954a, 500; Tiililä 1954b, 108-109; Tiililä 1967, 41.

¹⁸⁵ Tiililä 1947, 194-195; Tiililä 1953, 38-50; Tiililä 1954a, 468-488; Tiililä 1954b, 112-113; Tiililä 1968, 246.

¹⁸⁶ Tiililä 1953, 72; Tiililä 1954a, 507; Tiililä 1968, 246-247.

¹⁸⁷ On huomattava, että Tiililän kirjoista ei ole löydettävissä yhtä yhtenäistä linjausta sille, keitä hän tarkoittaa pyhillä, jotka herätetään ensimmäisessä ylösnousemuksessa ja jotka hallitsevat tuhatvuotisessa valtakunnassa. Useimmissa kirjoissaan Tiililä ei pyri rajaamaan tarkasti pyhien joukkoa. Tällaista linjausta edustavat kirjat *Armonjärjestyksestä*, *Maallikkojen uskonopin ääri viivoja*, *Viimeiset tapahtumat*, *Jumalan sanan näköaloja*, *Systemaattinen teologia II* ja *Teinien teologia*, joissa todetaan vain, että ensimmäinen ylösnousemus ja tuhatvuotinen valtakunta koskettavat pyhiä. Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa –kirjassaan Tiililä katsoo, että pyhien ylösnousemus ja tuhatvuotinen valtakunta koskettavat ”lähinnä marttyyrejä”. Hän toteaa: ”Marttyyrien veri on ollut siemen; kerran siitäkin siemenestä on tuhatvuotisen valtakunnan toivon mukaisesti kasvava yli maan ulottuva suuri puu” (Tiililä 1944, 50). *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä päätyy sille kannalle, että pyhät, jotka herätetään muita aikaisemmin tuhatvuotiseen valtakuntaan, ovat aivan tavallisia esimerkillisiä kristittyjä, jotka elävät Kristuksen muotoista ja tahtoista elämää (Tiililä 1967, 41). Piispa Kalevi Toiviainen on kirjoittanut Teologisessa Aikakauskirjassa artikkelin *Pyhyys, pyhitys ja pyhät erityisesti yleisen pappeuden näkökulmasta* (TA

leet pyhät herätetään muita aikaisemmin sen vuoksi, että heitä tarvitaan tuhatvuotisessa valtakunnassa. Kristus hallitsee sekä heidän että maanpäältä temmatun morsiusseurakunnan kanssa maailmaa tuhannen vuotta.¹⁸⁸ Tiililä painottaa, ettei pyhien hallintaa tule käsittää heidän ”erikoisuutensa ilmaukseksi” tai ”itsekorotukseksi”, sillä he eivät hallitse omavaraisesti vaan Kristuksen kanssa – Kristus hallitsee ja pyhät ovat hänessä. Tästä syystä pyhien toiminnan ja Jumalan tahdon välillä ei tule olemaan ristiriitaa. Kaiken takana Jumala johtaa tapahtumia Pyhässä Hengessään.¹⁸⁹ Pyhien osallistuminen maailmantapahtumien johtamiseen Kristuksen pappeina merkitsee sitä, että maailmaan ”tulee paljon voimakkaampia impulsseja näkymättömästä ylönousemustodellisuudesta kuin mitä siihen mennessä on tapahtunut”, kuten Tiililä kuvailee *Systemaattinen teologia II:ssä*.¹⁹⁰ Samanaikaisesti kun maan päällä vallitsee millennium, jossa ylönostatetut pyhät hallitsevat, muiden kuolleiden elämä jatkuu välitullassa.

Tiililä katsoo, että tuhatvuotinen valtakunta päättyy siihen, kun Saatana päästetään vielä kerran irti. Tästä alkaa viimeisten ahdistusten aika, joka huipentuu Kristuksen lopulliseen paruuksiaan. Kristus saapuu maan päälle kirkkaudessaan tuhoten Saatanan

1986, 541-549). Artikkelissa Toiviainen käsittelee pyhyttä, pyhitystä ja pyhiä luterilaisen tunnustuksen näkökulmasta. Toiviainen esittää, että luterilaisen tunnustuksen mukaan pyhyys on ennen kaikkea Jumalan pyhyttä, jolloin pyhydestä osalliseksi pääseminen on pääsemistä lähelle Jumalaa. Se on siten ihmisen kannalta vierasta pyhyttä. Tästä pyhydestä ihminen pääsee osalliseksi Kristuksen kautta vanhurskauttamisessa, jossa Jumala lahjoittaa ihmiselle pyhyden eli elävän yhteyden Jumalan kanssa. Näin ollen Kristuksen lahjoittama vanhurskaus asettaa ihmiselle kutsun pyhyteen. Pyhät syntyvät täten uskon vanhurskaudesta. Toiviainen kirjoittaa: ”Uskon vanhurskaus ja sen vastaanottaminen eivät merkitse vain toteamista, vaan tapahtumista, jossa Kristuksen kanssa seurustelu, Herran kirkkauden katseleminen, on enemmänkin kuin kutsu. Siihen sisältyy ihmisen syntyminen uudestaan vanhurskaaksi siten, että hän saa omakseen Kristuksen vanhurskauden ja pyhyden, so. elävän yhteyden Jumalan kanssa. Kristuksen lahjoittama armo muovaa ihmistä sen kuvan kaltaiseksi, jota hän uskossa katselee (2 Kor 3:18).” Toiviainen painottaa, että pyhitys, joka on uskossa kasvamista, on dynaaminen tapahtuma, johon kuuluvat uskon ja epäuskon, synnin ja pyhyden välinen taistelu. Samalla hän korostaa, että kirkko, joka on pyhien yhteisö, koostuu niin perille päässeistä pyhistä kuin taistelevista pyhistä. Toiviaisen mukaan luterilaisuudelle on keskeistä se, että se tarkastelee pyhiä yhteisen pappeuden näkökulmasta. Pyhät eivät tällöin ole vain ordinoituja pappeja, vaan Jumalan kansan jäseniä eli keitä tahansa yhteisen pappeuden omistajia. Tästä näkökulmasta katsottuna kuka tahansa uskonvanhurskaudesta osallinen voi olla pyhä, sillä pyhyys on kehoitus, jonka Jumala on kaikille ihmisille tarkoittanut. Tähän Toiviaisen artikkeliin pohjautuen on mielestäni perusteltua esittää, että Tiililän käsitys pyhistä *Oma pääsiäiseni* -kirjassa on periluterilainen. Toiviaisen tavoin Tiililä painottaa, että kuka tahansa Kristuksen muotoista ja tahtoista elävä voi olla pyhä. Mielenkiintoista sen sijaan on se, että Tiililä itse ei usko kuuluvansa niihin pyhiin, jotka herätetään hallitsemaan tuhatvuotiseen valtakuntaan (Tiililä 1967, 41)

¹⁸⁸ Tiililä 1944, 45 ja 49; Tiililä 1947, 183; Tiililä 1953, 60 ja 69; Tiililä 1954a, 498 ja 508; Tiililä 1954b, 108-109. Tiililän mukaan luku tuhat ei ole mikään eksakti aikamääre, vaan se on ymmärrettävä vertauskuvalliseksi aikamääreksi. Ks. Tiililä 1944, 49 ja 45; Tiililä 1947, 185; Tiililä 1953, 70 ja 73; Tiililä 1954b, 108-109.

¹⁸⁹ Tiililä 1953, 84. Ks. myös Tiililä 1944, 49 ja Tiililä 1954a, 506-507.

¹⁹⁰ Tiililä 1954a, 507.

ja paljastaen itsensä kaikille.¹⁹¹ Näiden tapahtumien jälkeen Jumala herättää kaikki loput kuolleet yleiseen ylösnousemukseen, joka puolestaan merkitsee maailman loppua sanan varsinaisessa merkityksessä.¹⁹²

Tiililän kiliasmia puoltavan argumentaation lähtökohtana on se, että oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta on perustettava Raamattuun.¹⁹³ Tiililä painottaakin, että vaikka ensi silmäyksellä vaikuttaa siltä, että oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta on vain ker-
ran lausuttu (ἀπὰξ λέγομεν) Ilmestyskirjan 20. luvussa, monet Vanhan ja Uuden testamentin kohdat viittaavat implisiittisesti tuhatvuotiseen valtakuntaan. Ilman kiliasmia olisi muutoin mahdotonta ymmärtää sellaisia Raamatun tekstejä, joissa puhutaan maanpäällisestä valtakunnasta, ensimmäisestä ylösnousemuksesta, pyhien hallintavallasta sekä Kristuksen omasta paruusiasta kunniansaan.¹⁹⁴ ”Raamattua on selitettävä Raamatulla itsellään ja tarkastettava, soveltuuko jokin sen esittämä yksityiskohta kokonaisuuteen”,¹⁹⁵ Tiililä toteaa teoksessa *Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa*.

Vaikka Tiililä korostaa, että tuhatvuotisen valtakunnan argumentaation on pohjaututtava yksinomaan Raamattuun, hän perustelee kiliasmia myös ei-raamatullisin argumentein. Puolustaessaan oppia tuhatvuotisesta valtakunnasta Tiililä luo kattavan katsauksen opin historiaan ja vetoaa moniin kirkkoisiin, jotka ovat puhuneet sen puolesta. Lisäksi hän pitää ”erittäin merkittävänä” todisteena sitä, että varhaiskirkon historiassa sekä gnostilaisuus että uusplatonismi vastustivat kiliasmia.¹⁹⁶ Viimeisenä perusteluna hän esittää, että jos maan päälle ei tulisi parempia aikoja, historiankirjoitus jäisi pessimistiseksi, sillä nykyinen synnin runtelema maanpäällinen elämä on kaukana Jumalan luomistarkoituksesta. Tätä taustaa vasten tuhatvuotinen valtakunta merkitsisi Jumalan tahdon toteutumista maan päällä.¹⁹⁷

¹⁹¹ Tiililä 1947, 185; Tiililä 1953, 6, 57, 74; Tiililä 1954a, 504-505; Tiililä 1954b, 108-109.

¹⁹² Tiililä 1947, 185; Tiililä 1953, 65; Tiililä 1954a, 505; Tiililä 1954b, 109; Tiililä 1968, 247.

¹⁹³ Tiililä 1944, 28.

¹⁹⁴ Tiililä 1944, 13-21. Ks. myös Tiililä 1954a, 504-505.

¹⁹⁵ Tiililä 1944, 13.

¹⁹⁶ Tiililä 1944, 31-40.

¹⁹⁷ Tiililä 1944, 47-50. Ks. myös Tiililä 1954a, 501 ja Tiililä 1967, 41-42.

Oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta erottaa Tiililän teologian historian valtaenemmistöä. Sekä katolinen että ortodoksinen kirkko torjuvat sen.¹⁹⁸ Myös Augsburgin tunnustus hylkää sen ”juutalaisena oppina”.¹⁹⁹ Sen sijaan pietistisessä traditiossa kiliasmi on keskeisellä sijalla, mikä puolestaan ei ole voinut olla vaikuttamatta siihen, että myös Tiililä omaksuu sen.²⁰⁰ Hän kuitenkin sanoutuu jyrkästi irti ”hurmahenkisestä” kiliastisesta traditiosta, kuten Jehovan todistajien²⁰¹ ja mormonien²⁰² kiliasmista, joiden hän katsoo perustuvan Raamatun sijasta mielikuvitukseen.²⁰³ Tiililän kiliasmi voitaisiin kuitenkin tuomita osin samoin perustein, sillä hänen käsityksensä tuhatvuotisesta valtakunnasta ei yksinomaan perustu Raamattuun. Lisäksi useat raamatun-

¹⁹⁸ Katolisen kirkon katekismus ei mainitse viimeisten tapahtumien yhteydessä tuhatvuotista valtakuntaa. Niin ikään Pappismunkki Ilarionin *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseseen dogmatiikkaan* -kirjassa ei puhuta tuhatvuotisesta valtakunnasta. Ks. myös Juha Pihkalan *Johdatus dogmatiikkaan*, jossa Pihkala toteaa: ”Luterilainen teologia on (kuten ns. vanhat kirkkokunnat) torjunut kyseisen opin (=opin tuhatvuotisesta valtakunnasta) ainakin siinä muodossa, että ennen viimeistä tuomiota on aika, jolloin paha on kukistettu ja kristityt hallitsevat maailmaa.” (Pihkala 1992, 255). Voidaan katsoa, että Pihkala viittaa implisiittisesti vanhoilla kirkkokunnilla katoliseen ja ortodoksisen kirkkoon.

¹⁹⁹ Augsburgin tunnustuksen kappaleessa XVII *Kristuksen tuomiolle tulosta* sanotaan: ”Ne tuomitsevat myös sellaiset jotka nyt levittävät juutalaisia oppeja, joiden mukaan hurskaat tulevat saamaan herruuden maailmassa ennen kuolleiden ylösnousemusta, sen jälkeen kun jumalattomat on kaikkialla kukistettu.” Ks. myös edellinen viite.

²⁰⁰ Monet pietistit asettuivat tuhatvuotisen valtakunnan kannalle. Näin muun muassa ulkomaisista teologeista Philipp Jacob Spener, Johann Albrecht Bengel, Adolf Schlatter; Karl Heim ja Ole Hallesby. Suomessa kiliasmin kannalla olivat pietististä ajattelua edustaneet Gustav Johansson, Yrjö J. E. Alanen, Urho Muroma ja Kerttu Vainikainen (Mäkelä 2008, 29-31).

²⁰¹ Jehovan todistajien mukaan ”olemme nyt aivan Jehova Jumalan lupaaman uuden ajan kynnyksellä”. Tämä merkitsee sitä, että tuhatvuotinen valtakunta on lähellä. Ennen sitä Saatana sidotaan ja seuraa kuolleiden ylösnousemus. Tuhatvuotinen valtakunta on Kristuksen tuhatvuotinen hallituskausi, jolloin maan päällä on täydelliset olosuhteet. Kaikki paha kuuluu menneisyyteen, ihmisillä on yltäkylläisesti terveellistä ja herkullista ruokaa, kukaan ei tule kärsimään sairauksista eikä muista vaivoista. Lisäksi tottelevaiset ihmiset saavuttavat vähitellen täydellisyyden, jolloin kaikki vanhenemisen aiheuttamat vauriot korjataan: enää ei tarvita silmälaseja, kävelykeppejä, pyörätuoleja, lääkkeitä tai sairaaloita. Vartiotorissa todetaan: ”Saamme palvella Jehovaa iloiten ja tulemme työskentelemään sopeutuneesti yhdessä, kun rakennamme kauniita koteja, viljelemme maata ja alistamme lopulta koko maapallon valtaamme.” (Vartiotorin verkkokirjasto, <http://wol.jw.org/fi/wol/d/r16/lp-fi/2006361#s=17:0-19:556>. Luettu 13.11.12

²⁰² Mormonien pyhät kirjat opettavat, että Kristus saapuu maan päälle tuhatvuotisen valtakunnan alussa. Jumalattomat poistetaan maan päältä, kun taas vanhurskaat temmataan ylös pilven sisässä, kun maa puhdistetaan. Tempaaminen koskettaa niin Kristuksen omina kuolleita pyhiä kuin maan päällä asuvia pyhiä. Tuhatvuotinen valtakunta on rauhankausi, jolloin Kristus hallitsee maata Saatanan ollessa sidottuna. Tällöin vanhurskaiden lapset varttuvat synnittä. Ennen Kristuksen paluuta ja tuhatvuotista valtakuntaa maailmassa on havaittavissa monenlaisia merkkejä, jotka viittaavat maailmanloppuun kuten sotia, luonnonmullistuksia ja suuria onnettomuuksia. Lisäksi ennen kuin Herran päivä tulee, ”aurinko pimenee ja kuu värjäytyy vereen ja tähdet putoavat taivaalta” (OL 45:42). Ks. *Pyhien kirjoitusten opas*, jossa on määritelty valittuja Pyhässä Raamatussa, Mormonien kirjassa, Opissa ja liitoissa sekä Kallisarvoisessa helmessä esiintyviä oppeja, periaatteita, henkilöitä ja paikkoja. Kirjassa on asiasanahakemisto. Esim. sanan tuhatvuotinen valtakunta yhteydessä on erikseen määritelty kaikki sellaiset pyhien kirjoitusten kohdat, joissa on viitattu tuhatvuotiseen valtakuntaan (Pyhien kirjoitusten opas 2002, kohdat *Aikojen merkit*, 6-7; *Jeesuksen Kristuksen toinen tuleminen*, 58-59; *Tuhatvuotinen valtakunta*, 188).

²⁰³ Tiililä 1944, 35-40. Tiililä esittää, että hurmahenkinen kiliasmi on sellaista, joka ei perustu Raamattuun, vaan kumpuaa ihmisten mielikuvituksesta. Tällöin se voi ilmetä muun muassa ajan merkkien kiihkeänä tarkkailuna, tuhatvuotisen valtakunnan tarkan ajankohdan ennustamisena ja uskona, että tuhatvuotinen valtakunta koskettaa vain jotain tiettyä pientä uskonlahkoa.

kohdat, joihin hänen kiliasminsa nojaa, eivät puhu sanallakaan tuhatvuotisesta valtakunnasta, vaan ovat tältä osin tulkinnanvaraisia. Tästä huolimatta Tiililä luo varsin yksityiskohtaisia visioita tuhatvuotisesta valtakunnasta.

3.3 Viimeinen tuomio – oikeudenmukaisuus toteutuu

Tuhatvuotisen valtakunnan ja ylösnousemuksen jälkeen on vuorossa viimeinen tuomio, tilinteon hetki: ”Tulee yhteinen, suuri, viimeinen ratkaisu. Tulee se hetki, jona lusteet ja nisut erotetaan toisistaan lopullisesti, jolloin hyvät kalat kootaan astioihin ja kelvottomat viskataan pois (Matt. 13)”, kirjoittaa Tiililä *Kuolemassa* viimeisestä tuomiosta.²⁰⁴ Tiililä katsoo, että viimeisellä tuomiolla julistetaan sekä ihmisen kohtalo että selvitetään maailmanhistorian tapahtumat.²⁰⁵ Gustav Johanssonia lainaten Tiililä kiteyttää viimeisen tuomion ytimen toden, että ”Jumala on selvittävä aseman”.²⁰⁶ Yksityiskohtaisin kuvaus viimeisestä tuomiosta löytyy Jeesuksen esittämänä Matteuksen evankeliumin 25. luvusta, jonka tarkoituksena ei ainoastaan ole kuvata viimeisen tuomion sisältöä, vaan sillä on Tiililän mukaan syvempi merkitys: se on koko raamatullisen ilmoituksen ilmoitus Jumalan vanhurskaasta tahdosta, joka vihdoin toteutuu esteettömästi. ”Ilmoitus on ilmoitusta vanhurskaudesta, joka voittaa vääryyden”, hän kiteyttää. Tuomio merkitsee näin ollen Jumalan tahdon täydellistä toteutumista ja samalla maailmanhistorian ainoaa mahdollista päätöstä.²⁰⁷

Tiililä katsoo, että viimeisellä tuomiolla Kristus on tuomarina (Jh 5: 22).²⁰⁸ Tuomio merkitsee sitä, että ihmiset jaetaan kahteen joukkoon: toinen saa osakseen iankaikkisen elämän ja toinen (iankaikkisen) kadotuksen.²⁰⁹ Tapahtuman ulkoiset puitteet ovat ihmismielelle täysin käsittämättömät. Miten kaikki maailman ihmiset voitaisiin kerätä yhteen? Kuinka pitkään siinä menisi? Nämä kysymykset ovat kuitenkin Tiililän mukaan toissijaisia. Pääasia on se, että jonain päivänä tulee hetki, jolloin ihmisen (iankaikkinen) kohtalo sinetöidään.²¹⁰

²⁰⁴ Tiililä 1961, 128.

²⁰⁵ Tiililä 1953, 93; Tiililä 1954a, 518; Tiililä 1961, 128; Tiililä 1967, 207.

²⁰⁶ Tiililä 1954a, 513; Tiililä 1954b, 110; Tiililä 1967, 209.

²⁰⁷ Tiililä 1954a, 513. Sama ajatus löytyy Tiililä 1934, 110; Tiililä 1947, 186; Tiililä 1953, 92-93; Tiililä 1954b, 109.

²⁰⁸ Tiililä 1947, 186; Tiililä 1953, 89; Tiililä 1954a, 515; Tiililä 1954b, 109; Tiililä 1961, 126; Tiililä 1967, 204.

²⁰⁹ Tiililä 1947, 186-187; Tiililä 1954b, 109-110; Tiililä 1968, 247.

²¹⁰ Tiililä 1961, 132. Ks. myös Tiililä 1934, 112.

Tiililän mukaan viimeinen tuomio sisältää ongelmia, joita ei voida sivuuttaa. Ensimmäinen ongelma, jota hän pohtii, on kysymys pyhien tuomiosta: joutuvatko pyhät tuomiolle? 1 Kor. 6: 2-3 esittää, että pyhät tulevat itse tuomitsemaan maailman ja jopa enkeleitäkin. Sen sijaan Johanneksen ja Matteuksen evankeliumit sekä Paavalin kirjeet opettavat selvästi, että kaikki joutuvat Kristuksen tuomioistuimen eteen. Tästä ei ole yhtään poikkeusta. Vaikeudesta, joka asiaan sisältyy, on Tiililän mukaan yritetty päästä siten, että pyhien on ajateltu joutuvan tuomioistuimen eteen Herran ensimmäisen tulemisen ja tuhatvuotisen valtakunnan yhteydessä. Vaikka näin olisikin, Tiililä myöntää, että ongelma jää edelleen vaille lopullista ratkaisua. Pääsanoma kuitenkin on se, että uskovilla *ei* ole mitään *kadotustuomiota*.²¹¹

Toinen ongelma, joka kumpuaa viimeisestä tuomiosta, on kysymys siitä, tapahtuuko tuomio tekojen nojalla vai armon nojalla. Evankeliumit sisältävät edellisen, kun taas Paavali kallistuu jälkimmäisen kannalle. Ristiriita evankeliumien ja Paavalin välillä on Tiililän mukaan näennäinen. Teot eivät ole ansioita tuova pelastuksen perusta (*causa meritoria*) itsessään, mutta ne ovat elävän uskon hedelmiä, sillä usko ilmenee juuri lähimmäisenrakkautena ja hyvinä tekoina.²¹² Kuitenkin tuomionkestävyys on pohjimmiltaan kiinni siitä, onko ihminen uudestisyntynyt vai ei, sillä vain uudestisyntyneet elävät uskossa.²¹³ Tiililä kirjoittaa mahtipontisesti *Kuolemassa*: ”Hyvät kuulijat. Kuka sitten kestää tuomiolla? Tottapa kaikki hyvin tiedätte vastauksen: se onnellinen kuolemaan käyvä, jolla on Vapahtajassa jo nyt yhteys elävään Jumalaan.”²¹⁴ Näin ollen Kristuksen vanhurskauttamana ihminen kestää tuomiolla.²¹⁵ Tuomion armo on hänelle todellisuutta.²¹⁶

Tiililä painottaa, että Jumalan kaikkinäkevällä tuomiolla raja pelastettujen ja kadotettujen välillä tulee vedetyksi oikein, vaikka se olisi maanpäällisessä elämässä vedetty

²¹¹ Tiililä 1953, 84–85; Tiililä 1954a, 515; Tiililä 1954b, 109; Tiililä 1956, 100-101. *Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin äärioviivoja* -kirjassa ja *Teinien teologiassa* Tiililä ei näe ristiriitaa sen välillä, että pyhät sekä itse tuomitsevat että tulevat tuomituiksi. Huomionarvoista on myös se, että kirjojen tekstit ovat keskenään identtiset (Tiililä 1947, 186 ja Tiililä 1954b, 109).

²¹² Tiililä 1934, 134-135; Tiililä 1953, 89-90; Tiililä 1954a, 515-516; Tiililä 1961, 132.

²¹³ Tiililä 1961, 131.

²¹⁴ Tiililä 1961, 131.

²¹⁵ Tiililä 1934, 136; Tiililä 1953, 88; Tiililä 1954a, 516-517.

²¹⁶ Tiililä 1934, 156.

ihmisten toimesta väärin.²¹⁷ Hän alleviivaa, että viimeisellä tuomiolla Jumala on nimenomaan sydänten tuntija. Kun ihminen katsoo sitä, mitä hänen silmiensä edessä on, Jumala näkee sydämeen.²¹⁸ *Tuomion evankeliumissa* Tiililä korostaa muita kirjoja voimakkaammin jumalattomien tuomion hirvittävyttä. Jumalan kärsivällisyydellä on rajansa. Jumalan pyhä viha kohdistuu jumalattomiin, sillä he ovat hylänneet tietoisesti Kristuksen. Kun vanhurskaat ovat ajallisessa elämässä surreet syntejään, jumalattomat ovat niistä iloinneet. Nöyrytminen ja anteeksiannon vastaanottaminen ovat jumalattomille täysin vieraita ja vastenmielisiä jo pelkästään ajatuksena. Tästä johtuen jumalattomat seisovat vielä tuomiollakin julkean tietämättöminä, murtumatomina ja uhmaa täynnä. Antti J. Pietilää siteeraten Tiililä uskoo, että jumalattomat vastaavat tuomioonsa ”vihan karjunnalla”.²¹⁹

Tiililä kallistuukin sille kannalle, että tuomio langetetaan sen perusteella, mikä on ihmisen suhde Kristukseen. Juuri Kristus on se ratkaiseva tekijä, joka määrää ihmisen iankaikkisen kohtalon. Häneen uskovat eli uudestisyntyneet pääsevät nauttimaan iankaikkisesta elämästä, kun taas Kristuksen kutsun torjuneet joutuvat kadotukseen. Kuolleiden näkökulmasta viimeinen tuomio merkitsee jo vallinneen asiantilan lopullista toteamista, kun Jumala vahvistaa välitilan kahtiajaon. Tällaiseen tulokseen Tiililä päätyy *Oma pääsiäiseni* -kirjaa lukuun ottamatta kaikissa muissa teoksissaan. Sitä vastoin *Oma pääsiäiseni* -kirjan näkemys tuomiosta edustaa toisenlaista uskontulkintaa. Tiililä ei halua sulkea pois mahdollisuutta, että myös muut kuin Kristukseen us-

²¹⁷ Tiililä 1934, 112-113; Tiililä 1953, 91; Tiililä 1954a, 517.

²¹⁸ Tiililä 1934, 113.

²¹⁹ Tiililä 1934, 111 ja 140. Ks. myös Tiililä 1953, 96 ja Tiililä 1954a, 521, joissa Tiililä mainitsee myös ajatuksen, jonka mukaan jumalattomat vastaavat tuomioonsa vihan karjunnalla. Esittäessään jumalattomat synneistä nauttiviksi ja iloitseviksi *Tuomion evankeliumissa* Tiililä tekee rajun kahtiajaon uskovien ja ei-uskovien välille. Hän antaa ymmärtää, etteivät jumalattomat osaa erottaa, mikä on oikein ja mikä on väärin – ikään kuin heillä ei olisi lainkaan omaatuntoa. Kuitenkin Tiililä uskoo yleisen ilmoituksen nojalla, että kaikille ihmisille on annettu omatunto, kyky erottaa oikea ja väärä toisistaan (esim. Tiililä 1954b, 21). Mielestäni on tärkeä huomata, että vaikka Tiililä kärjekkään provosoivasti puhuukin jumalattomista synnin nauttijoina, hän tuskin on tarkoittanut, etteikö heillä olisi kykyä erottaa oikea ja väärä toisistaan. Sen sijaan lienee oikein ajatella, että Tiililä uskoo jumalattomien kyllä pystyvän kuulemaan omantunnon äänen, mutta he eivät ymmärrä, että kysymys oikeasta ja väärästä palautuu viime kädessä Jumalaan eikä ihmisen luomiin sääntöihin. Sitä vastoin *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä kumoaa väitteen, jonka mukaan jumalattomat vastaavat tuomioonsa vihan karjunnalla: ”Muistan Pietilän kirjoittaneen, että jumalattomat tulevat tuomiolla vastaamaan Herran sanoihin »vihan karjunnalla». Mistä teologi sai mielikuvitukselleen tällaisen lennon? Kun Kaikkivaltias jakaa oikeutta, sanoo sanan, katsoo silmiin, viittaa kädellään, on reaktio ehdoton, hiljainen myöntymisen eikä jokin yhä jatkuva kapina. Näin todella onkin. *Näkeminen* riittää – väittelyt loppuvat” (Tiililä 1967, 209). Ironista kyllä, Tiililä suomii kovin sanoin Pietilää näkemyksestä, jonka hän itse muissa kirjoissaan allekirjoittaa.

kovat voisivat pelastua, vaikka hän edelleen painottaa Kristus-suhteen merkittävyyttä iankaikkisen kohtalon määrittäjänä. Kuvaillessaan viimeistä tuomiota Tiililä toteaa:

...kun Herrani oli puhunut aivan käytännöllisistä rakkauden teoista pelastuksen perustana (miten etäällä tämä kaikki olikaan teologisista spekulatioistamme!), niin eiköhän hänen silmänsä nähnyt etäällä olleiden joukosta jotakuta Gandhia tai Epiktetosta tai jotakuta aivan tuntemattomaksi jäänyttä henkilöä, jonka kädessä joskus oli ollut vesilasi janoiselle Jumalan lapselle.²²⁰

Sitaatissa Tiililä puhuu ”käytännöllisistä rakkauden teoista pelastuksen perustana”. Viimeisellä tuomiolla Kristuksen kaikinäkevä silmä näkee ihmismassan joukosta myös ne, jotka ovat palvelleet rakkaudella lähimmäisiään ja ”antaneet vesilasin janoiselle Jumalan lapselle”. Kun muissa kirjoissa Tiililän pelastusnäkemys on jyrkän eksklusivistinen, *Oma pääsiäiseni* -kirjan pelastusnäkemys ei enää ole.²²¹ Siinä hän korostaa rakkauden tekoja tavalla, joka ajaa Kristus-uskon ohi. Näin ollen Tiililä haluaa pitää portin auki myös sille, että kuka tahansa esimerkillisesti elänyt ja hyviä tekoja tehnyt ihminen voisi saada vielä mahdollisuuden pelastua viimeisellä tuomiolla - joskin on korostettava, että tällöinkin pelastus viime kädessä nojaa Kristukseen, joka toimii tuomion tuomarina.

²²⁰ Tiililä 1967, 212.

²²¹ Eksklusivismi eli partikularismi esittää, että vain ne, jotka kuulevat evankeliumin ja vastaavat siihen myönteisesti, voivat pelastua (McGrath 2012, 612). Haluaisin kuitenkin painottaa, että Tiililän pelastuskäsitys *Oma pääsiäiseni* -kirjassa on vaikeasti määriteltävissä. Viimeisen tuomion yhteydessä hän korostaa, että myös oikeamieliset ei-kristityt voivat mahdollisesti pelastua, joka puolestaan edustaa inkusivistista pelastusnäkemystä. Inkusivistin mukaan pelastus on mahdollinen myös niille, jotka kuuluvat muihin uskonnollisiin traditioihin (McGrath 2012,612). Toisaalta taas, vaikka Tiililä esittää (kuten kadotus-osion yhteydessä tulemme huomaamaan), että myös muut kuin Kristukseen uskovat voivat mahdollisesti vielä helvetistäkin käsin pelastua, pelastus on aina sidoksissa Kristukseen ja evankeliumiin. Ainoa tie ihmiselle helvetistä ulos käy evankeliumin kautta. Tällaisenaan hänen pelastuskäsityksensä sisältää sekä inkusivistisia että eksklusivistisia piirteitä. Pelastus on kyllä mahdollinen ei- kristityille (inkusivismi), mutta ainoastaan evankeliumin kutsuun myöntävästi vastanneet voivat pelastua (eksklusivismi).

3.4 Synopsis ylösnousemuksesta, tuhatvuotisesta valtakunnasta ja viimeisestä tuomiosta

Tiililän mukaan ylösnousemus merkitsee sitä, että Jumala luo ihmisen sielun ympärille uuden ruumiin. Side vanhan ruumiin ja uuden ruumiin välillä perustuu juuri ihmisen minän eli sielun kontinueettiin. Vaikka Tiililä ajatteleekin sielun kuolemattomuuden toimivan linkkinä ihmisen vanhan ja uuden ruumiin välillä, hän painottaa ylösnousemuksen yhteydessä enemmän ylösnousemuksen ruumiillisuutta. Jumala luo ihmiselle uuden katoamattoman ja kirkastetun ruumiin. Painottaessaan ylösnousemuksen ruumiillisuutta Tiililä on kenties halunnut ohjata keskustelua sielun kuolemattomuusopin ympäriltä toisaalle, sillä joidenkin täyskuolemaa opettavien teologioiden mielestä sielun kuolemattomuuden omaksuneet teologit opettivat sielun kuolemattomuutta voidakseen hylätä ylösnousemuksen.

Tiililä katsoo, että ylösnousemuksia on kaksi. Ensimmäisessä ylösnousemuksessa herätetään pyhät, jotka tulevat hallitsemaan Kristuksen kanssa tuhatvuotisessa valtakunnassa. Toisessa eli yleisessä ylösnousemuksessa herätetään kaikki loput kuolleet. Tuhatvuotisen valtakunta on Tiililän mukaan kerran historiassa toteutuva ajanjakso, jolloin maanpäällä vallitsee Jumalan tahdon mukaiset olosuhteet Saatanan ollessa sidottuna. Oppi kiliasmista liittyy Tiililän pietistiseen traditioon. Samalla se erottaa hänet kristinuskon valtauomasta. Niin evankelisluterilaiset Tunnustuskirjat, katolinen kirkko kuin ortodoksinen kirkko hylkäävät opin tuhatvuotisesta valtakunnasta.

Ylösnousemusta seuraa viimeinen tuomio. Tiililä uskoo, että viimeisellä tuomiolla Kristus toimii tuomarina. Vanhurskaat saavat osakseen iankaikkisen elämän ja jumalattomat puolestaan (iankaikkisen) kadotuksen. Tuomio langetetaan sen nojalla, onko ihminen uudestisyntynyt vai ei eli mikä on ihmisen suhde Kristukseen. *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä sitä vastoin esittää ajatuksen, että viimeisellä tuomiolla myös lähimmäisiään hyvin palvelleet saisivat kenties mahdollisuuden pelastua. Tällöinkin pelastus viime kädessä nojaa Kristukseen, joka itse toimii tuomarina ja joka lopulta päättää, ketkä pelastuvat.

4 UUSI LUOMAKUNTA – ELÄMÄ JUMALAN YHTEYDESSÄ VAI JUMALASTA EROSSA?

Tiililän mukaan viimeisellä tuomiolla Jumala jakaa ihmiset kahteen joukkoon: toinen saa osakseen iankaikkisen elämän, toinen puolestaan (iankaikkisen) kadotuksen.²²² Tässä luvussa pureudun Tiililän taivas- ja helvettikäsityksiin eli tiililäisittäin ilmaistuina iankaikkiseen elämään ja (iankaikkiseen) kadotukseen.²²³ Tiililän kuoleman teologia ja teotolettinen, Jumalan tahtoa korostava teologia, tähtää iankaikkisuuteen: Jumala loi ihmisen iankaikkisuutta varten, *sub specie aeternitatis*. Se on ihmiselämän perimmäinen tarkoitus ja päämäärä.²²⁴ Sama pätee koko luomakuntaan. Jumalan pelastushistoria ja maailmanhallinta saavat täyttymyksensä vasta aikojen lopussa, kun Jumala luo uuden luomakunnan eli uudet olemassaolon puitteet. Vaikka Tiililän koko teologisen ajattelun voidaan katsoa fokusoituvan iankaikkiseen elämään, hän käsittelee sitä kirjoissaan niukasti.²²⁵

Kaikki eivät myöskään pääse nauttimaan iankaikkisesta elämästä, vaan osa joutuu kohtaamaan sen vastapuolen, kadotuksen. Käsitellessään kadotusta Tiililä on kirjoissaan yleisesti ottaen pidättyväinen. Hän ei spekuloi yksityiskohtaisesti, minkälainen kohtalo kadotetuilla on tai miten Raamatun helvettiä valottavat tekstit tulisi tulkita.²²⁶ Rohkeimpia tulkintoja kadotuksesta Tiililä esittää teoksessa *Oma pääsiäiseni*, jossa Tiililän pidättyväinen linja kadotuksen suhteen saa lihaa luiden ympärille. Kirjassaan hän äityy proosallisin ilmaisuin kuvaamaan kadotettujen elämää tavalla, joka tuo mieleen Danten *Infernon* tai John Miltonin *Kadotetun paratiisin*.²²⁷ *Oma pääsiäiseni*

²²² Laitan sanan iankaikkinen sulkeisiin silloin, kun se esiintyy sanan kadotus edellä. Tällaiseen ratkaisuun olen päätenyt siksi, että kuten tässä tutkimuksessa myöhemmin ilmenee, Tiililä ei välttämättä usko kadotuksen olevan kestoltaan iankaikkinen eli ikuisesti kestävä (= aika, joka ei koskaan pääty). Noudatan tätä käytäntöä yleisesti työssäni. Jätän kuitenkin sulkeet pois sanan iankaikkinen ympäriltä silloin, kun käyn läpi yksityiskohtaisemmin Tiililän varhaista käsitystä kadotuksesta, jolloin hän yksimielisesti uskoo kadotuksen olevan iankaikkinen ja peruuttamaton sinne joutuville. Myöhemmin määrittelen tarkemmin, mitä tarkoitan Tiililän varhaisella helvettikäsityksellä.

²²³ Tiililä itse käyttää lähes aina (muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta) kirjoissaan termejä iankaikkinen elämä ja iankaikkinen kadotus taivaan ja helvetin sijasta. Tästä syystä käytän myös itse pääsääntöisesti näitä termejä. Kun taas yleisemmin pohdin, mihin helvettitraditioon Tiililä näkemyksillään sijoittuu tai mihin hänen näkemyksensä kadotuksesta pohjautuvat, käytän tällöin myös termiä helvetti.

²²⁴ Ks. esim. Tiililä 1967, 105

²²⁵ Tämä näky Tiililän kirjoissa muun muassa siten, että niissä käsitellään välitilaoppia huomattavasti enemmän kuin iankaikkista elämää.

²²⁶ Ks. Saarinen 2004, 428 ja Kuula 2006, 305. Saarisen ja Kuulan havainnot Tiililän kadotusopista pohjautuvat Tiililän *Systemaattinen teologia II* ja *Kuolema*-kirjoihin.

²²⁷ Martti Parvio on arvostellut *Oma pääsiäiseni* -kirjan Teologisessa Aikakauskirjassa (TA 1968, 47-48). Parvion mukaan Tiililä käsittelee teoksessaan ”kysymystä helvetistä vain ohimennen, arastellen”.

-kirjan kadotusoppi poikkeaa joiltain osin myös sisällöltään ja painotuksiltaan Tiililän muusta tuotannosta. Tästä syystä käsittelem eri luvuissa Tiililän varhaista ja myöhäistä helvettikäsitystä.²²⁸

4.1 Iankaikkinen elämä ja autuus uuden maan ja uusien taivaiden alla

Tiililän mukaan iankaikkinen elämä on kirjaimellisesti ymmärrettävä ihmisen konkreettiseksi elämäksi uudessa luomakunnassa. Raamatun lupauksen mukaisesti Jumala luo aikojen lopussa uuden luomakunnan eli uuden maan ja uudet taivaat.²²⁹ Käsitellessään uutta luomakuntaa Tiililä tekee jyrkän eron nykyisen ja tulevan luomakunnan välille – edellinen on synnin runtelema, jälkimmäinen vanhurskauden läpäisemä kuten *Systemaattinen teologia II*:ssa todetaan: ”Niin kuin nykyisen luomakunnan kelpaamattomuus on syntiinlankeemuksen seuraus, niin on uuden luomakunnan täydellisyys seurausta siitä, että siinä asuu vanhurskaus.”²³⁰ Uuden luomakunnan luominen merkitsee sitä, että vanha luomakunta katoaa uuden tieltä. Tiililän mukaan ei voida varmaksi sanoa, hävittääkö Jumala kaiken entisen aineksen luodessaan uuden luomakunnan vai valaako hän vanhasta aineksesta uuden luomuksen. Olipa kyse kokonaan uuden ”taideteoksen” luomisesta (ex nihilo) tai vanhan uudeksi valamisesta (ex aliquo), uusi luomakunta on ulkonaiselta olomuodoltaan kokonaan toisenlainen kuin nykyinen.²³¹ Tiililä katsoo, etteivät maailmanpäättös ja uusi luominen kosketa ainoastaan maapalloa vaan koko universumia. Näkemystään hän argumentoi sillä, että kos-

Tässä suhteessa olen Parvion kanssa eri linjoilla, kuten tutkimuksessani myöhemmin ilmenee. John Miltonin *Kadotettu paratiisi* (1667) on runoelma, jossa Milton kuvailee yksityiskohtaisesti Saatan valtakuntaa ja helvettiä.

²²⁸ Tiililän varhainen helvettikäsitys nojaa Tiililän seuraaviin kirjoihin: *Armonjärjestyksestä. Maallikkosten uskonopin ääri viivoja, Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja, Systemaattinen teologia II* ja *Kuolema*. Myöhäisempi helvettikäsitys taas pohjautuu *Oma pääsiäiseni* -kirjaan. Teoksissaan *Armonjärjestyksestä. Maallikkosten uskonopin ääri viivoja* ja *Teinien teologia* Tiililä mainitsee iankaikkisen kadotuksen, mutta ei selitä millään tavoin, millainen kadotus on (Tiililä 1947, 187; Tiililä 1954b, 110). Huomaa, että kirjojen tekstit ovat sanatarkasti identtiset keskenään. *Kuolemassa* kadotusta on käsitelty vain muutamalla lauseella.

²²⁹ Tiililä 1934, 160; Tiililä 1953, 99; Tiililä 1954a, 523-524; Tiililä 1961, 134-136; Tiililä 1967, 20-21.

²³⁰ Tiililä 1954a, 523-524 ja Tiililä 1953, 99, joissa esiintyy sama ajatus lähes identtisenä. Ks. myös Tiililä 1967, 20-21. Vaikka Tiililä tekeekin jyrkän jaottelun nykyisen luomakunnan ja tulevan luomakunnan välille, hän kuitenkin tuo esiin myös näiden välisiä yhtäläisyyksiä. Nykyinen luomakunta heijastaa synninalaisuudesta huolimatta jo tulevaa: luonnon kauneus, sopusuhtaisuus ja tarkoituksemukaisuus ovat kuin välähdyksiä tulevasta täydellisyydestä.

²³¹ Tiililä 1953, 99; Tiililä 1954a, 524; Tiililä 1961, 134-136; Tiililä 1967, 196-197. Tiililän mukaan ei voida varmaksi tietää, millä tavalla uusi luomakunta on ulkoisilta puitteiltaan toisenlainen kuin vanha luomakunta, mutta päätty kuitenkin siihen tulokseen, että ”aineellisuuskin on jollakin tavoin uudenlaista” (Tiililä 1961, 136). Sama ajatus löytyy myös muista em. kirjoista.

ka kaikilla taivaankappaleilla on oma alkunsa ja loppunsa, universumin historiassa ei voi mennä mittaamattomasti taaksepäin. Niinpä koko universumi tulee osalliseksi uudesta luomisesta samaan aikaan: ”Kun meidän historiamme on päättynyt ja kun nousemme ylösnousemuksen aamuun, on varmaan Jumalan kello soinnut koko universumissa ja siirtyminen uuteen luomakuntaan valmis.”²³²

Tiililän mukaan Raamattu ei tarjoa mitään ”valokuvaustietoa” iankaikkisesta elämästä vaan se käyttää vertauskuvia, jotka kyllä havainnollistavat tulevia oloja, mutta jotka samalla kertovat niiden salaisuusluonteesta. Tästä johtuen iankaikkisen elämän laadusta ei voi Tiililän sanoin ”sanoa oikeastaan mitään yksityiskohtaista”.²³³ Kuitenkin hän itse pyrkii selittämään, miten Raamatun tekstit iankaikkisesta elämästä on ymmärrettävä. Rohkeimpia ja uskaliaimpia tulkintoja iankaikkisuudesta Tiililä esittää kirjoissaan *Kuolema ja Oma pääsiäiseni*.²³⁴

Tiililä katsoo, että iankaikkisen elämän ydin tiivistyy siihen, että ihminen on täydellisessä elämänyhteydessä Jumalaan ja saa nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin. Uskon tilalla on näkeminen. *Kuolemassa* todetaan: ”Ajallisuudessa Herraa katsottiin kuvastimesta. Nyt katsotaan kasvoista kasvoihin, nyt voi uudistuminen estymättä jatkua. Kahleet ovat poissa ja lintu on vapaa.”²³⁵ Kuten sitaatista ilmenee, iankaikkisessa elämässä ihmistä eivät sido synnin kahleet, sillä syntiä ei enää ole. Tästä johtuen iankaikkisuudessa ei ole kyneleitä, ei murheita, ei parkua, ei kipua, ei kuolemaa vaan kaikki entinen on jäänyt taakse.²³⁶ Vihdoinkin ihmisen elämä on Jumalan tahdonmukaista ja ihmistahto on sopusoinnussa Jumalan tahdon kanssa,²³⁷ jolloin ihmisen muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta voi tapahtua esteittä.²³⁸ *Oma pää-*

²³² Tiililä 1953, 101; Tiililä 1954a, 525-526. Huomaa, että *Viimeiset ajat. Jumalan sanan näköaloja ja Systemaattinen teologia II* -kirjojen tekstit ovat keskenään identtiset (sanatarkasti). Ks. myös Tiililä 1961, 136.

²³³ Tiililä 1953, 99-100; Tiililä 1954a, 524; 1961, 134; Tiililä 1961, 134. Lainausta *Kuolema*-kirjasta.

²³⁴ Vaikka Tiililä esittää teoksissaan *Kuolema ja Oma pääsiäiseni* yksityiskohtaisia tulkintoja iankaikkisesta elämästä, sisällöllisesti kirjojen sanoma iankaikkisesta elämästä on yhtenevä Tiililän muun tuotannon kanssa. Olen myös tietoisesti tehnyt sellaisen linjauksen, etten leipätekstissänini käsittele sellaisia *Kuolema ja Oma pääsiäiseni* -kirjojen iankaikkista elämää käsitteleviä näkökohtia, jotka ovat teologisesti toisarvoisia. Tällaisina voidaan pitää esim. Tiililän pohdintoja, keitä hän iankaikkisessa elämässä tapaa ja kuinka ihmiset käyttäytyvät iankaikkisuudessa kuin myös Tiililän spekulointia siitä, jatkuuko onneton avioliitto taivaassa. Tämänäyttypistä pohdintaa tuon maltillisesti esiin alaviitteissä.

²³⁵ Tiililä 1961, 133. Ks. myös Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 525; Tiililä 1967, 26, 49, 57, 59, 65.

²³⁶ Tiililä 1953, 99; Tiililä 1954a, 524; Tiililä 1967, 27 ja 106. Ks. myös Tiililä 1934, 141.

²³⁷ Tiililä 1953, 99; Tiililä 1954a, 524; 1961, 134; Tiililä 1967, 107 ja 202

²³⁸ Tiililä 1961, 133-135; Tiililä 1967, 187.

siäiseni -kirjassa Tiililä kirjoittaa: ”...täällä kaikki saamme kirkastumistamme kirkastua kohti Herran oman kuvan kaltaisuutta.”²³⁹ Kun ajallisuudessa muuttuminen oli vielä vaillinaista, iankaikkisuudessa se täydellistyy. Lisäksi Tiililä painottaa, että jokaisen ihmisen kohdalla muuttuminen ja kirkastuminen tapahtuvat yksilöllisesti - toiset ovat pidemmällä Jumala-yhteydessä, toiset vasta alussa.²⁴⁰ Havainnollistaakseen ihmisten välisiä yksilöllisiä eroja Tiililä vertaa iankaikkisen elämän oloja konserttisaliin, jossa kaikki istuimet ovat samanhintaisia ja kuuntelumahdollisuudet ovat kaikille samat. Silti toiset pääsevät nauttimaan musiikista toisia paremmin, sillä jokaisella on erilaiset musikaaliset edellytykset oivaltaa musiikin sanoma.²⁴¹ Tiililän konserttivaliivertauksen taustalla on ajatus, että vaikka ihmiset ovat eri kirkkauden asteissa, se ei merkitse sitä, että ihmiset olisivat eriarvoisia Jumalan silmissä. Tiililä tulkitseekin ihmisten välisten erojen johtuvan siitä, että iankaikkiseen elämään kuuluu epätäydellisyys, joka ei ole syntiä vaan kehityksen alempi aste ja näin ollen itsessään hyvää.²⁴²

Tiililän mukaan ihmiset eivät elä ainoastaan persoonallisessa Jumala-suhteessa, vaan he ovat myös kollektiivisesti yhtä yhtenä suurena joukkona ja ekklesiana Kristukseen yhdistyneinä. *Oma pääsiäiseni* -kirjassa hän kuvailee asiaa seuraavasti:

...olemme myös yhtenä suurena ekklesiana *hänessä* (Kristuksessa), hänen yhteydessään, hänen suojissaan, häneen kuuluvina, nyt irroittumattomina oksina viinipuussa ja yhtenä ainoana Hengen elimistönä. Tästä syystä hän on kaikkialla ja hänen kirkkautensa valaisee meidätkin.²⁴³

Tiililä katsoo, että eri tunnustuskuntien välillä vallitsee täydellinen rauha toisin kuin ajallisessa elämässä: ”Sotaa seuraa sovinto. Tämä on ekumeniaa”,²⁴⁴ hän maalaa.

²³⁹ Tiililä 1967, 165.

²⁴⁰ Tiililä 1954a, 525.

²⁴¹ Tiililä 1954a, 525; Tiililä 1967, 117.

²⁴² Tiililä 1961, 135.

²⁴³ Tiililä 1967, 45. Ks. myös Tiililä 1967, 116 ja 125, joissa Tiililä nostaa esiin ajatuksen yhdestä suuresta ekklesiasta eli seurakunnasta.

²⁴⁴ Tiililä 1967, 161. Myöhemmin Tiililä kirjoittaa: ”Monien omaa uskontunnustaan ja suuntaansa ainoana oikeana pitäneiden täytynee hämmästellä tätä taivaassa vallitsevaa ekumeenista yhteyttä” (Tiililä 1967, 163). On myös huomattava, että Tiililä käsittelee ekumeenista yhteyttä implisiittisesti kertomalla nimikohtaisesti, keitä hän taivaassa tapaa. Tähän joukkoon kuuluu muun muassa Raamatun henkilöitä (esim. Maria s. 148), kirkkoisia (esim. Origenes s. 104), uskonpuhdistajia (esim. Zwingli s.

Vaikka Tiililä korostaakin, että ihmiset muodostavat yhden ainoan Kristuksen seurakunnan, ihmisten yksilölliset erot eivät häviä. Ihmiset ovat yksilöitä, omia persoonia myös iankaikkisuudessa. He tuntevat toinen toisensa *todella*, sillä Kristuksessa oleminen on totuudessa olemista.²⁴⁵ Iankaikkisuudessa ei kuitenkaan ole miestä tai naista sukupuolilientoina, ”siittäjinä ja synnyttäjinä.”²⁴⁶ Ihmiset eivät nai eivätkä mene miehelle, vaan he ovat niin kuin enkelit taivaassa (Mk. 12,25).²⁴⁷ Tiililä kuitenkin alleviivaa, että aviopuolisoiden välinen rakkaus tulee säilymään iankaikkisuudessa-kin, mutta se ei ole luonteeltaan eroottista rakkautta, vaan kaikinpuolista yhteen kasvamista Jumalan toisilleen valitsemien ja toisiaan varten siunaamien ihmisten keskinäisessä elämässä.²⁴⁸

Tiililä katsoo, että iankaikkisuus on aikaa niin kuin nykyisyyskin.²⁴⁹ Ihmisen on kuitenkin vaikea käsittää iankaikkisen elämän iankaikkista kestoaa, kuten *Kuolemassa* todetaan: ”Emme osaa kuvitella elämää, joka ei milloinkaan päättyisi.”²⁵⁰ Tiililä myös uskoo, että iankaikkisessa elämässä on työtä ja toimintaa.²⁵¹ Tähän viittaavat hänen mukaansa sekä useat Matteuksen evankeliumin kohdat, joissa puhutaan pyhien erilaisista tehtävistä taivaallisessa taloudenhoidossa (Mt. 24, 47 ja 25, 21, 23)²⁵² että Johanneksen evankeliumi (Joh. 5. 17. 19), jonka mukaan Jumala ja Kristus tekevät aina työtä. Tiililä tulkitsee Jumalan ja Kristuksen ainaisen työntöön analogisesti siten, että myös ”autuaat samoin toimittavat jotakin”.²⁵³ Samaan aikaan hän kuitenkin varoittaa ihmisiä esittämästä lapsellisia kysymyksiä siitä, mitä iankaikkisuudessa tehdään, sillä uuden luomakunnan elämän täydellinen toisenlaatuisuus tekee aiheettomiksi tällaiset kysymykset.²⁵⁴ Tiililä itse päätyy sille kannalle, että työnteko iankaikkisessa elämässä on ymmärrettävä ennen kaikkea Jumalan palvelemisena. Juma-

161), teologeja (esim. Seppo A. Teinonen s. 146 ja Dietrich Bonhoeffer s. 136) sekä myös aivan tavallisia ihmisiä (esim. Tiililän Mari-niminen lastenhoitaja, s. 36-37).

²⁴⁵ Tiililä 1961, 137-138; Tiililä 1967, 27 ja 133.

²⁴⁶ Tiililä 1967, 46. Ks. myös Tiililä 1961, 138.

²⁴⁷ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 524; Tiililä 1961, 138; Tiililä 1967, 45.

²⁴⁸ Tiililä 1961, 138 ja Tiililä 1967, 46. *Kuolemassa* Tiililä pohtii yksityiskohtaisesti aviopuolisoiden välisiä suhteita. Hänen mukaansa Korinttolaiskirjeen (1 Kor. 13,8) sanat rakkaudesta, joka ei koskaan häviä, puhuvat sen puolesta, että miehen ja naisen välinen rakkaus säilyy myös iankaikkisuudessa. Tässä yhteydessä Tiililää askarruttaa kysymys, miten käy puolisoiden, jotka eivät olleet onnellisia ajallisessa elämässä. Vastauksena kysymykseen hän uskoo, että särkyneetkin avioliitot Jumala rakentaa uudelleen.

²⁴⁹ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 525; Tiililä 1961, 136.

²⁵⁰ Tiililä 1961, 134.

²⁵¹ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 525; Tiililä 1961, 134-135; Tiililä 1967, 188.

²⁵² Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 525; Tiililä 1967, 188.

²⁵³ Tiililä 1961, 135.

²⁵⁴ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 525. Ks. myös Tiililä 1961, 134-135.

lanpalvelus on esteetöntä ja välitöntä eikä kirkkoja tai temppeleitä tarvita, sillä Kristus on temppeli, kaiken keskus (Ilm. 21, 22).²⁵⁵ Kristuksen valo valaisee kaikkia auringon tavoin. Tämän vuoksi aurinkoa tai kuuta ei enää ole (Ilm. 22, 5; 21,23).²⁵⁶

Oma pääsiäiseni -kirjassa Tiililä pohtii muita kirjoja laajemmin aktiivisuuden ongelmaa. Hän pitää mahdollisena sitä, että pyhien evankelioimistyö jatkuu iankaikkisuudessa: ”Jos pyhain tehtävänä nyt yhä vieläkin on myös evankelioiminen, niin minne muualle se voisi suuntautua kuin ulkopuolella oleviin?”²⁵⁷ Vaikka Tiililä ei eksplisiittisesti sano, että evankeliointi jatkuu iankaikkisuudessa, monet hänen pohdinnoistaan viittovat siihen suuntaan, että hän pitää sitä todennäköisenä. Evankelioiminen suuntautuu tällöin ”ulkopuolella oleviin” eli kadotettuihin. Tämä luo aivan uusia näköaloja ihmisen iankaikkista kohtaloa ajatellen.²⁵⁸

Lyhyesti tiivistettynä iankaikkinen elämä merkitsee Tiililän mukaan sitä, että ihminen saa vihdoinkin nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin ja ihmisen muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta tapahtuu esteittä. Syntiä ei enää ole, sillä Saatana on tuhottu. Ihmiset ovat iankaikkisuudessa samoja henkilöitä, kuin he olivat ajallisessa elämässä. Samanaikaisesti he muodostavat yhden Kristuksen kirkon toisiinsa yhdistyneinä ja palvelevat Jumalaa. ”Iankaikkisessa elämässä on Jumala kaikki kaikessa, ja Jumala on rakkaus.”²⁵⁹ Tähän lauseeseen Tiililä päättää *Kuolema*-kirjansa.

4.2 Iankaikkinen kadotus Tiililän varhaisessa tuotannossa

Tiililän mukaan Raamatun kadotusta valottavat tekstit eivät tarjoa yksityiskohtaista tietoa kadotuksesta. Kun Jeesus puhuu tulesta, joka ei sammua ja madosta, joka ei

²⁵⁵ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 524; Tiililä 1967, 190 ja 196. Ks. myös Tiililä 1961, 134-135.

²⁵⁶ Tiililä 1953, 100; Tiililä 1954a, 524; Tiililä 1967, 49, 188.

²⁵⁷ Tiililä 1967, 189. Ajatus pyhien evankelioimistyöstä esiintyy myös kolmessa muussa kohdassa *Oma pääsiäiseni -kirjassa*: 1) ”Mutta jospa suuri Vapahtaja sittenkin yhäti jatkaisi pelastustyötään ulkopuolella olevien kohdalla ja tarvitsisi omiaan siinä?” (Tiililä 1967, 187-188). 2) ”Eikö pyhien toiminta olisi nyt oleva jatkuvaa evankelioimista, Herran kirkkauden selvittämistä, kehotusta ei vain uskomaan vaan nyt jo katsomaankin, jatkuvaa Johannes Kastajan työtä, kun hän osoitti Vapahtajaa?” (Tiililä 1967, 188). 3) ”Olen kuitenkin näkevinäni, että autuaiden ja autuuttomien välimailloilla tapahtuu jatkuvaa liikehtimistä. Olisikohan niin, että suuri Vapahtajani juuri siellä lähettäisi jatkuvasti hyvän sanoman julistajia onnettomien luo, jotta nämä vielä saisivat pelastumisen tilaisuuden.” (Tiililä 1967, 199)

²⁵⁸ Iankaikkisen kadotuksen yhteydessä käsittelen tarkemmin, mitä evankelioimistyö merkitsee iankaikkiseen kadotukseen joutuvien ihmisten näkökulmasta.

²⁵⁹ Tiililä 1961, 140.

kuole, Jeesus ei selitä, miten nämä on käsitettävä. Tästä johtuen Tiililä ei itsekään juuri spekuloi, millainen kadotus on olemukseltaan.²⁶⁰ ”Näin vakavassa asiassa jos missään on varottava menemästä ultra scripturam”, hän toteaa *Systemaattinen teologia II*:ssa.²⁶¹ Vaikka Tiililä ei olekaan halukas ottamaan kantaa siihen, miten Raamatun helvettikuvaukset olisi tulkittava, tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että Tiililän kadotusoppi jättäisi jälkeensä pelkkiä kysymysmerkkejä. Kadotuksen olemuksen analysoimisen sijasta hän keskittyy kirjoissaan torjumaan erilaiset kristinuskon historiassa harhaopiksi tuomitut näkemykset helvetistä, jolloin hän implisiittisesti kertoo paljon myös omasta helvettikäsitteistään.

Ensimmäisenä Tiililä ottaa kantaa kaikkien pelastumista opettavaan apokatastasisoppiin, jonka mukaan kaikki tulevat lopulta pelastumaan riippumatta siitä, ovatko he kuulleet tai vastaanottaneet kristillisen julistuksen Kristuksessa. Tämän näkemyksen varhaisista kannattajista merkittävin oli Origenes.²⁶² Tiililä torjuu apokatastasis-opin yksiselitteisesti. Hänen mukaansa opille ei löydy vakuuttavia raamatullisia perusteita – joskin hän itse nostaa esiin myös lukuisia sellaisia raamatunkohtia, joilla apokatastasis-opin kannattajat ovat perustelleet kantaansa (esim. Apt. 3, 21; 1 Kor. 13,13; Kol 1,15). Nämä Raamatun tekstit eivät kuitenkaan vakuuta Tiililää, sillä niillä on vastassa ”selviä Uuden testamentin kohtia”, joissa puhutaan lopullisesta kahtiajaosta. Apokatastasis-opin eli universalimin²⁶³ kannattajien tavoin hän kuitenkin pohtii, eikö oppi iankaikkisesta rangaistuksesta ole ristiriidassa sekä Jumalan rakkauden että hänen valtansa kanssa. Kun universalistit vastaavat kyllä, Tiililä on sitä mieltä, ettei ihmisten tule sekoittaa toiveajatteluaan uskomuksiinsa suvaitsevaisuuden nimissä, sillä Raamattua ei tule selittää omien toiveiden mukaisesti.²⁶⁴ ”Ilmoitus yksin on tässäkin se maiestas materiae, johon teologian on perustauduttava”, hän toteaa *Syste-*

²⁶⁰ Tiililä 1943, 142; Tiililä 1953, 93-97; Tiililä 1954a, 518-522.

²⁶¹ Tiililä 1954a, 520. Tiililä katsoo, että Danten *Divina Commedia* on varoittava esimerkki kirjasta, joka on teologisesti saanut paljon pahaa aikaa, kun se on fantasian nojalla maalailnut yksityiskohtaisesti helvetin tuskia.

²⁶² Origenes esittää kirjassaan *De principis*, että maailma ei tule päättymään dualistiseen jakoon siten, että Jumala ja Saatana hallitsisivat kukin omaa kuningaskuntaansa ikuisesti. Sen sijaan aikojen lopulla Jumala kukistaa pahan ja palauttaa luomakunnan sen alkuperäiseen olotilaansa, jolloin se oli Jumalan tahdon alainen. ”Palauttavan” soteriologian mukaan tästä seuraa, että lopullisessa lunastetussa luomakunnassa ei voi olla mitään ”helvetin” tai ”Saatanan valtakunnan” kaltaista, sillä kaikki palautetaan onnellisuuden tilaan, jotta ihminen voitaisiin saattaa takaisin Jeesuksen Kristuksen lupaamaan ykseyteen (McGrath 2012, 487-488).

²⁶³ Universalismi sai alkunsa 1800-luvulla, jolloin apokatastasis-opin kannatus nousi. Tällöin apokatastasis-oppia alettiin kutsua uudella nimellä universalismiksi (Kuula 2006, 132).

²⁶⁴ Tiililä 1934, 142-143; Tiililä 1953, 93-94; Tiililä 1954a, 518-520.

*maattinen teologia II:ssä.*²⁶⁵ Merkittävimmät kadotusta puoltavat raamatunkohdat ovat Tiililän mukaan Jeesuksen puhe synnistä, jota ei anneta anteeksi tässä elämässä eikä tulevassa (Mt. 12,32) sekä Matteuksen evankeliumin esitys viimeisestä tuomios- ta, joka päättyy sanoihin: ”Nämä menevät pois iankaikkiseen rangaistukseen, mutta vanhurskaat iankaikkiseen elämään” (Mt, 25, 46. Ks. myös 18,8; Mk. 9, 43. 45; Mt, 25, 41; 2 Tess. 1,9; Juuda 7; Ilm. 20,10). Tiililä katsookin, että edellä mainitut Raa- matun tekstit todistavat yksiselitteisesti iankaikkisen kadotuksen puolesta, eivätkä ne anna toisenlaisille tulkinnoille mahdollisuutta.²⁶⁶

Apokatastasis-opin lisäksi Tiililä tyrmää myös teologian historiassa puhuttaneen an- nihilaatio-opin eli tyhjiinraukeamisopin, joka Raamatussa esiintyy niin Paavalilla kuin Johanneksella.²⁶⁷ Annihilaatio-opin mukaan pelastumattomat joutuvat kyllä helvettiin, mutta he ovat siellä rajallisen ajan, jonka jälkeen he tuhoutuvat koko- naan.²⁶⁸ Tiililä myöntää, että Raamatussa on kohtia, jotka voidaan tulkita tyhjiin- raukeamisoppia puoltaviksi, kuten puhe synnistä, joka on kuolemaksi (1 Joh. 5, 16) ja kuvaus siitä, että kuolema kukistetaan viimeisenä vihollisena ja heitetään tuliseen järveen (Ilm. 20,14). Hän ei kuitenkaan ole itse näiden kohtien perusteella valmis hyväksymään annihilaatio-oppia vaan toteaa, ettei ilmoitus anna selvää tukea tyhjiin- raukeamisopille.²⁶⁹ Tästä huolimatta Tiililä kuitenkin referoi tyhjiinraukeamisen mahdollisuutta koskevia ajatuskulttuureja yksityiskohtaisesti, mutta muistuttaa lopuksi,

²⁶⁵ Tiililä 1954a, 519.

²⁶⁶ Tiililä 1953, 94-95; Tiililä 1954a, 520.

²⁶⁷ Tiililä 1934, 143; Tiililä 1953, 95-96; Tiililä 1954a, 521-522; Tiililä 1961, 51-55. Kaikista kärjek- käimmin Tiililä torjuu annihilaatio-opin *Kuolemassa*, jossa hän toteaa: ”Voimme opettaa jumalattomi- en tyhjiinraukeamista vain, jos tahdomme perustaa omatekoisen uskonnon omien luulojemme pohjal- le” (Tiililä 1961, 55).

²⁶⁸ Kuula 2006, 76-82 ja 253. Annihilaatio-oppi virkosi eloon 1500-luvulla, kun osa uudestikastajista sekä Faustus Socinoksen nimeä kantavat socinolaiset opettivat, että sielu on luonnostaan kuolevainen. Myös deistit 1600-luvulla ajattelivat tämänsuuntaisesti. Laajemmin kannatusta annihilaatio-oppi sai 1800-luvun aikana Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa. Kaikkein jyrkimmät tyhjiinraukeamisopin teologiset, filosofiset ja historialliset perusteet esitettiin Saksassa. Pääargumentti oli se, että Raamattu ei opeta sielun kuolemattomuutta, vaan sielun häviämistä kuolemassa, mikäli Jumala ei pidä sitä elossa. Raamatun viittaukset helvetin tuleen tulee ymmärtää siten, että tuli tuhoaa kohteensa olemattomiin. Näin opettivat muun muassa C. H Weissen (1855-1862), H. Plittin (1863) ja R. Rothen (1870) systemaattisen teologian yleisesityksissä. Kuitenkin saksalaisen teologian valtaoma seurasi perinteistä oppia ikuisesta helvetistä. Myös Englannissa annihilaatio-oppi sai kannatusta aina yliopistoteologeja kuin kirkonmiehiä myöten (muun muassa Dublinin arkkipiispa Richard Whately). Lisäksi sitä opetettiin myös Ranskassa ja Hollannissa. Merkittävin annihilationismia opettava kirkkokunta on seitsemännen päivän adventistit. Myös adventisteista 1870-luvulla irtautunut Jehovan todistajien liike opettaa tyhjiinraukeamista.

²⁶⁹ Tiililä 1934, 143; Tiililä 1953, 95-97; Tiililä 1954a, 521-522.

”että ilmoitukselle uskollinen teologia ei harhautuisi esittämään pettäviä ihmisajatuksia ohi Jumalan pyhän sanan.”²⁷⁰

Annihilaatio-opin laaja käsittely kertoo siitä, että Tiililä haluaa yhtäältä pohtia vakavasti sen mahdollisuutta mutta yhtäältä osoittaa sen harhaoppisuuden. Voidaankin kysyä, miksi Tiililä lopulta hylkää annihilaatio-opin, jos hän kerran katsoo, että Raamatussa on myös sitä puoltavia kohtia? Pohjimmainen syy palautunee sielun kuolemattomuuteen. Tiililä ei voinut päätyä annihilaatio-opin kannalle siksi, että se olisi ollut ristiriidassa sielun kuolemattomuusopin kanssa. Tiililä painottaa, että jokaisen ihmisen elämä jatkuu kuoleman jälkeen. Tästä syystä kukaan ei raukea ole-mattomiin. Käsitys sielun kuolemattomuudesta onkin ohjaillut Tiililän Raamatun tulkintaa siten, että hän ei anna painoarvoa sellaisille Raamatun teksteille, jotka on tulkittu annihilaatio-oppia puoltaviksi (Johanneksen evankeliumi, Paavali) vaan pitäytyy synoptisissa evankeliumeissa.²⁷¹

Jos kerran kadotetut eivät tuhoudu ja kaikki eivät tule pelastumaan, niin millaisia havaintoja Tiililän kadotusopista voidaan tehdä? Tiililä uskoo kadotuksen olevan iankaikkinen ja peruuttamaton niille, jotka sinne joutuvat. Tämä tulee ilmi pohdinnoista, joissa Tiililä analysoi Raamatun käyttämää termiä iankaikkinen (hepreaksi עולם, kreikaksi αἰών, αἰώνιος). Tiililä itse kallistuu sille kannalle, että sana iankaikkinen on tulkittava kadotuksen yhteydessä kirjaimellisesti iankaikkiseksi eli loppumattomaksi ajaksi, joka ei koskaan tule päättymään. Jos näin ei olisi, merkitsisi se samalla, että iankaikkisen elämän merkityskin muuttuisi. ”...- mutta mihin sillä tavalla jouduttaisiin?” Tiililä kysyy retorisesti.²⁷² Raamattu sen sijaan käyttää termiä ian-

²⁷⁰ Tiililä 1953, 96-97; Tiililä 1954a, 521-522. Ks. myös Kuula 2006, 305.

²⁷¹ Risto Saarisen Teologisen Aikakauskirjan *Helveti ja systemaattinen teologia* -artikkelin esitetyt näkökohdat tukevat leipätekstissäni esittämäni väitettä, jonka mukaan suurin ongelma annihilaatio-opin hyväksymisessä liittyy juuri kysymykseen sielun kuolemattomuudesta. Saarisen mukaan suuret kristilliset kirkot eivät ole voineet hyväksyä annihilaatiota sen vuoksi, että se sotii aatehistoriallisesti niiden sielun kuolemattomuusoppia vastaan. Kun Jumala on luonut ihmiselle kuolemattoman sielun, olisi häneltä väärin tappaa sielu. Se sotisi ”Älä tapa”-käskyä vastaan. Tästä johtuen paatuneet ja pahat kuolemattomat sielut on täytynyt sijoittaa huonoon lopputilaan, kadotukseen. Lisäksi Saarisen mukaan annihilaatio on Jumalalta eräänlaista ikonoklasmaa, oman kuvan tuhoamista, sillä on vaikea ajatella, miksi Jumala tuhoaisi omaksi kuvakseen luomansa olennon ja mitä tällainen teko viestittäisi Jumalalta (Saarinen TA 5/2004, 424). On huomattava, että vaikka Saarinen ei artikkelissaan peilaa annihilaatio-oppia Tiililän näkökulmasta, Saarisen esittämät näkemykset voivat analogisesti valottaa Tiililän taustalla olevia ajatusrakennelmia.

²⁷² Tiililä 1953, 95, 1954a, 521. Lainaus on otettu kirjasta *Systemaattinen teologia II*.

kaikkinen tarkoittaen sillä niin jotakin tiettyä pitkää mutta rajattua ajanjaksoa kuin myös aikaa, jolla ei ole loppua.²⁷³

Kadotuksen iankaikkisen keston lisäksi Tiililä katsoo, että kadotuksesta voidaan tietää myös muuta, kuten *Tuomion evankeliumissa* ilmenee:

Synti näkyy lopullisesti syntinä coram Deo, syyllisyytenä – myönnettävään se tai ei – ja samalla sen otteiden kauhistavuus sielua ja ruumista tuhoavana puserruksena. Käsitteemme mukaan kadotustuomio on ihmisen jättämistä tähän tilaan. Iankaikkinen rangaistus on iankaikkista syntiä – samoin kuin iankaikkinen elämä on iankaikkista synnittömyyttä. Nyt niitetään, mitä on kylvetty; kukin saa kulkea eteenpäin alkamaansa tietä. Ymmärrämme hyvin, että ihmisen hylkääminen auttamattomasti synnin valtaan merkitsee tuskaa, sillä synnin kuluttavat turmiovoimat, jotka ajallisessa elämässä niin usein verhoutuvat lumoavan suostutteleviksi, paljastavat silloin koko saatanallisuutensa.²⁷⁴

Tuomion evankeliumin sitaatissa Tiililä esittää, että iankaikkinen kadotus, josta hän käyttää paralleelista ilmaisua iankaikkinen rangaistus, on ihmisen jättämistä synnin tilaan. Synnin hirvittävyys paljastuu vihdoin ihmisille. Kun ajallisuudessa synti usein nähtiin lumoavana, nyt viimeistään ihminen oivaltaa synnin todellisen, Jumalan tahtoa vastustavan ja saatanallisen luonteen. Tämä puolestaan aiheuttaa ihmiselle kokonaisvaltaista tuskaa, ”sielun ja ruumiin tuhoavaa puserrusta”. Kärsimys ei johdu ainoastaan synnistä vaan myös siitä, että ihminen joutuu elämään ilman Jumalaa.²⁷⁵

Kadotus merkitsee näin ollen ihmisen kannalta kahta asiaa: 1) ihmisen elämää ilman Jumalaa ja 2) iankaikkista syntiä, jotka yhdessä aiheuttavat ihmiselle kärsimystä.²⁷⁶

²⁷³ Ks. *The New Interpreter's Dictionary of The Bible*, Volyme 5, 2006, kohta Time, s. 595-600. Kirjassa todetaan, että heprean sana עולם ('olam) viittaa Vanhassa Testamentissa tyypillisesti pitkään aikaan menneisyudessa tai tulevaisuudessa, mutta se ei ole filosofinen, transsendenttinen käsite ajasta. Kreikan sanoja αἰών, αἰώνιος puolestaan käytetään Uudessa testamentissa samassa merkityksessä kuin heprean עולם -sanaa. Niitä voidaan käyttää esimerkiksi puhuttaessa ihmisen elämän kestosta. Sanoilla αἰών, αἰώνιος voidaan myös viitata ikuiseen aikaan.

²⁷⁴ Tiililä 1934, 141. Vaikka Tiililä pohtiikin *Tuomion evankeliumissa* kadotettujen kohtaloa, hän ei kuitenkaan selitä, miten Raamatun tekstit kadotuksesta tulisi tulkita. Ks. Tiililä 1934, 141-142.

²⁷⁵ Tiililä 1934, 141. Ks. myös Tiililä 1961, 131, jossa Tiililä esittää, että elämä ilman Jumalaa aiheuttaa ihmiselle tuskaa ja pimeyttä.

²⁷⁶ Vaikka Tiililä ei kirjoissaan *Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja* ja *Systemaattinen teologia II* ota kantaa, miten puhe helvetin tuskasta olisi ymmärrettävä, hän kuitenkin käyttää

Kun Tiililän varhaista helvettikäsitystä lähdetään kuorimaan kuin sipulia, sen alta paljastuu kerros kerrokselta yllättävän paljon. Ihmiskunnan historia päättyy selvään dualismiin. Kaikki eivät tule pelastumaan vaan osa ihmisistä joutuu kadotukseen. Kadotus on iankaikkinen, peruuttamaton ja lopullinen ihmisille, jotka sinne joutuvat. Iankaikkinen kadotus on iankaikkista elämää ilman Jumalaa, joka puolestaan aiheuttaa tuskaa, kun ihminen syöstään synnin valtoihin. Mutta tämä ei ole ainoa kuva, jonka Tiililä maalaa kadotuksesta. Seuraavaksi perehdytäänkin Tiililän toisenlaiseen helvettikäsitykseen, jota voisi luonnehtia lempeämmäksi kadotukseksi.

4.3 Toivo kaikkien pelastumisesta herää – Tiililän käsitys kadotuksesta *Oma pääsiäiseni* -kirjassa

Tiililän käsitys helvetistä kokee renessanssin *Oma pääsiäiseni* -kirjassa. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että Tiililän kadotusoppi olisi kaikilta osin muuttunut aikaisempiin kirjoihin verrattuna. Muiden kirjojen linjaukselle uskollisena Tiililä uskoo, että kadotus on todella olemassa ja että sen olemus tiivistyy olemassaoloksi ilman Jumalaa. Lisäksi hän esittää, että Jumalasta erossa eläminen aiheuttaa ihmiselle kaikinpuolista tuskaa. Suurin ero *Oma pääsiäiseni* -kirjan ja Tiililän muun tuotannon välillä on se, että edellä mainitussa kirjassa Tiililä asettuu varovasti sille kannalle, että ihmisen tuomion jälkeinen kohtalo ei ole välttämättä kadotettujen kohdalla staattinen ja pysyvä. Ihminen voi vielä kadotuksesta käsin pelastua. Toinen ero koskee Tiililän ja annihilaatio-opin välistä suhdetta. Kun aikaisemmissa kirjoissaan hän torjuu sen, *Oma pääsiäiseni* -teoksessa on piirteitä, jotka voidaan tulkita annihilaatiooppia myötäileviksi.

Mutta mitä nyt näenkään: sairaita, jotka pysyvät sairaina, sokeita, jotka ovat yhä sokeita, rampoja, jotka yhä etsivät apua, tuskan vääristämiä ja sisäisen turmeluksen leimaamia kasvoja, joilla ei ole ilon häivettä, toi-

kadotuksesta termiä iankaikkinen rangaistus ja nostaa esiin Jeesuksen puheet tulesta, joka ei sammu ja madosta, joka ei kärsi. Tällöin hän implisiittisesti myöntää, että kadotukseen kuuluu jonkinlainen tuska ja kärsimys (Tiililä 1953, 95 ja Tiililä 1954a, 520-521). Tutkijana olenkin sitä mieltä, että Tiililän käsitys helvetistä on yhdenmukainen kirjoissa *Tuomion evankeliumi*, *Viimeiset tapahtumat*, *Jumalan sanan näköaloja* ja *Systemaattinen teologia II* ja *Kuolema* – joskin *Tuomion evankeliumissa* Tiililä raottaa muita kirjoja enemmän helvetin verhoa.

nen toisensa jatkuvaa väistelemistä, vihamielisiä katseita, rähinää, riitaa, tappelua, haavoittuneiden valitusta, kuolemaa tekeviä, jotka eivät kuole, vaan ovat vain alati kuolemassa. Olikohan Danten inferno sitenkään pelkkää fantasiaa? En tajua näkemälleni muuta selitystä kuin tämän vanhan: mistä Jumala on vetänyt ylläpitävän kätensä pois, siellä on pelkkää tuhoutumista.²⁷⁷

Näin Tiililä kuvailee jumalattomien elämää kadotuksessa. Vaikka katkelma onkin fiktiivinen kuvaus helvetistä, sen takana kytee vakava teologinen sanoma. Kadotus merkitsee ihmiselle kokonaisvaltaista tuskaa, joka puolestaan johtuu siitä, että Jumala on vetänyt ylläpitävän kätensä pois. Tiililä katsoo, että kadotuksen ydinkauheus onkin kirjaimellisesti *jumalattomuutta*, elämää ilman Jumalaa ja hänen näkemisensä autuutta (*separatio a beatifica dei visione et fruitione aeterna*) ja sellaisena täyttä epätoivoa (*omnimoda desperatio*).²⁷⁸ Tiililän puheet Jumalan ylläpitävän käden pois vetämisestä ja tuhoutumisesta voidaan tulkita osin analogisesti annihilaatio-oppia puoltaviksi. Tällainen tulkinta on mahdollinen, kun Tiililän näkemyksiä tarkastellaan hänen luomisteologiansa valossa. Tiililän mukaan Jumala loi ihmisen iankaikkiseen yhteyteensä, kuten hän *Systemaattinen teologia II* -teoksessa kirjoittaa: ”Hän (Jumala) loi myös olennon, jonka hän sääsi iäisyyttä varten. Tässä on ihmisen ”ihmisyys”,” hän toteaa.²⁷⁹ Tästä kontekstista katsottuna kadotetut eivät ole enää sanan alkuperäisessä merkityksessä ihmisiä, sillä heidän kohdallaan iankaikkinen yhteys Jumalaan jää aktualisoitumatta eli ihmisen ”ihmisyys” tuhoutuu. On kuitenkin painotettava, että Tiililä ei *Oma pääsiäiseni* -kirjassaan esitä, että koko ihminen tuhoutuisi. Sen sijaan hänen esittämänsä näkemys ihmisen osittaisesta tuhoutumisesta on ikään kuin kompromissiratkaisu annihilaatio-opin ääripäiden välillä ja sitä voitaisiinkin kutsua semiannihilationismiksi, puoliväliin tyhjiinraukeamiseksi. Semiannihilationismin

²⁷⁷ Tiililä 1967, 198-199. Vrt. *Systemaattinen teologia II*, jossa Tiililä kirjoittaa: ”Sanottakoon Danten Divina Commediasta taiteellisessa suhteessa mitä tahansa; teologisesti sen tilillä on paljon pahaa” (Tiililä 1954a, 520). Tiililä ei ainoastaan tyydy kuvailemaan *Oma pääsiäiseni* -kirjassa helvetin elämää vaan mainitsee nimeltä, keitä helvetissä on. Helvetissä ovat muun muassa Hitler, Ylioppilaslehden toimittajia 1960-luvulta, englantilainen apuupispa Robinson, Sartre, Laplace, Gagar ja Titov (Tiililä 1967, 200-201).

²⁷⁸ Tiililä 1967, 199.

²⁷⁹ Tiililä 1954a, 366.

mukaan ihminen ei tuhoudu kokonaan vaan hänestä jää kyllä jäljelle jotakin, ikään kuin sen rippeet.²⁸⁰

Vaikka Tiililän näkökulmasta onkin ymmärrettävää, ettei hän asetu täysannihilaatioopin kannalle, sillä se olisi ristiriidassa sielun kuolemattomuuden kanssa, voidaan silti kysyä, eikö ihmisen ”ihmisyyden” tuho kosketa juuri ihmisen olemuksen ydintä eli sielua, joka on kääntynyt Jumalasta pois päin? Toisaalta taas Tiililän puhe tuhoutumisesta voidaan myös tulkita metaforaksi. Tällöin tuhoutuminen ei kirjaimellisesti merkitse ihmisen ihmisyyden tuhoutumista, vaan se saa merkityksensä synnistä käsin. Kadotettujen tuho on se, että samanaikaisesti kun he itse ovat syntisiä, he saavat osakseen koko sen syntisen, tuhoa sisältävän todellisuuden, joka on Jumalan ulkopuolella. On toki mahdollista, että tuhoutuminen kattaa molemmat näkökohdat.

Suurin osa Tiililän *Oma pääsiäiseni* -teoksen kadotusta koskevista pohdinnoista liittyy tavalla tai toisella kysymykseen, voiko ihminen vielä kadotuksesta käsin pelastua ja jos voi, niin merkitseekö se tällöin sitä, että kaikki tulevat lopulta pelastumaan. Tiililä kirjoittaa:

Olen kuitenkin näkevinäni, että autuaiden ja autuuttomien välimailloilla tapahtuu jatkuvaa liikehtimistä. Olisikohan niin, että suuri Vapahtajani juuri siellä lähettäisi jatkuvasti hyvän sanoman julistajia onnettomien luo, jotta nämä vielä saisivat pelastumisen tilaisuuden. Tuonelan välitilaanhan sen mahdollisuuden piti sisältyä. Siellähän hän itse julisti kuolleille evankeliumia. Mahtaisiko siis mikään tällainen enää jatkua? Entä *jos* se jatkuisi ja työ tulisi ehkä uusien aionien kuluessa- mitäpä termiä käyttäisinkään”- kerran loppuun suoritetuksi. Taivaassahan ei ole siittämistä eikä synnyttämistä; ihmisten luku on mikä se on iankaikkisesti.²⁸¹

²⁸⁰ Kuula 2006, 266-267. Semiannihilatationismin mukaan kadotus ei ole aivan absoluuttista eroa Jumalasta, sillä myös kadotukseen joutuneiden jumalattomien olemassaolo perustuu Jumalan läsnäoloon. Jos näin ei olisi, jumalattomat häviäisivät kokonaan. Mutta heissä Jumalan läsnäolo on ohentunut minimiin, ja jäljelle on jäänyt vain Jumalan kaikkea elämän olemassaoloa ylläpitävä voima.

²⁸¹ Tiililä 1967, 199.

Sitaatissa Tiililä katsoo, että evankeliointi mahdollisesti jatkuu välitilan jälkeenkin iankaikkisuudessa. Samalla hän kallistuu varovasti sille kannalle, että se saattaisi kerran tulla loppuun suoritetuksi. Näin ollen kaikki tulisivat lopulta pelastumaan.

On kuitenkin syytä korostaa, että Tiililä ei eksplisiittisesti väitä, että evankelioimistyö absoluuttisesti tulisi jatkumaan iankaikkisuudessa ja että kaikki pelastuisivat. Sen sijaan hän ei halua sulkea pois evankelioimisen ja kaikkien pelastumisen mahdollisuutta. Voidaan kuitenkin kysyä, onko Tiililä näkemyksillään enää kaukana universalistien opettamasta kaikkien ihmisten pelastumisesta, jonka hän aikaisemmissa teoksissaan yksimielisesti torjui? *Oma pääsiäiseni* -kirjan perusteella Tiililän helvettikäsitys sisältää piirteitä, jotka voidaan tulkita universalismia puoltaviksi. Nämä piirteet Tiililä tuo myös selvästi esiin. Ensinnäkin hän korostaa Kristuksen rakkautta, joka ei ainoastaan rajoitu pelastettuihin vaan joka suuntautuu myös kadotettuihin. Näin ollen Kristuksen sanat ”minulla on muitakin lampaita. Minun isäni huoneen tulee täyttyä. Minä sovitin *maailman* synnit” on Tiililän mukaan ymmärrettävä siten, että Jumala tahtoo taivaan täyttyvän niin ”oikeamielisistä pakanoista kuin ”kurjimmista pahanteekijöistä”.²⁸² Toiseksi Tiililän toistuva puhe iankaikkisuudessa tapahtuvasta evankelioimistyöstä ja pohdinta siitä, olisiko Origenes sittenkään väärässä opettaessaan apokatastasis-oppia, viittovat universalismin suuntaan.²⁸³ Kolmanneksi taas Tiililä pohdii, riippuisiko ihmisen vapaasta tahdosta ”niin äärettömän paljon”, ettei Jumala tahtoisi sen tähden toteuttaa hyvää tahtoaan ja pelastaa kadotukseen joutuneita ihmisiä? Tämä kysymys askarruttaa Tiililää etenkin sellaisten ihmisten kohdalla, jotka eivät ole kuuluneet Jumalan lasten sisäpiiriin, mutta jotka ovat elämässään eläneet lähimmäisenrakkautta ja oikeudellisuutta vaalien.²⁸⁴

Toisaalta taas universalismia vastaan puhuu Tiililällä se, että hän katsoo Raamatun opettavan ihmiskunnan kohtalon päättyvän selvään dualismiin: ”Ei mitään ohi sanan, *ultra scripturam*”,²⁸⁵ hän toteaa. Lisäksi hän toistuvasti tuo esiin, että syy, miksi

²⁸² Tiililä 1967, 138-139.

²⁸³ Tiililä 1967, 200. Ks. myös viite 257, jossa on eritelty kaikki sellaiset kohdat, jossa Tiililä puhuu evankelioinnista.

²⁸⁴ Tiililä 1967, 200. Ks. myös 1967, 135-136. Vaikka Tiililä pohtiikin pelastuskysymystä etenkin ”oikeamielisten pakanoiden” kohdalla, hän ei väitä, että vain heillä olisi mahdollisuus pelastua. Sen sijaan hän esittää, että kaikilla on yhtäläiset mahdollisuudet pelastua kadotuksesta käsin, sillä jokaiselle ihmiselle on annettu vapaa tahto.

²⁸⁵ Tiililä 1967, 200.

kaikki eivät pelastu, johtuu pohjimmiltaan ihmisen vapaasta tahdosta; kaikki eivät tahdo pelastua.²⁸⁶

Nämä molemmat näkökohdat -sekä universalismin puolesta että sitä vastaan - osoittavat sen, että Tiililän käsitys kadotuksesta on tältä osin tulkinnanvarainen. Joku voisi tulkita Tiililän universalismin äänenkannattajaksi, kun taas toinen voisi tulkita hänen kadotusoppinsa seuraavan perinteistä dualistista kahtiajakoa autuaisiin ja kadotettuihin. Mielestäni kumpainkaan ääripääntulkinta ei tee Tiililälle oikeutta. Itse olen sitä mieltä, että Tiililän lukuisat varovaiset pohdinnat ihmisen mahdollisuudesta pelastua helvetistä käsin on otettava vakavasti. Näiden pohjalta ei voida varmaksi sanoa, että Tiililä olisi selvästi asettunut universalismin kannalle.²⁸⁷ Tällaisenaan Tiililän käsitys helvetistä edustaa Hans Urs von Balthasarin toivouniversalistista tulkintamallia. Balthasarin tavoin Tiililä ei väitä kaikkien pelastuvan, mutta antaa mahdollisuuden toivoa sitä.²⁸⁸ Tiililän mukaan ihmisen pelastuminen on kuitenkin mahdollista ainoastaan Kristuksen kautta. Tämän vuoksi evankelioimistyö jatkuu kadotuksessa ja sen tähtäyspisteenä on taivuttaa ihmisen tahto vastaanottamaan evankeliumin sanoma. Vapaa tahto luo kuitenkin oman jännitteensä Tiililän kadotusopissa. Yhtäältä se pitää ihmisen kadotuksessa, toisaalta taas se mahdollistaa ihmisen pelastumisen kadotuksesta käsin. Tiililä näyttääkin pohjimmiltaan ajattelevan, että ihmiset, jotka eivät evankelioinnista huolimatta käänny, sulkevat itse itsensä pelastuksen ulkopuolelle. Helvetin portit suljetaan näin sen sisäpuolelta käsin.

Mikä voisi selittää Tiililän helvettikäsityksessä tapahtuneet muutokset? Mitään yhtä absoluuttista vastausta on mahdotonta antaa. Syitä on varmasti useita. Erottuaan pappisvirasta ja evankelisluterilaisesta kirkosta Tiililää ei enää sitonut luterilainen tunnus, jonka mukaan helvetti on ikuinen.²⁸⁹ Katolisten vaikutteidensa vuoksi olisi

²⁸⁶ Tiililä 1967, 96 ja 113.

²⁸⁷ Varovainen pohdinta ilmenee Tiililällä siten, että hän käyttää verbeistä potentiaali- ja konditionaalimuotoja sekä siten, että hän pohtii asioita yleensä kysymysten muodossa antamatta niihin kuitenkaan selviä vastauksia. *Iso suomen kielioppi* -kirjassa todetaan, että potentiaalimuotoisen finiitiverbin sisältävä väitelause ilmaisee episteemistä todennäköisyyttä. Konditionaaliin puolestaan liittyy mahdollisuuden merkitys. Se osoittaa esim. suunniteltua, ennustettua tai kuviteltua asiantilaa. Suunnitelmat ovat olemassa ajattelun, tahdon, mielikuvituksen tai päättelyn tasolla –eivät vielä todellisessa maailmassa. Kysymys on tällöin mahdollisuudesta yhtenä ajateltavissa olevana vaihtohtona (*Iso Suomen kielioppi* 2004, 1512-1518).

²⁸⁸ Kuula 2006, 290-292.

²⁸⁹ Ks. esim. *En minä kuole vaan elän* -kirja, kohta *Helvetti* (s. 58-61), johon on koottu Lutherin kirjoituksia helvetistä.

loogisempaa ajatella, että Tiililä olisi mieluummin kallistunut ikuisen helvetin kannalle, jonka puolestapuhujana katolinen kirkko on tullut tunnetuksi aina Augustinuksesta lähtien.²⁹⁰ Toisaalta taas Vatikaanin toisen konsiilin aikana (1962-1965) katolisen kirkon perinteinen infernalistinen helvettikäsitys sai rinnalleen toisenlaisen uskontulkinnan. Konsiilissa esitettiin, että pelastus on mahdollista katolisen kirkon ulkopuolella ja jopa ei-kristillisten uskontojen parista.²⁹¹ Liekö tällä ollut vaikutusta Tiililään, jonka *Oma pääsiäiseni* -kirja ilmestyi kaksi vuotta konsiilin jälkeen? Tiililän pietistisistä juurista käsin oli myös mahdollista tulkita helvettiä universalismin suuntaisesti, sillä osa pietisteistä katsoi, että kaikki tulisivat pelastumaan.²⁹² Suurin osa pietisteistä kuitenkin tulkitsi helvetin olevan ikuinen,²⁹³ joten Tiililän pietistiset vaikutteet voidaan katsoa yhtäältä tukevan ikuista helvettiäkin.

Itse näkisin, että Tiililän helvetinäkemyksen taustalla vaikuttanut pietismi ja sen kahtalainen helvetin tulkintatraditio antoi Tiililälle liikkumavaraa tulkita helvettiä myös lempeämmin ilman, että se olisi sotinut hänen juuriansa vastaan tai näyttäytynyt hänelle itselleen mitenkään erityisen radikaalina näkemyksenä. Yhtäältä haluan painottaa, että Tiililän yhtyminen monissa näkemyksissä ortodoksiseen traditioon on varmasti muokannut hänen helvetinäkemystään enemmän idän medikaalisen helvettikäsityksen suuntaiseksi.²⁹⁴ Nämä näkökohdat huomioiden ei voida sanoa, että *Oma pääsiäiseni* -kirjan helvettikäsitys olisi jonkinlainen poikkeus Tiililän kirjallisessa

²⁹⁰ Augustinus vaikutti omilla näkemyksillään voimakkaasti siihen, että läntinen teologian traditio ja katolinen kirkko omaksuivat ikuisen helvettikäsityksen ja että siitä tuli kristittyjen valtauoman virallinen helvetinäkemyks. Vuonna 553 Konstantinopolin kirkolliskokouksessa Origeneen apokastasis-oppi tuomittiin harhaopiksi, joka merkitsi ikuisen helvetin voittokulun alkua teologian ja kirkon historiassa (Kuula 2006, 101-120 ja 131-132). Katolisen kirkon katekismuksessa asetetaan selvästi ikuisen helvetin kannalle, jossa helvetti nähdään ihmisen erona Jumalasta: ”Kirkon oppi sanoo, että helvetti on olemassa ja että se kestää ikuisesti. Helvetin suurin kärsimys on ikuinen ero Jumalasta, sillä ainoastaan hänessä ihminen voi löytää elämän ja onnen, joita varten hänet on luotu ja joita hän kaipaa” (Katolisen kirkon katekismus 2004, s. 273-274 kohdasta *Helvetti*).

²⁹¹ Kuula 2006, 288-290.

²⁹² Universalismin puolesta puhuivat muun muassa seuraavat pietistit: Johann Albrecht Bengel, Johannes Blumhardt ja Christoph Blumhardt (Moltmann, 1996, chapter *The restoration of all things* kirjasta *The Coming of God. Christian Eschatology*).

²⁹³ Helvetin iankaikkisen keston ja helvetin iankaikkisuuden puolesta puhuivat muun muassa seuraavat pietistit: Ole Hallesby (1938, 143-155) ja Gustav Johansson (1897, 630-631).

²⁹⁴ Medikaalisen helvetinäkemyksen juuret palautuvat Origeneen ja Gregorios Nyssalaiseen, jotka uskoivat kaikkien lopulta pelastuvan. Ortodoksinen kirkko painottaakin sitä, että kaikilla on toivoa. Se ei silti lupa, että kaikki pelastuvat (Saarinen TA 5/2004, 424-425). Pappismunkki Ilarion esittää kirjassa *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseen dogmaattiseen teologiaan*, että ”ortodoksinen kirkko on rukoileva Herraa pelastamaan kaikki hänen luomansa ihmiset.” Hän itse nostaa kirjassaan vahvasti esiin näkemyksen, että pelastus on mahdollista kristinuskon ulkopuolellakin ja että jokaisen on toivotava ja rukoiltava, että kaikki ihmiset pelastuisivat (Ilarion 2002, 476-478 ja 488-491, lainaus s. 491).

tuotannossa, vaan se pikemminkin kuvastaa Tiililän ajattelussa tapahtunutta kokonaisvaltaista ekumeenista murrosta. Tällaisenaan se on looginen jatkumo Tiililän aikaisemmalle helvettikäsitykselle.

4.4 Summa summarum iankaikkinen elämä ja (iankaikkinen) kadotus sekä helvetin teologianhistoriallinen konteksti

Tiililän mukaan ihmiselämän tarkoitus saa täyttymyksensä iankaikkisuudessa. Iankaikkinen elämä on ihmisen konkreettista elämää uudessa kirkastetussa ruumiillisuudessa uuden maan ja uusien taivaiden puitteissa. Samalla se on iankaikkista synnitömyyttä. Tiililä katsoo, että ihmisen tahto on täydellisesti sopuinnossa Jumalan tahdon kanssa. Vihdoinkin ihminen saa nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin ja ihmisen muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta voi tapahtua yksilöllisesti ilman esteitä. Tiililä painottaa, että iankaikkisuus on aikaa niin kuin nykyisyyskin. Ihmiset ovat yksilöitä ja tuntevat toisensa. Samanaikaisesti he ovat toisiinsa yhdistyneinä ja muodostavat yhden suuren ekklesian. Jumalanpalvelus on esteetöntä ja välitöntä eikä kirkkoja ole, sillä Kristus on kaiken keskus. Jumalan rakkaus läpäisee kaiken. ”Tämä on todellisuutta, jota sisimmässämme olimme kaivanneet, täällä täytyy ihmiselle asetettu määrä, minunkin elämäni tarkoitus, lopullinen vastaansanomaton”,²⁹⁵ Tiililä toteaa *Oma pääsiäiseni* -kirjassa iankaikkisesta elämästä.

Tiililä katsoo, että osa ihmisistä joutuu kadotukseen. Huomionarvoista on se, että hänen kirjoistaan on löydettävissä kaksi erilaista käsitystä kadotuksesta. Tiililän varhaisista helvettikäsitystä voidaan kutsua traditionalistiseksi helvetiksi, jonka mukaan helvetti on kestoltaan ikuinen. Sen juuret palautuvat synoptisiin evankeliumeihin, Platonin oppiin sielun kuolemattomuudesta ja kirkkoisista ennen kaikkea Augustinukseen. Traditionaalisen helvettiopin kannalla asettuvat niin katolinen kirkko kuin Luther. Tiililän varhainen kadotusoppi seuraakin teologianhistoriallisesti enemmistön jalanjalkia.

Sen sijaan *Oma pääsiäiseni* -kirjan toivouniversalismi ammentaa siemenensä Raamatusta (=puhe kaikkien pelastumisesta) sekä idän kirkkoisista, Origeneesta ja Gregorios Nyssalaisesta, joiden näkemykset ovat vaikuttaneet ortodoksikirkon helvetti-

²⁹⁵ Tiililä 1967, 105.

käsitykseen. Edellä mainitun kirjan käsitys helvetistä onkin saanut enemmän vaikutteita itäisestä kuin läntisestä helvettiperinteestä. Lisäksi kirjassa Tiililä puhuu ihmisen ”ihmisyyden” tuhoutumisesta tavalla, joka voidaan tulkita semiannihilatiiviseksi.

Kun Tiililän varhaista ja myöhäistä kadotusoppia analysoidaan, voidaan huomata, etteivät ne sellaisinaan asetu minkään tietyn helvettimuotin alle. Risto Saarinen toteaa artikkelissa *Helvetti ja systemaattinen teologia* (TA 5/2004), että hänen ”alustavan näkemyksensä” mukaan Tiililä käyttää helvettiä ennen muuta pedagogis-medikaalisessa tarkoituksessa (parannus, uudeksitekeminen). Ihmisen on ajateltava ikävän tuomion mahdollisuutta, jotta hän tässä ja nyt tekisi parannuksen. Lisäksi hän esittää, että Tiililän helvettikäsityksessä ”oikeudenmukaisuusperusteet näyttelevät jonkinlaista roolia”. Oma tutkimukseni tukee näitä Saarisen väittämiä Tiililän helvetin eri käyttötarkoitusten osalta. Tiililän koko teotolettinen teologia tähtää siihen, että ihminen oppisi tuntemaan Jumalan tahdon eli tekisi parannuksen ja uudestisyntyisi. Tie kadotuksesta iankaikkiseen elämään käy vain Kristuksen kautta. Oikeudenmukaisuusnäkökulma korostuu Tiililällä kaiken aikaa hänen kuoleman teologiansa argumentoinnissa. Tiililä painottaakin, että Jumalan tuomio on absoluuttisen oikeudenmukainen. Jumalattomat, jotka joutuvat ensin välitilaan ja sittemmin kadotukseen, ovat ansainneet tuomionsa, sillä he ovat omasta tahdostaan sulkeneet itsensä Jumalan kutsun ulkopuolelle. Saarisen artikkelissa on kuitenkin eräs tarkennusta vaativa väittäjä. Saarisen mukaan Tiililä ei opeta helvetin määräaikaista.²⁹⁶ Artikkelin lopun kirjallisuusluettelosta ilmenee, että Saarinen käyttää tutkimuksensa lähteinä Tiililän *Systemaattinen teologia II* ja *Kuolema*-teoksia. Näiden kirjojen pohjalta Saarisen väittäjä pitää paikkansa. Tutkimuksen heikkous on kuitenkin siinä, että se ei huomioi Tiililän myöhempää käsitystä helvetistä, jonka Tiililä esittää *Oma pääsiäiseni* -kirjassa. Edellä mainitussa kirjassa Tiililä pitää mahdollisena sitä, että helvetti on kestoaltaan määräaikainen.

²⁹⁶ Saarinen TA 5/2004, 430.

5 YHTEENVETO JA LOPPUAJATUKSET

Tämän tutkimuksen tavoitteena on ollut selvittää Osmo Tiililän käsitys kuolemanjälkeisestä elämästä. Lisäksi se on pyrkinyt selvittämään, mitä teologisia perusfundamenteja Tiililän ajattelu sisältää ja mihin teologianhistorialliseen traditioon ja kontekstiin hänen kuoleman teologiansa jäsentyy. Tutkimuksessani olen huomionut Tiililän ajattelussa mahdollisesti tapahtuneet muutokset ja pyrkinyt vastaamaan, mitkä eri tekijät ovat voineet olla muutosten taustalla.

Tiililän kuoleman teologian ydin ja tärkein fundamentti on se, että hän uskoo sielun olevan kuolematon. Tästä käsin hän tarkastelee ihmisen kuolemanjälkeistä kohtaloa. Tiililä uskoo kristinuskon valtauomaa seuraten²⁹⁷, että kuolema merkitsee sielun eroa ruumiista. Näin ollen teologisesta näkökulmasta kuolemassa vain ihmisen ruumis kuolee, kun taas ihmisen ei-materiaalisen sielun olemassaolo jatkuu.

Tiililä katsoo, että sielun kuolemattomuudesta seuraa se, että on oltava välitila tai tuonela, jonne sielu joutuu kuoleman jälkeen ennen ylösnousemusta. Välitilalla onkin keskeinen asema hänen kuoleman teologiassaan. Tiililä käsittelee sitä sivumäärällisesti eniten ihmisen muihin kuolemanjälkeisiin vaiheisiin verrattuna useissa kirjoissaan. Välitila ei ole mikään konkreettinen ”paikka” vaan pikemminkin sielullinen olotila. Vanhurskaat sielut saavat nauttia Kristuksen läsnäolosta välitilan paratiisissa ja jumalattomat sielut kärsivät tuonelan helvetissä.

Tiililän mukaan sieluilla on tietoisuus välitilassa. Näin ollen hän torjuu yksiselitteisesti opin ihmisen kuolemaannukkumisesta. Välitilassa vanhurskaat sielut palvelevat Jumalaa, kehittyvät kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta ja toimivat esirukoilijoina. Lisäksi ne voivat seurata elossa olevien ihmisten kohtaloita ja ilmestyä elävien keskuuteen. Karl Heimiin vedoten Tiililä uskoo, että on mahdotonta määrittellä elävien ja kuolleiden välistä rajaa, sillä vainajat ovat salatulla tavalla läsnä kaiken aikaa elävien keskuudessa kuten Kristuskin. Sen lisäksi, että Tiiliä painottaa vainajien olevan kaiken aikaa läsnä elävien keskuudessa, hän myös korostaa, että sielut voivat niin halu-

²⁹⁷ Muun muassa Katolinen kirkko, ortodoksinen kirkko ja Luterilaiset Tunnustuskirjat.

tessaan ilmestyä läheisilleen siten, että läheinen voi aistia poisnukkuneen läsnäolon. Raamattuun vedoten Tiililä kuitenkin uskoo, että kuolleiden henkien tai sielujen esiin kutsuminen on syntiä. Sen sijaan hän ei näe mitään estettä sille, ettei kuolleiden puolesta voisi rukoilla. Lutherista poiketen hän alleviivaa, että kuolleiden puolesta voi rukoilla niin usein kuin kukin vain haluaa.

Jumalattomat sielut sen sijaan kärsivät tuonelassa, sillä ne ovat poissa Kristuksesta, kaiken hyvän lähteestä. Tiililän mukaan jumalattomilla sieluilla on ”jonkinlaista aktiivisuutta” tuonelassa. Ne voivat vanhurskaiden sielujen tavoin ilmestyä eläville ja tehdä jopa tietoisia ratkaisuja, kuten joko vastaanottaa evankeliumin tai hylätä sen. Tiililä uskookin, että välitilassa on mahdollista vielä kääntyä. Kääntymismahdollisuus koskettaa ainoastaan sellaisia sieluja, jotka eivät ole maanpäällisessä elämässä kuulleet evankeliumia. Tästä johtuen tuonelassa julistetaan evankeliumia kaiken aikaa.

Oma pääsiäiseni -kirjassa Tiililä asettuu kiirastuliopin kannalle. Muissa teoksissaan hän sen sijaan hylkää sen yksiselitteisesti.

Tiililä perustelee omaa välitilaoppinsa vetoamalla Raamattuun, kirkon traditioon ja suomalaisiin systemaattikkoihin. Välitilaopin laaja kiinnostus ilmensi ajan henkeä. Tiililän aikana Saksasta rantautui Suomeen uudenlainen näkemys, jonka mukaan Luther edusti kuoleman ja ylösnousemuksen välistä *diskontinueettia* eli ihmisen koko kuolemaa. Klassinen protestantismi oli aiemmin tulkinnut Lutherin yksimielisesti sielun kuolemattomuuden puolestapuhujaksi. Suomessa uuden, sielun kuolemaa opettavan näkemyksen, äänitorvena toimi Aimo T. Nikolainen, jota vastaan Tiililä kävi kiivasta teologista debattia.

Tiililän oma välitilaoppi ei seuraa minkään tietyn yksittäisen teologisen tradition taikka teologin jalanjalkia, vaan on aidosti Tiililän näköinen. Sen juuret ovat Platonissa, joka opetti ruumiin ja sielun dualismia ja sielun kuolemattomuutta sekä kirkkoisien opetuksissa. Yhtäältä Tiiliä on ammentanut ajatuksia välitilaoppiinsa niin katolisen kirkon kuin ortodoksisen kirkon traditiosta. Toisaalta taas se on saanut vaikutteita pietismistä, jolle on ominaista varsin yksityiskohtainen kuvailu ja spekulointi ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä välitilassa. Näiden lisäksi sen voidaan katsoa

nojaavan protestanttisen teologian rikastavaan tulkintaperinteeseen, jonka perusta on klassisessa protestantismissa. Tiililän välitilaoppi onkin kuin suuri ekumeeninen palapeli, jonka Tiililä on itse koonnut parhaaksi katsomalla tavalla yhdistelemällä omien palojensa sekaan eri traditioiden paljoja. Tässä mielessä hänen välitilaoppinsa on ekumeeninen.

Välitilan aika päättyy siihen, kun Jumala luo ihmisen sielun ympärille uuden ruumiin. Tiililän mukaan ylösnousemuksia on kaksi. Ensimmäinen ylösnousemus koskettaa pyhiä ja toisesta ylösnousemuksesta ovat puolestaan osallisina kaikki muut kuolleet. Pyhät herätetään muita aikaisemmin sen vuoksi, että he hallitsevat Kristuksen kanssa tuhatvuotisessa valtakunnassa. Tiililä painottaa, että ylösnousemus on *todella ruumiillinen*: Jumala loi ihmisen henki-ruumiilliseksi kokonaisuudeksi. Ihmiselämän perimmäinen tarkoitus toteutuukin uudessa ruumiillisuudessa uuden maan ja uusien taivaiden alla, johon Jumalan maailmansuunnitelma tähtää.

Tiililän mukaan ihmisen ylösnousemusruumis on täysin toisenlainen kuin hänen ylösnousemusruumiinsa. Uusi ruumis on taivaallinen, katoamaton ja kirkastettu, mutta sillä on kuitenkin ”jokin sidonnaisuus vanhaan”. Puhe taivaallisesta ruumiista koskettaa vain vanhurskaita – jumalattomien uudesta ruumiillisuudesta Tiililä on ilmeisen haluton puhumaan. Vaikka Tiililä korostaakin ylösnousemuksen ruumiillisuutta, hän kuitenkin uskoo, että side vanhan ja uuden ruumiin välillä perustuu sielun kontinueettiin eli jatkuvuuteen. Näin hän haluaa tehdä eron ihmisen kuoleman diskontinueettia opettavien teologiiden näkemykseen, jonka mukaan ylösnousemuksessa koko ihminen herätetään. Olen itse taipuvainen tulkitsemaan Tiililän korostuneen puheen ylösnousemuksen ruumiillisuuden puolesta keinoksi, jolla hän haluaa puolustautua täyskuolemaopin kannattajien syyöksiltä. Täyskuolemaopin kannattajien mukaan sielun kuolemattomuuden omaksuneet teologit opettivat sielun kuolemattomuutta voidakseen hylätä ylösnousemuksen.

Oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta erottaa Tiililän kristittyjen valtauomasta (roomalais-katolinen traditio, ortodoksinen traditio, Tunnustuskirjat) ja liittää Tiililän selkeästi pietistiseen traditioon. Monet pietistit kannattivat oppia tuhatvuotisesta valtakunnasta. Tiililä kuitenkin irtisanoutuu ”hurmahenkisten” kiliasmista, jollaiseksi hän luonnehtii muun muassa Jehovan todistajien ja Mormonien oppeja tuhatvuotisesta

valtakunnasta. Tiililä uskoo, että tuhatvuotinen valtakunta on kerran historiassa tapahtuva ajanjakso, jolloin Kristus hallitsee sekä ylösnostatettujen pyhien että maanpäältä temmatun morsiusseurakunnan kanssa maan päällä tuhannen vuotta. Tiililän tulkinnan mukaan perusteet tuhatvuotiselle valtakunnalle löytyvät Raamatusta. Tuhatvuotisen valtakunnan päätyttyä Jumala herättää kaikki loput kuolleet yleiseen ylösnousemukseen ja viimeiselle tuomiolle.

Tiililän mukaan viimeisellä tuomiolla julistetaan sekä ihmisen (iankaikkinen) kohtalo että selvitetään maailmanhistorian tapahtumat. Kristus toimii tuomarina ja jakaa ihmiset kahteen joukkoon: toiset saavat osakseen iankaikkisen elämän ja toiset (iankaikkisen) kadotuksen. Tiililä uskoo, että ihmisen tuomio langetetaan sen perusteella, onko hän uudestisyntynyt vai ei. Tällaiseen ratkaisuun hän päätyy *Oma pääsiäiseni* -kirjaa lukuun ottamatta kaikissa muissa teoksissaan. Sen sijaan *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä kallistuu varovasti sille kannalle, että pelastuminen saattaa olla mahdollista myös ilman Kristus-uskoa. Hän pitää mahdollisena, että myös lähimmäisiään rakkaudella palvelleet ja oikeamieliset saattaisivat pelastua.

Tiililän koko teologinen ajattelu kulminoituu lopulta iankaikkisuuteen. Jumala loi ihmisen ja koko luomakunnan iankaikkisuutta varten. Tiililän teologialle onkin ominaista, että hän tarkastelee kaikkea iankaikkisuudesta käsin. Tässä mielessä hänen teologiansa on läpeensä eskatologisesti väritynyttä. Tiililän mukaan universumin historia päättyy siihen, että Jumala luo uuden luomakunnan eli uuden maan ja uudet taivaat. Hän katsoo, että iankaikkinen elämä on ihmisen konkreettista elämää uudessa luomakunnassa. Iankaikkisen elämän ydin tiivistyy siihen, että uskon tilalla on nyt näkeminen. Vihdoin ihminen saa nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin. Koska syntiä ei enää ole, vanhurskaus läpäisee kaiken ja ihmisen elämä on Jumalan tahdonmukaista. Samalla ihmisen muuttuminen kohti Kristuksen kuvan kaltaisuutta tapahtuu ilman esteitä – joskin Tiililä painottaa, että jokaisella tämä muuttuminen tapahtuu yksilöllisesti. Tiililän mukaan ihmiset ovat iankaikkisuudessaakin yksilöitä, omia persoonia. He tuntevat toinen toisensa. Myös avioliitot säilyvät, mutta aviopuolisoiden välinen rakkaus ei ole enää luonteeltaan eroottista. Samalla ihmiset muodostavat yhden yhteisen Kristuksen seurakunnan. Eri tunnustuskuntien välillä vallitsee harmoninen yhteys ja rauha. Tiililä alleviivaa, että iankaikkisuus on aikaa nykyisyyden tavoin. Hän myös katsoo, että työnteko tulee jatkumaan iankaikkisuudessa. Työnteko ilme-

nee lähinnä Jumalan palvelemisena. Jumalanpalvelus on esteetöntä eikä kirkkoja tarvita, sillä Kristus on kaiken keskus. *Oma pääsiäiseni* -kirjassa Tiililä pitää mahdollisena sitä, että evankeliointi jatkuu iankaikkisuudessa. Tällöin se suuntautuu kadotukseen.

Tiililän kirjallisessa tuotannossa esiintyy kaksi eri tulkintaa kadotuksesta. Varhaisessa tuotannossaan Tiililä päätyy yksimielisesti sille kannalle, että ihmiskunnan historia päättyy dualismiin. Kaikki eivät tule pelastumaan, vaan osa ihmisistä joutuu kadotukseen, joka on iankaikkinen, peruuttamaton ja lopullinen niille, jotka sinne joutuvat. Tiililän mukaan Raamattu opettaa selvästi ihmiskunnan historian kahtiajakoa. Siksi hän hylkää apokatastasis-opin. Syy, miksi kaikki eivät pelastu, palautuu ihmisen vapaaseen tahtoon. Tiililä uskookin, että vapaa tahto antaa ihmiselle myös mahdollisuuden sulkeutua evankeliumin sanomalta. Tällöin ihminen *ei tahdo pelastua*, kuten Tiililä asian ilmaisee. Apokatastasis-opin lisäksi hän torjuu myös annihilaatio-opin eli näkemysten, jonka mukaan kadotus merkitsee sitä, että ihminen häviää olemattomiin ja tuhoutuu. Loogisesti ajatellen, Tiililä ei voinut päätyä annihilaatio-opin kannalle, koska se olisi ollut ristiriidassa sielun kuolemattomuusopin kanssa. Tätä ajatusta hän ei kuitenkaan tuo teoksissaan suoraan esiin. Hän ei myöskään tahdo yksityiskohtaisesti spekuloida, miten Raamatun helvettiä koskevat tekstit tulisi tulkita. Kadotus onkin Tiililän mukaan ymmärrettävä ennen kaikkea sekä ihmisen elämäksi ilman Jumalaa että iankaikkiseksi synniksi, jotka yhdessä aiheuttavat ihmiselle kokonaisvaltaista tuskaa ja kärsimystä. Tällaisenaan Tiililän kadotusoppi edustaa traditionalistista kristinuskon helvettikäsitystä. Sen juuret palautuvat Platoniin ja Augustinukseen. Augustinuksesta lähtien valtaosa kristikunnasta on omaksunut traditionalistisen helvettinäkemysten, jonka mukaan historia päättyy dualistiseen jakoon siten, että osa pääsee nauttimaan iankaikkisesta elämästä, kun taas toinen osa joutuu helvettiin. Näin tulkittuna helvetti on ymmärretty ihmisen lopulliseksi ja staattiseksi kohtaloksi, josta ei ole mitään ulospääsyä.

Oma pääsiäiseni -kirjan helvettikäsitys on Tiililän muuhun tuotantoon verrattuna toisenlainen. Suurin ero sen ja Tiililän muun tuotannon välillä on se, että edellä mainitussa teoksessa Tiililä asettuu varovaisesti sille kannalle, että ihminen voi vielä kadotuksesta käsin pelastua. Näin ollen ihmisen tuomion jälkeinen kohtalo ei ole välttämättä kadotettujen kohdalla staattinen ja pysyvä. Hän uskoo, että evankeliointi

mahdollisesti jatkuu iankaikkisuudessakin. Näin myös kadotetut saavat mahdollisuuden pelastua. Mielestäni on syytä painottaa, että vaikka Tiililä pohtiikin vakavasti kaikkien pelastumisen mahdollisuutta, hän ei kuitenkaan eksplisiittisesti sano, että kaikki pelastuisivat. Tällaisenaan hänen helvettikäsityksensä on lähellä Hans Urs von Balthasarin toivouniversalismia. Balthasarin tavoin Tiililä ei väitä kaikkien pelastuvan, mutta antaa mahdollisuuden toivoa sitä. Aikaisimmille teoksilleen uskollisena hän yhä uskoo, että kadotuksen ydin tiivistyy olemassaoloksi ilman Jumalaa. Ero Jumalasta puolestaan aiheuttaa ihmiselle tuskaa ja kärsimystä. Muusta tuotannostaan poiketen Tiililä kuitenkin esittää *Oma pääsiäiseni* -kirjassa ajatuksia, jotka voidaan tulkita annihilaatio-opin suuntaisiksi. Hän toteaa: ”...mistä Jumala on vetänyt ylläpitävän kätensä pois, siellä on pelkkää tuhoutumista.” Tiililän mukaan Jumala loi ihmisen iankaikkiseen yhteyteensä. Tässä piileekin ihmisen ”ihmisyys”. Kadotukseen joutuneet eivät ole enää sanan varsinaisessa merkityksessä ihmisiä, sillä heidän kohdallaan iankaikkinen yhteys Jumalaan jää aktualisoitumatta. Tästä perspektiivistä katsottuna kadotus merkitseekin Tiililän mukaan ihmisen tuhoutumista – joskin on painotettava, ettei hän kuitenkaan usko *koko* ihmisen tuhoutuvan. Tällaisenaan hänen näkemyksensä ihmisen osittaisesta tuhoutumisesta edustaa semiannihilationismia eli näkemystä, jonka mukaan ihminen ei tuhoudu kokonaan, vaan ihmisestä jää jäljelle sen rippeet. Tiililän *Oma pääsiäiseni* -kirjan toivouniversalistinen helvettikäsitys on imenyt vaikutteita kristinuskon historian itäisestä helvettiperinteestä. Sen juuret ovat Origenessa ja Gregorios Nyssalaisessa. Origenes ja Gregorios ovat universalistisine opetuksineen vaikuttaneet merkittävästi ortodoksisen kirkon helvettikäsitykseen.

Tutkimuksessani ilmenee, että Tiililälle kuolema ja siihen liittyvät kysymykset ovat suoranaisten ”freudilaisen vietin kohde”. Tämä heijastuu hänen kirjoihinsa, jotka käsittelevät laajasti ihmisen kuolemanjälkeistä elämää. Mielestäni Tiililä hahmottelee kirjoissaan varsin systemaattisen kokonaisuuden ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä. Tiililän perusnäkemykset ihmisen kuolemanjälkeisestä kohtalosta pysyvät stabiileina – joskin *Oma pääsiäiseni* -kirjan (1967) näkemykset ihmisen kuolemanjälkeisyydestä eroavat monilta osin hänen muusta tuotannostaan. Edellä mainittu kirja on ekumeenisesti avarakatseisin. Samalla sitä voidaan pitää Tiililän kuoleman teologian vedenjakajana. Tutkimukseni osoittaa, että *Oma pääsiäiseni* -kirjan muutuneiden näkemysten taustalla on monia tekijöitä, kuten Tiililän ero pappisvirasta ja sittemmin kirkosta, dogmatiikan professorin viran jättäminen, kiinnostus katolisesta

teologiasta ja hakemus roomalais-katolisen kirkon jäseneksi. Aikaisemmassa Tiililän kuoleman teologiaa kartoittavassa tutkimuksessa ei ole syystä tai toisesta käytetty lähteenä *Oma pääsiäiseni* -kirjaa. Niinpä esimerkiksi Risto Saarisen tutkimukset Tiililän välitilaopista ja helvettikäsityksestä antavat mielestäni turhan yksipuoleisen kuvan Tiililän kuoleman teologiasta. Oma tutkimukseni tarjoaa aiempaan Tiililä-tutkimukseen verrattuna uuden näkökulman Tiililän kuoleman teologiaan.

Tutkimukseni johdannossa esittelin eri tutkijoiden näkemyksiä Tiililän kokonaisteologiasta. Heikola katsoo Tiililän teologian rakentuvan suoraan uskonpuhdistuksen ja sen johtavien periaatteiden varaan. Junkkaala puolestaan näkee Tiililän ennen kaikkea konservatiivisena pietistinä, joka ei kuulunut mihinkään koulukuntaan, vaan oli oman tiensä kulkija. Komulainen ja Teinonen ovat sitä mieltä, ettei Tiililää voida leimata mihinkään tiettyyn ryhmään kuuluvaksi. Komulainen toteaaakin, että vaikka Tiililän ajattelussa on vahva pietistinen juonne, Tiililä ei ole konservatiivinen pietisti, vaan hänen teologiaansa leimaa ekumeenisuus. Kun Tiililän kuoleman teologiaa tarkastellaan näiden eriävien Tiililä-tulkintojen näkökulmasta, oman tutkimukseni puitteissa Komulaisen näkemys on lähimpänä omia tutkimustuloksiani. Tiililän kuoleman teologiassa on piirteitä, jotka ovat pietismille tyypillisiä, mutta kun kysymystä ihmisen kuolemanjälkeisestä elämästä tarkastellaan hänen koko kirjallisen tuotantonsa kautta, Tiililää ei voida pitää konservatiivisena pietistinä. Tutkimukseni osoittaaakin, että Tiililä on pohjimmiltaan itsenäinen, ekumeenisia vaikutteita saanut vahva ajattelija, joka ei orjallisesti seuraa minkään tietyn tradition jalanjalkia, saati yhdenkään yksittäisen teologin näkemyksiä.²⁹⁸ Hänen kuoleman teologiansa selvittäminen on tästä syystä ollut minulle suuri ja mielenkiintoinen haaste.

Ole kanssani, Herra!

Ole kanssani, Herra,
sinä yönä, jona tuskissani odottelen aamua
aavistaen sen viimeiseksi.
Kohota väsynyt mieleni puoleesi;
älä anna lääkkeiden sitä sumentaa.

²⁹⁸ Junkkaalan ja Teinosen kanssa olen samaa mieltä siitä, että Tiililää ei voida kategorisoida johonkin tiettyyn ryhmään kuuluvaksi.

Ole kanssani, Herra,
aamun vihdoin koittaessa – mikäli se koittaa.
Jos olet säätänyt tuskani koviksi,
anna minun miehuullisesti ne kestää.
Tue omaisiani,
kun olen heille vaivaksi.

Ole kanssani, Herra,
kun näen rakkaimpani silmistä totuuden:
mikä hetki tahansa on oleva *se*,
josta he eivät puhu.
Salli minun vielä muistaa,
mitä vielä muistettavaa ja toimitettavaa on.

Ole kanssani, Herra,
kun loppukouristukset tulevat ja minä tukehdun.
Poista mielestäni kauhu
ja anna sijalle turvallisuus:
Sinähän, Herra, nyt tulet!

Ole kanssani, Herra,
niin elävästi ja koettavasti, että saan täyden vakuutuksen kirkkaudestasi.
Vain hetki enää – ja saan nähdä Sinut,
suuri, suuri Vapahtajani!

Ole kanssani, Herra,
itse exituksen tullessa, tuon salatun,
kun tuskat häipyvät ja jätän ruumiini siitä irtautuen.
Salli minun vielä kerran
– jo rajan takana ja kuitenkin yhä läsnä –
siunata rakkaimpiani Sinun nimessäsi.

Ole kanssani, Herra,
kun aika ja ulottuvuudet ovat kadonneet
ja joudun tuonelan välitilaan.
Ah, saattele minut sille puolen suurta juopaa,
jossa lunastamasi ovat.
Anna, laupias Herra, minulle lepo.

Ole kanssani, Herra,
ylösousemuksen äärettömässä ihmeessä,
ole turvanani valtaistuimen edessä,
kun kaikki on läpikuultava
ja kirjani avataan.
Puhu puolestani Isälle,
suuri, suuri Vapahtajani.

Ole omaisteni kanssa, Herra,
että he minua ehjemmin Sinuun yhdistyisivät
ohi kiitävinä päivinään,

palvelisivat pienimpiäsi paremmin kuin minä palvelin,
rakastaisivat,
eläisivät ja kuolisivat Sinulle.

Pyhä Jumalan Poika,
taivaiden taivaatkin Sinua ylistävät:
*miserere nobis!*²⁹⁹

LÄHTEET

Tiililä, Osmo

- 1934 Tuomion evankeliumi. Uskonnollisen toivon tutkistelua. K. J. Gummeruksen Osakeyhtiö. Jyväskylä-Helsinki.
- 1944 Tuhatvuotinen valtakunta uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa. Suomen Eksegeettisen seurann julkaisuja 5. Kustannusosakeyhtiö Otava. Helsinki.
- 1947 Armonjärjestyksestä. Maallikkojen uskonopin ääri viivoja. Kirjapaja. Helsinki.
- 1953 Viimeiset tapahtumat. Jumalan sanan näköaloja. WSOY. Porvoo.
- 1954a Systemaattinen teologia II. WSOY. Kuopio.
- 1954b Teinien teologia. Uskonnon oppikirja lukiota varten. 3. painos. WSOY. Porvoo.
- 1956 Kuulevin korvin. WSOY. Porvoo.
- 1961 Kuolema. WSOY. Porvoo.
- 1967 Oma pääsiäiseni. Hiljaisuutta pöydän ääressä. WSOY. Porvoo.
- 1968 Johdatus teologiaan. Avain-sarja 21. Suomen Kirkon Sisälähetysseura. Pieksämäki.
- 1969 Etsin ja löydän. Runoteos salanimellä Morosus. Suomen Evenkelisluterilainen Ylioppilaslähetys. Helsinki. Lappeenranta.
- 1971 Vakavista vakavasti. WSOY. Porvoo.
- 1973 Elämäni ja kirjani. Toim. Simo S. Salo. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja. 91. Helsinki. Pieksämäki.

²⁹⁹ Morosus 1969, 39-40.

KIRJALLISUUS

Dante, Alighieri

1924 Jumalainen näytelmä. Suomentanut Eino Leino. 4.painos. WSOY. Porvoo.

Eerikäinen, Atso

2000 Time and polarity. The dimensional Thinking of Karl Heim. Helsingin yliopistossa julkaistu väitöskirja.
<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/teo/syste/vk/eerikainen/timeandp.pdf/>
Luettu 9.11.2012.

Eskola, Timo

2004 Esipuhe teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 11-14.

Evankelis-luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat

1948 Suomentanut A. E. Koskenniemi. Suomen luterilainen evankeliumiyhdistys. Helsinki.

Granfelt, Axel Fredrik

1861 Kristliga dogmatik. K.E. Holms Förlag. Helsinki.

Hallesby, Ole

1938 Viimeiset ajat. WSOY. Porvoo-Helsinki.

Heidegger, Martin

2000 Oleminen ja aika. Suomentanut Reijo Kupiainen. 3. painos. Vastapaino. Tampere.

Heikola, Rauno

- 1982 Osmo Tiililä och bedjarrörelsen. Licentiatavhandling I dogmatic. Åbo Akademias förlag. Åbo.
- 1996 Trosteologi. Osmo Tiililäs uppfattning om tro och teologi. Åbo Akademias förlag. Diss. Åbo.
- 2004 Osmo Tiililän persoon ja teologia. Artikkelit teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 15-24.

Huotari, Veikko

- 1981 Kirkkomme herätysliikkeet tänään. Kirjapaja. Helsinki.

Huovinen, Eero

- 1981 Kuolemattomuudesta osallinen. Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma. Helsinki. STKS:n julkaisuja 130.
- 1983 Kuolema teologisena kysymyksenä. Teologinen Aikakauskirja. 88. vuosikerta. S. 274-288.
- 2004 Osmo Tiililä ja Seppo A. Teinonen. Artikkelit kirjassa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 29-41.

Ilarion, Pappismunkki

- 2002 Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseen dogmaattiseen teologiaan. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Jyväskylä.

Iso suomen kielioppi

- 2004 Toim. Auli Hakulinen, Maria Vilkuna, Riitta Korhonen, Vesa Koivisto, Tarja Riitta Heinonen, Irja Alho. Suomalaisen Kirjallisuuden seura. Helsinki.

2004 Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasynposiumin alustukset ja puheenvuorot. Suomen teologinen instituutti. Helsinki.

Johansson, Gustav

1897 Pyhä uskomme. WSOY. Porvoo.

Jolkkonen, Jari

2003 Rukous kuuliaisuuden tekona. Artikkelikirjassa Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen, Heikki Kotila ja Osmo Vatanen. Kirjapaja OY. Helsinki. S. 97-128.

Junkkaala, Timo

2004a Osmo Tiililä - protestantti. Perussanoma OY. Hämeenlinna.

2004b Miksi Osmo Tiililä erosi kirkosta? Artikkelikirjassa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasynposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 117-144.

2005 Katolisen kirkon katekismus. Katolinen tiedotuskeskus. Helsinki.

Kavarnos, Konstantinos

1990 Ortodoksinen opetus kuolemanjälkeisestä elämästä. Suomentanut Petri Piironen. 1. painos. Ortodoksinen kirjallisuusyhdistys Ortokirja ry. Joensuu.

Kola, Martti

2004 Osmo Tiililän teoleettinen etiikka. Teologisen etiikan ja uskonnonfilosofian lisensiaattitutkimus. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.

Komulainen, Jyri

2004 Osmo Tiililän teologia vuosikymmeniä myöhemmin luettuna. Puheenvuoro teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 164-176.

Kuula, Kari

2006 Helvetin historia. Pohjalta pohjalle Homeroksesta Manajaan. Kirjapaja OY. Helsinki.

Luther, Martti

1967 En minä kuole – vaan elän. Koonnut ja toimittanut Ossi Kettunen. Uskonpuhdistuksen 450-vuotisjuhlavuoden julkaisu. Suomen luterilainen Evankeliumiyhdistys. Helsinki.

Mannermaa, Tuomo

2001 Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen. Artikkelikirjassa Johdatus Lutherin teologiaan. Toim. Pekka Kärkkäinen. Kirjapaja. Helsinki. S. 320-332.

McGrath, Alister, E.

2012 Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan. Kirjapaja. Helsinki.

Miettinen, Esko

2002 Sielu ei kuole. Matkaopas tuonpuoleiseen. Kirjapaja OY. Helsinki.

Milton, John

2004 Paradise lost. Oxford University press. Oxford/new York.

Moltmann, Jürgen

1996 The Coming of God. Christian eschatology.

Mormonin kirja. Toinen todistus Jeesuksesta Kristuksesta.

2010

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon Kallisarvoinen Helmi
2010

Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon Oppi ja Liitot
2010

Myllykoski, Matti

1988 Milloin kuolleet nousevat. Artikkelikirjassa Lopun ajat eilen ja tänään. Toim. Risto Saarinen ja Risto Uro. Kirkon tutkimuskeskus sarja A nro 48. Kirkon tutkimuskeskus. Helsinki. S. 67-82.

Mäkelä, Raimo

2004 Osmo Tiililän merkityksestä omana aikanaan ja nyt. Puheenvuoro teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 149-163.

2008 Tuhatvuotinen valtakunta. Perussanoma OY. Kauniainen.

Nickels, Brita

2006 Hautamuistomerkki elämän ja kuoleman tulkitsijana. Heikki Häivöjan, Kain Tapperin ja Matti Peltokankaan tekemät hautamuistomerkit 1952-2002. Helsingin yliopistossa julkaistu väitöskirja. <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/teo/kayta/vk/nickels/hautamui.pdf> /
[Luettu 9.11.2012.](#)

Nikolainen, Aimo T.

1961 Ihminen evankeliumien valossa. WSOY. Porvoo.

Nissilä, Kalervo

1992 Kuolevan kuolemattomuus. Haastattelututkimus lähellä kuolemaa eläneiden kuolemattomuudesta ja kuoleamisen psykodynamiikasta. Väitös-

kirja. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 179. Helsinki.

Parvio, Martti

1968 Kirja-arvostelu *Oma pääsiäiseni* -kirjasta. Teologinen Aikakauskirja. 73. vuosikerta. S. 47-48.

Pentikäinen, Juha

1990 Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia suomalaisesta kuolemakulttuurista. Suomalaisen kirjallisuusseuran toimituksia 530. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki.

2003 Kuoleman ja ruumiin käsittämisestä eri uskonnoissa. Artikkelit Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim. S. 1281-1291.

Peräkylä, Anssi

1985 Rajalle. Sairaalakuolema sosiologian näkökulmasta. Pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto. Tampere.

Pietilä, Antti. J

1932 Kristillinen dogmatiikka III. Osakeyhtiö Valistus. Helsinki

Platon

1999 Faidon. Dialogi teoksessa Platon. Teokset III. Kustannusosakeyhtiö Otava. Helsinki. S. 5-79.

1999 Faidro. Dialogi teoksessa Platon. Teokset III. Kustannusosakeyhtiö Otava. Helsinki. S. 143-206.

2007 Valtio. Kustannusosakeyhtiö Otava. Helsinki.

Pihkala, Juha

1992 Johdatus dogmatiikkaan. WSOY-yhtymä Weilin+Göös. Porvoo.

Pöhlmann, Horst Georg

1974 Dogmatiikan pääkohdat. Kirjaneliö. Helsinki.

Raamattu

- 1933 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuosina 1933 käyttöön ottamat suomennokset. VT ja 1938 UT.

Ranta, Erkki

- 2004 Osmo Tiililä uskon puolustajana. Artikkelit teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 91-108.

Saarinen, Risto

- 1988 Kuollaanko kuolemassa kokonaan? Suomalaisen dogmatiikan vastauksia. Artikkelit kirjassa Lopun ajat eilen ja tänään. Toim. Risto Saarinen ja Risto Uro. Kirkon tutkimuskeskus sarja A nro 48. Kirkon tutkimuskeskus. Helsinki. S. 137-149.
- 2004 Helveti ja systemaattinen teologia. Teologinen Aikakauskirja. 109. vuosikerta. 5/ 2004. S. 419-433.

Saraneva, Tapio

- 1972 Karl Rahnerin käsitys kuolemasta. Teologinen Aikakauskirja 1972. 77.vuosikerta S. 574-583.

Sormunen, Eino

- 1954 Matkan pää. Kristillinen oppi viimeisistä tapahtumista. Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.

Sääksi, Tuula

- 1972 Helmut Thielicken käsitys kuolemasta. Teologinen Aikakauskirja 1972. 77.vuosikerta. S. 584-592.

Talonen, Jouko

- 2004 Osmo Tiililä suomalaisten herätysliikkeiden opinkäsitysten tutkijana. Artikkelit teoksessa Osmo Tiililä ja uskon teologia. 100-vuotisjuhlasymposiumin alustukset ja puheenvuorot. Iustitia 18. Suo-

men teologisen instituutin aikakauskirja. Toim. Timo Eskola. Suomen teologinen instituutti. Helsinki. S. 42-86.

Teinonen, Riitta ja Teinonen, Seppo

2003 Ajasta ylösnousemukseen. Sata sanaa teologiasta. Uudistettu laitos. Kirjapaja. Helsinki.

Teinonen, Seppo

1966 Kirja-arvostelu Tiililän kirjasta *Ihmettelyä*. Teologinen Aikakauskirja. 71. vuosikerta. S. 50-52.

1999 Teologian sanakirja. 2. korjattu painos. Kirjapaja. Helsinki.

The New Interpreter's Dictionary of The Bible. S-Z. Volyme 5.

2006 Katharine Doob Sakenfeld. General Editor. Professor of Old Testament Literature and Exegesis Princeton Theological Seminary. Princeton. Nashville.

Toiviainen, Kalevi

1972 Kuoleva ihminen teologisena kysymyksenä. Teologinen Aikakauskirja 77. vuosikerta. 1972. S. 548-557.

1986 Pyhyys, pyhitys ja pyhät erityisesti yleisen pappeuden näkökulmasta. Teologinen Aikakauskirja 1986. 91. vuosikerta. nro 16. S. 541-549.

Vartiotornin verkkokirjasto. <http://wol.jw.org/fi/wol/d/r16/lp-fi/2006361#s=17:0-19:556>. Luettu 13.11.12.