

Sovitusopista käydään kiistaa, eivätkä jännitteet ole aivan helppoja. Moni kokee ajatuksen Jumalan rakkaudesta niin voimakkaana, että uhrista ei kannata puhua. Eikö perinteisen sovitusopin takana vaani ajatus, että Jumala vihaa ihmisiä? Toisaalta jotkut vastustavat Raamatun opetusta siksi, että ajatukset verta vaativasta Jumalasta ja kuviteltujen syntien sovittamisesta ovat nykyajalle vieraita. Erilaiset teemat risteilevät. Kyseessä on siten sekä ideologinen että hermeneuttinen ongelma. Yksi puhuu monergismista, jossa Jumala armahtaa miten tahtoo, ja toinen partisipaatiosta, rauhanomaisesta yhteydestä pelastuksen (tavalla tai toisella) tuovaan Kristukseen. Keskustelua varten on yhtäältä kysyttävä, mitä Raamattu asiasta opettaa, ja toisaalta haettava keskustelun argumentteja. Raamatusta nousevat ensinnäkin käsitteet, keskeiset kontekstit ja ohjaavat narratiivit.

Kun Vanhassa testamentissa tai Uuden testamentin teologiassa puhutaan sovituksesta, esillä ovat kuvat temppeleistä ja uhreista. Mieleen tulee etenkin suuren sovituspäivän liturgia. Termeistä keskeisimmät ovat heprean *kipper* ja kreikan *hilaskomai*. Semanttiseen kenttään kuuluvat puolestaan esimerkiksi käsitteet uhri, karitsa, pukki, veri, pappi, armoistuin, pirsrottaminen, alttiiksi antaminen, teurastus, lunastus, synti, risti, kuolema ja anteeksianto. Sovitus ei siten käsitteenä ole yleisen tason pelastushistoriallinen käsite. Sitä ei käytetä samalla tavalla, kuin vaikkapa ajatusta kansan restauraatiosta tai pahan valtojen ja kuoleman voittamisesta.

Alussa mainitut pohtijat eivät yleensä arvioi eksegeettistä käsitystä sovituksesta. Sen sijaan heitä yleensä yhdistää se, että huolimatta erilaisista perusteista he jossain vaiheessa vetoavat ruotsalaiseen Christus Victor -teoriaan. Voittoisasta Kristuksesta puhuva käsitys hylkää perinteiset ajatukset Kristuksen veriuhrista. Monet tutkijat viittaavat suoraan Gustav Aulénin tunnetuksi tekemään jaotteluun uhrisovituksen ja pahan vallan voittamiseen perustuvan pelastuksen välillä. Keskustelussa jako esitellään “anselmilaisen” hyvitysajatuksen ja “klassisen” sovitusopin erona.

Aulén esitti, että Kristuksen veriuhriin ja syntien sovittamiseen perustuva sijaissovituksen pelastusoppi (*satisfactio vicaria*) on syntynyt myöhään. Se on hänen mukaansa tullut kristilliseen kirkkoon vasta Anselm Canterburyläisen teologian kautta. Perinteisempi näkemys puhuu Aulénin mukaan Kristuksesta kuoleman valtojen voittajana (*Christus Victor*). Sitä ovat hänen mielestään edustaneet kirkkoisät aina keskiajalle asti. Seuraavassa keskitymme Christus Victor -teoriaan.

Aulénin teoriassa on nimittäin kaksi vakavaa ongelmaa, joita ei ole juurikaan otettu huomioon. Ensinnäkin Uudesta testamentista löytyvä sovitusoppi julistaa varsin yksiselitteisesti Kristuksen sijaiskuolemaa uhrina ihmisten syntien edestä. Toiseksi on pantu liian vähän merkille sitä, että Aulénin teoria nousee 1900-luvun alun uskantilaisesta dogmatiikasta. Hänen esikuviaan ovat Albrecht Ritschl, Adolf Harnack ja Erich Vogelsang. Aika harva nykyajan tutkijoista haluaisi enää Aulénin tavoin samastua noiden teologioiden näkemyksiin – jos ovat tilanteesta tietoisia.

Christus Victor aikamme tutkimuksessa

Lyhyesti sanottuna Aulénin jälkeen tutkimukseen vakiintuu kuvitelma siitä, että “latinalainen” sovitusoppi olisi kirkkoisien “klassisen” sovitusopin vastakohta. Jotkut pitävät perinteistä sovituskäsitystä suorastaan ihmisyyden vastaisena. Tästä aiheesta viime vuosina kirjoitettu kirjallisuutta on paljon. Ensimmäisiä Aulénin näkemyksen uudistajia oli hieman omintakeinen anabaptisti Denny Weaver kirjallaan *The Nonviolent Atonement* vuodelta 2001 (2nd ed. 2011). Seuraava aiheen protagonistiksi on Hans Boersma teoksella *Violence, Hospitality, and the Cross* (2004). Väkivallan teema onkin ollut pohdinnan kohteena jo pitkään.

Tämän jälkeen keskustelua ovat vieneet eteenpäin useamman kirjoittajan kokoelmat, kuten John Sanders (ed.), *Atonement and Violence* (2006) ja ehkä kaikkein vaikutusvaltaisimpana *Stricken by God* (eds. B. Jersak ja M. Hardin; 2007). Näissä käsitellään monenlaisia perusteita (unohtamatta eri kirkkojen traditioita). Näkemyksiä ohjaa usein Christus Victor teoria. Kriittisempää otetta edustavat

kokoelmat *Recovering the Scandal of the Cross* (M. Baker, J.B. Green; 2000/2011) ja *The Nature of the Atonement* (J. Beilby ja P.R. Eddy; 2006). Christus Victor -teorian kilpailijoista uusimpiin kuuluu Simon Gathercolen *Defending Substitution* (2015).

Kirjansa alussa *Denny Weaver* kuvaa sovitusopin historiaa ja nostaa esille Aulénin teorian juurikaan kyseenalaistamatta sen pätevyyttä. Hän toteaa, että kirjassa mainitut kolme eri perinnettä ovat hallinneet tulkintaa pitkään. Itse hän haluaa kuitenkin esittää uutta, väkivallatonta tulkintaa, jota hän kutsuu “narratiiviseksi Christus Victor -teoriaksi”. Se ei keskity Kristuksen kuoleman tapahtumaan, vaan yrittää ymmärtää pelastushistorian laajemmassa yhteydessä. Weaverin mukaan käsitys jatkaa kyllä klassista näkemystä, mutta hän korostaa, että historian Jeesuksen opetusta ja toimintaa ohjaa kaikenlaisen väkivallan hylkääminen. Siksi kristologia ja sovitusoppi tulisi esittää niin, että samalla hylätään kaikenlaiset rasismiin ja seksismiin pohjaavat systeemit.

Erikoisuutena Weaverin narratiivisessa Christus Victor -käsityksessä on se, että se pohjaa Ilmestyskirjan historiankuvaukseen. Silloin sovitukselta tulee (väkivallattoman) konfrontaation teoria. Sovitusta julistava kirkko puolustaa sosiaalista järjestystä (häntä on moitittu siitä, että teoriassa kirkko ja valtio joutuvat ristiriitaan). Tämä onkin johdonmukaista (vaikka Weaver itse ei asiaa niin perustele), koska jo alkuperäinen Christus Victor -teoria perustuu uskantaan moraaliin painottavaan soteriologiaan (ks. alempana). Weaverille lähestymistapa merkitsee sitä, että hän käy kirjassa läpi esimerkiksi mustan teologian, feminismin ja womanismin.

Hans Boersma ottaa vahvasti kantaa sovitusopin perinteiseen tulkintaan, mutta hän käsittelee kirjassaan monta muutakin eri näkökulmaa (etenkin Girardin mimesis-teoriaa, jota tässä ei tarkastella). Aulénin osalta hän säilyttää tietyn varovaisuuden, koska tämän käsitys varhaisten kirkkoisien teologiasta on melko kapea. Kaikkineen Boersma pitää kuitenkin Christus Victor -teemaa tärkeänä ja katsoo Aulénin nostaneen esiin tärkeitä teemoja. “Huolimatta tietyistä puutteista Aulénin esityksessä Christus Victor -teeman kehittämisestä hän on oikeassa siinä, että läntisessä teologiassa ihmisen ja Jumalan välinen suhde on muuttunut juridisemmaksi.” (s. 183).

Artikkelissaan (*Atonement and Violence*) Boersma puolestaan toteaa, että “reformoidun teologian tulee varoa sovituksen juridisoimista, individualisoimista ja epähistoriallistamista” (s. 64). Hän ajattelee hieman Jersakin tapaan (alla), että sovitukselta ei tule nähdä Kristuksen kuolemana yksilön syntien puolesta (hän kutsuu näitä “kalvinistisiksi tendensseiksi”). Kuitenkin myös vastakohta on totta: kaikkia perinteisiä käsityksiä “pyhästä väkivallasta” ei sovi kumota. Uudistava (restorative) oikeudenmukaisuus ei toimi, ellei se edellytä ajatusta rangaistuksesta. Kun siis jotkut pyrkivät poistamaan vihan ja väkivallan kuvasta (jotta rakkaus olisi vallitseva aihe), he “menettävät juuri sen, mitä yrittävät suojella”, nimittäin rauhan uudistamisen (restoration of shalom). (s. 65).

Evankelisia (evangelical) vaihtoehtoja

Brad Jersakin artikkeli kokoelmassa *Stricken by God* on debatin kannalta merkittävä siksi, että hän hakee evankelista (evangelical) näkökulmaa väkivallattomaan sovitukseseen. Jersak kertoo artikkelissa omasta tiestään todeten, että aluksi hän kannatti Kristuksen rangaistuksen ja sijaissovituksen ajatusta lämpimästi. Hän toistelee keskeisiä raamatunkohtia ja mainitsee sovitusterminologian. Myöhemmin hän on päätyi ajattelemaan, että sijaissovitus (penal substitution) on vain yksi monista sovitus-teologioista. “Näin sen varhaisen kehityksen, joka pohjasi Anselmin ‘hyvitys’-teoriaan 1000-luvulla ja johti näkemyksen vakiintumiseen (codification) ‘rangaistuksen sijaiskärsimisen’ teologiaan 1500-luvun uskonpuhdistuksessa” (s. 21-22). Mutta oli muitakin teorioita, kuten Ireaneuksen rekapitulaatio tai “saatanalle maksettujen lunnaiden” teorialat. Kun tämän lisäksi modernilla ajalla aihetta käsittelevät Aulén (Christus Victor), Girard, ja väkivallatonta sovitukselta julistavat anabaptistit, Jersak päätyi johtopäätökseen: sijaissovituksen teoria perustuu reformoituun teologiaan. Se ei ole varhainen kristillinen sovitusopin dogma.

Jersak itse puhuu identifikaatiosta ja kannattaa partisaani-teoriaa. Sovituksessa voidaan mystikkojen tapaan puhua “uniosta”. Kristuksenkin voidaan sanoa identifioituneen ihmisiin voittaessaan saatanan, synnin ja kuoleman. Näin Jersak myös tulkitsee ristin tapahtuman. Jeesus samastuu ihmiskuntaan.

Koko ihmiskunta ajaa hänet ristille syntiensä tähden. Siksi kääntymyskin merkitsee sitä, että valitsemme samastua Kristukseen pimeyden voimia vastaan, kuitenkin väkivallattomasti ja anteeksiantaen. “Kyse ei ole siitä, että hän kuolisi meidän sijaisenamme, tai että hän kohtaisi Jumalan aktiivisen rangaistuksen meidän puolestamme vaan, pikemminkin, että me kuolemme hänen kanssaan (Room. 6) jotta myös eläisimme hänen kanssaan.” (s. 32). Jersakin mukaan *Christus Victor* (Aulénista Weaveriin) “on tämän identifikaation hedelmä”.

Jersak jatkaa: “Siksi pitkäperjantai merkitsee Jumalan vihan loppumista – ei siksi, että se hyvitetäisiin Jumalan vihan äärimmäisellä kohdistamisella Poikaan synnin tähden – vaan koska Kristuksen sanoessa ‘Isä, anna heille anteeksi’, hän antoi.” (s. 33). Tämän selvemmin ei kaikei sijaissovituksen vaihtamista Christus Victor -teoriaan voine ilmaista. Merkille pantavaa on, että Paavalin uhriterminologiaa tai Hprealaiskirjeen teologiaa ei enää käsitellä näillä sivuilla.

Samaan suuntaan Christus Victor -teorian tulkintaa vei itse asiassa vuotta aikaisemmin *Gregory A. Boyd*, joka omassa artikkelissaan (*The Nature of the Atonement*) katsoo näkemyksen sopivan hyvin evankeliseen käsitykseen. Vastakohtaksi Boyd asettaa Lutherin ja reformaation käsityksen, jonka keskuksessa oli ajatus “miten yksittäinen syntinen voi tulla vanhurskaaksi pyhän Jumalan edessä; sellaisen Jumalan, joka ei voi jättää syntiä rankaisematta” (s. 29). Boydin mukaan Paavali oli muiden juutalaisten kanssa pikemminkin huolissaan siitä, miten ihmiset “voisivat vapautua maailmaa hallitsevien kosmisten voimien sortavien ja tuhoavien toimien alta”. Perusteena hänellä on E.P. Sanderin liitonomistinen näkemys toisen temppelein ajan juutalaisuudesta (vrt. alempana Campbell). Siksi Christus Victor -teoria: Kristus voittaa pahan vallat ja avaa tien Jumalan valtakuntaan. Sovitus merkitsee Boydille, Sandersille ja Jersakille partisipaatiota Kristukseen.

Hieman samaan tapaan kirjoittaa Paavali-tutkija Douglas Campbell kirjassaan *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul*. Campbell kirjoittaa sekä Anselmista että voittoa Kristuksesta toistaen edeltäjien näkemyksiä. Hän vastustaa esityksellään “luterilaista” vanhurskauttamisteoriaa (Justification Theory). Tuo teoria on kirjassa määritelty osin Anselmin näkemyksen mukaiseksi, osin sen sanotaan olevan juridinen, sopimuksellinen (contractual) eli toisin sanoen legalistinen, ja tietenkin “suuntautuvan” väärään suuntaan (tästä myöhemmin).

Uuskantilaista perinnettä noudattaen Campbell katsoo Jumalaa kohti suuntautuvan sovitusteologian lähtevän ihmisestä ja olevan sen tähden voluntaristinen. Koska ajatus perustuu synneistä annettavaan maksuun, se on “rationaalinen” vaihtoehto. Ja siksi Campbell kutsuu sitä sopimukselliseksi: ihminen pyrii ostamaan Jumalan suosion. “Malli on ehdollinen käsitys pelastuksesta. Se keskittyy jatkuvasti yksilöön. *Rationaalinen ratkaisu* on sen pelastusopillisen kehityksen keskipisteessä.” Siksi teologinen ratkaisu on Campbellin mukaan “vahvasti ihmiskeskeinen” (s. 4). Useimmat termit tulevat Aulénilta.

Campbell ei koskaan kyseenalaista Christus Victor -mallin perusteita. Itse asiassa hän vastustaa juridista mallia niin vahvasti, että hän esittää Roomalaiskirjeen neljän ensimmäisen luvun (1-4) kuvaavan Paavalin vastustajan, “Opettajan” (The Teacher) ajatuksia. Yrittäessään pelastaa Paavalin Christus Victor -teorian kannattajaksi Campbell lukee niin opetukset Jumalan vihasta kuin sovitusopin (3:24) ja jumalattoman vanhurskauttamisen (ainakin osaksi) pahan Opettajan näkemyksiksi. Näin hän tietysti ajautuu umpikujaan Roomalaiskirjeen tulkinnessaan.

N.T. Wright ja Christus Victor

Yksi aikamme kuuluisimmista eksegeeteistä, N.T. Wright linkittää teologiansa myös Christus Victor -teoriaan. Hän on tehokkaasti hämmentänyt keskustelua, mutta sen jatkuessa hän on kuitenkin todennut, että hänen tavoitteenaan on ollut vain tasapainottaa sovitusteologiaa. Christus Victor -aihe on nostanut esiin sovitusteologian piirteen, joka on jäänyt toisinaan sivuun opetuksesta. Kristus on myös pahan valtojen voittaja. Aulén oli Wrightin mielestä kuitenkin hieman väärässä asettaessaan teorian varhaisten kirkkoisien opetuksen vastakohtaksi. Niin Raamatusta kuin isien kirjoituksista löytyy toki myös ajatus Jeesuksen sijaisuudesta. Wright ei kirjoissaan ole kuitenkaan yhtä varovainen aihetta esitellessään.

Lainaukset Wrightin kirjasta *The Day The Revolution Began: Rethinking the Meaning of Jesus' Crucifixion* (2016) osoittavat, että hän on pohtinut kysymystä sovituksista Aulénin hengessä. Hän ei kuitenkaan ole lähteitä käsitellessään aivan suorasukainen. Wright toteaa ensin, että monien teologien mielestä pelastusopissa olennaista on se, että ristillä Jumala oli Kristuksessa ja voitti suuressa taistelussa pahan vallat (“the idea that on the cross God in Christ won a great victory, perhaps we should say the great victory, over the powers of evil”). Tähän teemaan monet viittaavat nykyään termillä *Christus Victor*, tarkoittaen voittoisaa Messiasta (the conquering Messiah). Wright huomauttaa kuitenkin samalla, että monet varhaisista teologeista eli kirkkoisista puhuvat myös siitä, että Jeesus kuoli “meidän sijastamme” (s. 26).

Sen jälkeen Wright esittää, että sovituksia koskevat opit alkoivat kehittyä erilleen sen jälkeen, kun itäinen kirkko (ortodoksit) ja läntinen kirkko (katolinen kirkko) erosivat noin tuhat vuotta sitten. Jos asia ilmaistaan karkeasti, Wright toteaa, itäisellä ortodoksikirkolla “ei koskaan ollut Anselmia”. Siksi monet tämänkin päivän teologiset jännitteet liittyvät meidän aikamme aiheisiin – eivät varhaisen kirkon käsityksiin tai Raamatun alkuperäiseen teologiaan.

Wright kuitenkin olettaa, että 1000-luvulla elänyt Anselm olisi ensimmäinen, joka olisi tarjonnut yksityiskohtaisen selityksen “hyvitykseen” perustuvasta sovituksista (the “satisfaction” theory of the atonement). Wrightin määritelmän mukaan se tarkoittaa, että synti on loukannut Jumalan kunniaa ja se tulee hyvittää. Tämän jälkeen hän esittää, että ajatus oli mielekäs keskiajan monimutkaisen käyttäytymiskoodin puitteissa (within the complex codes of behavior in the High Middle Ages). Hän siis toistaa väitteen saksalaisesta moraalikoodista ja “herrojen hyvittämisestä”.

Sijaissovituksen oppi (penal substitution) on Wrightin mukaan toki Anselmia vanhempi. Hän ei hyväksy ajatusta klassisen sovitusopin teoriasta. Uhriteologia löytyy sekä Raamatusta että kirkkoisilta (indeed biblical and patristic). Samalla hän kuitenkin esittää, että uskonpuhdistajat painottivat Jumalan vihan hyvittämistä, koska vastakohtana oli sekava katolinen oppi. “Lutherin protesti 1517 säilytti keskiaikaisen kuvan Jumalan vihasta, mutta esitti, että tämän vihan sammutti Jumalan rakkaus Jeesuksen kuolemassa.” Vastakohtana oli keskiajan oppi siitä, miten Jumalan viha tyynnytetään kirkollisen messun ja myöhemmin seuraavan kiirastulen avulla. Uskonpuhdistajien mielestä tuollaiset yritykset tekevät Jeesuksen kuolemasta riittämättömän.

Näin ollen Wright rakentaa sovitusopista vähitellen kuvaa, jossa sijaissovituksen ajatuksesta tulee keskiaikainen teoria. Vaikka hän jättää jatkuvasti varauksia näkemyksen taustoihin, hän ei hylkää *Christus Victor* -teoriaa. Rehellisyyden nimissä täytyy kuitenkin muistaa, että tietyistä tendenssistään huolimatta Wright puhuu (myös myöhemmin kirjaansa kommentoidessaan) näkemysten välisestä tasapainosta. Aulénin kirjan ongelmana oli se, että siinä asetettiin *Christus Victor* Raamatun muita sovitussteemoja vastaan. Wright itse hakee kokonaiskäsitystä, jossa eri piirteet löytävät yhteisen sävelen.

Mikä selittää *Christus Victor* -teorian suuren suosion jopa evankelisen teologian piirissä? Lähtökohtia on monta. Jotkut teologit vetoavat liittoteologiaan ja Sandersin kehittämään partisipaation ajatukseen. Moni näyttää taistelevan kalvinistista juridiikkaa vastaan: Jumalan kunniaa ei ole loukattu. Ongelma tosin ratkaistaan perikalvinistisella liittoteologialla. Jos Kristus nähdään uuden liiton avaajana, pelastusta ei voi pitää kovin yksilöllisenä. Toiseksi on selvää, että monet karsastavat käsitystä yksittäisen yksilön sovittamisesta. Kysymys partikulaarisuudesta asettuu universaalien sovituksen vastakohtaksi. Tosin: eikö *partisipatio* ole varsin partikulaarinen ja yksilöä koskeva asia (universalismi ei siten ole vastaus kalvinismin subjektivismiin synnyttämään ongelmaan)? Oman lisänsä tuo ajatus väkivallattomuudesta, joka puolestaan lähti liikkeelle anabaptisti Weaverin ehdotuksista ja sai uutta voimaa Girardin sosiologisesta syntipukkiteoriasta.

Jotta analyysi etenisi, meidän on osattava kysyä olennaisia kysymyksiä: Kuka kehitti teorian Anselmista ja keskiaikaisesta moraalikoodista? Oliko se Aulén vai hänen takanaan kurkistava Ritschl? *Christus Victor* -teorialla on pitkät juuret. Kaikille kai lienee selvää, että lause “en pidä uhrin ajatuksesta” ei ole tieteellinen argumentti. Vastaavasti ajatus “minun Jumalani ei ole vihainen” on psykologisointia, jolla ei ole tekemistä akateemisen eksegeesin kanssa. Teologisessa analyysissä meidän täytyy päästä syvemmälle.