

Nykyisessä keskustelussa sovituspista avainhenkilönä on Gustaf Aulén (1879-1978), professorina Lundissa vuodesta 1913. Aulén onkin Lundin koulukunnan keskeinen kehittäjä. Teoksellaan *Den kristna försoningstanken* (1930) Aulén liittyi Ritschliin ja ohjasi keskustelua sovitusteologiasta. Engl. 1931 kuuluisalla otsikolla *Christus Victor* (CV). Aulén mainitsee Ritschlin laajan teoksen (s. 6) ja Karl Hollin (s. 174). Hänen luentokokoelmansa on tavallaan Ritschlin kolmiosaisen *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (ET *Justification and Reconciliation*) teoksen uudelleentulkinta. Joitain erojakin toki löytyy, kuten jäljempänä todetaan. Hän myös nimeää tulkintansa mielenkiintoisella tavalla, joka lienee edellä aikaansa: sovituksen draama, “drama of atonement.”

Lundin uuskantilainen koulukunta oli 1920-luvulla tunnettu kaikkialla Skandinaviassa. Anders Nygren esitti väitöskirjassaan “Religious apriori” (1921), että perinteisen metafysiikan avulla ei voi löytää minkäänlaisia pysyviä periaatteita “havaintoa edeltävistä” asioista. Transsendentaalisesta deduktiosta johtuen uskontoa tulee arvioida sen aatteiden (ideoiden) ja arvojen avulla. Kristillisiä uskomuksia voidaan määrittellä ainoastaan tiettyjen teologian historiassa esiintyvien perusmotiivien (“grundmotiv”) avulla.¹ Tämä on uusi versio Ritschlin arvoarvostelmista (“Werturtheile”), ja se pyrkii tutkimaan miten teologiset ideat esiintyvät historiassa.

Nygrenin metodia seuraten Aulén analysoi kirjassa *Christus Victor* erilaisia sovitusmotiiveja ja määrittelee, miten ne sijoittuvat kristilliseen aatehistoriaan (“Christian history of ideas”). Aulénin teorian keskeiset piirteet tulevat Ritschliltä. Hän hyväksyy kaikki kolme hermeneuttista periaatetta, joihin on yllä kiinnitetty huomiota. Aulén aloittaa Anselmista ja omaksuu kyselemättä väitteen “latinalaisesta” sovituspista. Hän myös vastustaa Ritschlin tapaan juridista tulkintaa. Kolmanneksi Aulén lainaa erottelun monergismin ja subjektivismin välillä edeltäjältään. Hän myös kutsuu sitä “liikesuunnan” mukaan joko liikkeeksi alaspäin tai ylöspäin.

Heti kirjansa alussa Aulén toistaa Ritschlin jaottelun. “Viittaa näin ollen yleensä objektiiviseksi kutsuttuun näkemykseen ‘latinalaisena’ käsityksenä, koska se kehittyi läntisellä eli latinalaisella maaperällä. Dualistis-dramaattista näkemystä kutsun sovituksen ‘klassiseksi ideaksi’.” Aulénin “motiivit” ovat näin ollen samoja kuin Ritschlin kategoriat. Klassisen idean määrittely:

Tätä näkemystyyppiä voidaan kuvata tilapäisesti ‘dramaattiseksi’. Sen keskeisenä teemana on kuvata sovituksen idea jumalallisen taistelun (conflict) ja voiton näkökulmasta; Kristus [Voittoisa Kristus]—Christus Victor—taistelee maailman pahoja voimia vastaan ja voittaa ne. Vastassa ovat ‘tyrannit’, joiden valtaan ihmiskunta on alistettu ja jossa se kärsii. Kristuksessa Jumala sovittaa maailman itsensä kanssa. (CV, 4)

Perustava kahtiajako on perintöä Ritschlin ajattelusta. Aulénille ei ole kuitenkaan helppoa kuvata latinalaisen näkemyksen luonnetta. Hän tuntee hyvin Ritschlin alkuperäisen käsityksen ja sen uuskantilaiset kehittelmät. Kaikesta huolimatta, kuten tullaan näkemään, hän katsoo, että pelkät sijaisuuden tai juridisten analogioiden ajatukset eivät vielä tee näkemyksestä latinalaista. Aulénin mukaan olennaista on, että klassinen näkemys perustuu dualistiselle narratiiville. Silloin dualismi tarkoittaa taistelua Kristuksen ja pahan valtojen välillä. Hän tekee selvän eron manikealaiseen dualismiin, koska paha “ei ole ulkonaisesti olemassa”.

Ritschlin tavoin Aulén pitää klassista käsitystä Anselmin sovituskäsityksen vastakohtana. Siksi ei ole täysin selvää, mitkä piirteet klassiseen näkemykseen hänen mielestään kuuluvat (lunnaista paholaiselle hän ei käsittele). Jo Ritschl uskoi, että näkemyksen mukaan Kristus kukisti pahan vallat ylösnousemuksessaan. Ritschl ei kuitenkaan vielä käyttänyt termiä Christus Victor, vaikka puhuikin

¹ Nygren, *Religiöst apriori*, 92s., 224s., 242-250. Uuskantilainen tulkinta välttää metafysisiä premissejä. Siksi painopiste on “vaikutuksessa” (“Wirkung”), kuten nähtiin. Uskonnon mitattavissa olevat piirteet (vaikutukset) koskevat ideoita ja arvoja.

voitosta. Aulén vain muotoili lopullisen nimityksen. Aulén puhuu tietysti myös klassisesta näkemyksestä, mutta sen hän määrittelee toisin kuin Ritschl. Ritschlin mukaan nimittäin “kreikkalainen” näkemys tavoittelee jumalallistumista, *theosis*. Aulén ei liity tähän, koska sellainen merkitsisi väärää subjektivismia.

Wirkung – vaikutussuunta metodisena välineenä toistuu

Ensimmäisen määrittelyn jälkeen Aulén ajautuu ongelmiin. Hänen on melko vaikeata soveltaa Ritschlin lähtökohtia oppien luokitteluun. Ongelmista ensimmäinen on se, että Aulén tekee varsin tarkasti eron kahden päänäkemyksen välille. Kantin tietoteorian perusteella hän toteaa, että “liike” suuntautuu joko ylöspäin (“nedifrån”) – kuten hänen mukaansa tapahtuu latinalaisessa sovituspöytäkirjassa, joka tekee Jumalasta toiminnan kohteen – tai alaspäin (“uppifrån”), kuten hän katsoo klassisessa mallissa tapahtuvan. Siksi vain jälkimmäinen on monergistinen, yksinvaikuttava. Se siis kohdistaa ajatuksen Jumalan jatkuvaan toimintaan. Ensimmäisen näkemyksen ongelmana on kuvitelma siitä, että Jumalan mieli muuttuu *satisfaktion* eli hyvittämisen perusteella. Aulénin mukaan Jumalan mieli ei muutu. Ritschl oli aikanaan kehittänyt tämän hermeneuttisen kahtiajaon ja Aulén omaksuu sen täysin. Sovitusteologian luonnetta arvioidaan “suunnan” perusteella: toiminta kulkee joko ylöspäin tai alaspäin.²

Jostain syystä Aulén ei kuitenkaan luotea täysin Ritschliin. Kuten sanottu, hän puhuu kolmesta sovituskäsityksestä: klassisesta, latinalaisesta ja subjektiivisesta näkemyksestä. Kolmanteen näkemykseen harvemmin viitataan, mutta se kattaa myöhempien vuosisatojen selitykset. Subjektiivisella käsityksellä Aulén tarkoittaa antroposentristä ja moralistista suuntausta, jolla on juuret Abelardissa, mutta joka valistuksen jälkeen löytää paikkansa Schleiermacherin ja Ritschlin tulkinnassa. Huomio on tärkeä, sillä nämä kolme näkemystä mainitaan jopa englanninkielisen *Christus Victor* -kirjan (SPCK:n laitos) kannessa.³

Mistä erossa on kyse? Aulénilla on ongelmia sekä subjektiivisen että objektiivisen näkemyksen kanssa. On selvää, että hän hylkää Anselmin teorian (objektiivinen näkemys), koska se suuntautuu “ylöspäin” ja Jumalasta tulee sovituksen kohde. Aulén tuntuu kuitenkin hylkäävän myös vaikutuksen “alaspäin”, ainakin Ritschlin esittämässä merkityksessä. Subjektiivinen näkemys tuntuu nimittäin oletettavan, että ihmisessä tapahtuu jokin muutos. *Aulénin mukaan kristityissä ei tapahdu muutosta, sillä ainoa muutos koskee tilanteen ja aseman vaihtumista*. Aulén selittää, että dramaattinen kertomustyyppi “on selvässä vastakkainasettelussa ‘subjektiivisen’ tyyppin kanssa. Se ei puhu ensi sijaisesta tai pääasiallisesti ihmisessä tapahtuvasta muutoksesta, vaan se kuvaa tilanteessa tapahtuvaa muutosta”. Jumalan mielessä ei kuitenkaan tapahdu muutosta.

Jostain syystä Aulénin on kuitenkin vaikea määrittellä dramaattista näkemystä noiden kahden käsityksen ohessa. Hän tulee nimittäin sanoneeksi, että dramaattinen näkemys on objektiivinen: “sen objektiivisuutta korostaa lisäksi se tosiseikka, että sovituksen ei katsota vaikuttavan ihmisiin ensi sijaisesti yksilöinä, vaan sen saa aikaan maailman pelastuksen draama.” On ilmeisen vaikeata määrittellä tuon kaltaista dualistista draamaa pelkän “liikkeen” (*Wirkung*) avulla, suuntautuipa se sitten ylöspäin tai alaspäin. Siitä huolimatta, että Aulén käyttää Ritschlin teoreettisia välineitä, hän pyrkii muotoilemaan kolmannen kategorian. Sen seurauksena Aulénin oma teoria ei ole ensinkään yhteensopiva “klassisen” näkemyksen kanssa. Hän on siten vaarassa kyseenalaistaa rakennelmansa.

Aulénin selityksen jännitteisyydestä

² Aulén, *Försoningstanken*, 234. Tähän epistemologiaan ei ole aiemmin kiinnitetty huomiota, koska termejä ei ole käännetty oikein CV:n englanninkielisessä editiossa.

³ Ks. Aulén, *Christus Victor*, 2-3. Tutkijat: Subjektiivinen näkemys laitetaan yleensä Ableardin nimiin (ks. CV, 2) ja, kuten Finger toteaa, “sillä on ollut huomattava vaikutus 1800-luvun protestanttiseen liberaalteologiaan”. Tämä näkemys pyrkii “selittämään asiat historian voimien vaikutuksena – ja nämä koskeva moraalialia, sosiaalisia tekijöitä ja fyysisiä prosesseja – eli edustaa näkemystä, jota kutsutaan yleensä historismiksi.” Finger, *Atonement and Violence*, 89.

Kykeneekö Aulén löytämään oman äänen näissä jännitteissä? Ei varsinaisesti. Hänelle Christus Victor -soteriologia johtaa tilanteen ja aseman muutokseen. Tämä tarkoittaa, että sovitukset ja vanhurskauttaminen alkavat merkitä vapauttamista ja vankeuden päättymistä. Hänenkin mukaansa syntiset ovat pahojen voimien orjuuttamia, kunnes Kristus pelastaa heidät omaan valtakuntaansa. Uuskantilainen malli on väistämätön. Tämä on nimittäin myös Aulénille peruste, joka varmistaa sen, että sovitusta ei tule määritellä juridisin termein. Sen sijaan Aulénilla korostuu käsitys kosmisesta taistelusta, jossa Kristus saa voiton vihollisestaan. Juuri tästä syystä hänelle tulee tärkeäksi ratkaista, koskeeko sovitus kaikkia ihmisiä, vai vain uskovia. Kuten muistamme, tämä oli keskeinen kysymys myös Ritschlin teologiassa: “onko Jumala Kristuksessa tullut sovitetuksi koko syntisen ihmiskunnan kanssa, vai vain uskovien yhteisön kanssa”.⁴ Tähän liittyen Aulén edellä totesi, että sovitus ei kosketa ihmisiä ensi sijaisesti yksilöinä.

Molemmat näistä tutkijoista pelkäävät, että mikäli käsitys on juridinen, on mahdotonta laatia teologiaa universaalista sovituksesta. Toisin sanoen silloin sovitus ei koskisi kaikkien ihmisten kaikkia syntejä. Dogmatiikan kannalta kyseessä on perinteinen väärinkäsitys, jota vahvistaa se, että he ovat hylänneet keskeisen Uuden testamentin opetuksen. Lisäksi on virheellistä väittää, ettei Anselm olisi uskonut forensiseen ja universaaliin syntien sovittamiseen (katso *Cur Deus homo* I.10). Kontekstia ajatellen on ilmiselvää, että molempien ratkaisun perusta löytyy Kantin filosofiasta, koska siinä tehdään Jumalan kohtaamisesta eettinen kysymys.

Aulénin selitys on siten perinteisen soteriologian näkökulmasta hyvin ongelmallinen. Hän ei enää kykene käsittelemään syntiä henkilökohtaisena ongelmana. Tämän johdosta hänen on vaikea puhua Jumalan vihasta syntiä kohtaan ja, kuten nähtiin, Jumalan tuomioista. Edellä tehty johtopäätös on syytä toistaa tässäkin: Aulénin uskontomallissa ihmisparat elävät ilman omaa syytään Paholaisen vallan alla, kunnes Kristuksen voittoisa työ muuttaa tilanteen ja pelastusta voidaan kutsua vankien vapauttamiseksi.⁵

Analyysin tärkeänä tuloksena on, että sekä Ritschl että Aulén vastustavat Anselmin sovituskäsitystä käyttäen paljolti samoja perusteita. Siksi ei ole aivan johdonmukaista, että Aulén vastustaa niin voimakkaasti Ritschlin subjektiivista näkemystä. Hän ei nimittäin itsekään ole kovin kaukana uuskantilaisesta sovituskäsityksestä. Aulén ei koskaan hylkää Lundin kantilaista agenda. Myös hän esittää, että sovituspöytä tulee jäsentää oikean suunnan (“alaspäin”) perusteella, koska hän uskoo sen varmistavan pelastusopin monergistisen perustan. Näin vaikutus (*Wirkung*) suuntautuu Jumalan maailmasta ihmisten elämään.⁶

Yhteenvetoa

6. Ruotsissa (Lund) Gustaf Aulén jalosti Ritschlin uuskantilaisen näkemyksen pidemmälle. Laajaa suosiota saaneessa kirjassaan *Christus Victor* hän löi lukkoon jaon “latinalaisen” (Anselm) ja “klassisen” (kirkkoisät) näkemyksen välillä. Tähän käsitykseen ovat monet tarttuneet myöhemmin ja rakentaneet sovituskäsityksensä voittoisan Kristuksen varaan.

⁴ Ritschl, *History*, 196.

⁵ Tämän tapaista soteriologiaa kutsutaan myöhemmin menestysteologiaksi. Koska tarkastelun kohteena ovat luterilaiset teologit on syytä muistuttaa, että Luther teki tarkan eron kunnian teologian ja ristin teologian välillä. Tässä suhteessa Aulénin versio ei voisi olla kauempana luterilaisesta lähtökohdastaan.

⁶ Juuri tähän tapaan Lotze opetti ennen Ritschliä. “Ylöspäin” suuntautuva liike on *Wirkungin* vastakohta. Latinalainen käsitys hylätään, koska sen mukaan Jumalan mielen tulisi muuttua. Samalla tosin oletetaan, että Kristuksen työ ei ole Jumalan työtä. Ongelmana on Aulénin metodi: häntä ei kiinnosta kristologia, vaan liike “alaspäin” tai “ylöspäin”.

7. Jaottelun teologinen ongelma on ensinnäkin siinä, että sen käsitys kirkkoisista on väärä. Tämän tosin myöntää myös Aulén. Kuten dogmihistorian asiantuntija Jaroslav Pelikan on todennut, sijaissovituksen ajatus on tärkeä jo varhaisimmille kirkkoisille.

8. Edelleen näkemys Anselmista on virheellinen. Tämä ei “keksi” uutta sovituksen mallia saksalaisen juridiikan perusteella. Sen sijaan hän pyrkii kiistämään kirkossa yleistyneen näkemyksen, jonka mukaan Kristuksen tulisi maksaa velka paholaiselle. Sellaista velkaa ei ole olemassa – kuten Paavali kirjeissään opettaa.

9. Vakavampi ongelma löytyy siitä, että Aulénin näkemyksen käsitys Raamatusta on virheellinen. Uudessa testamentissa synty on vakava asia ja vetää päälleen Jumalan tuomion. Kristus puolestaan on uhri ihmisen syntien edestä ja kuolemallaan hän sijaisena kantaa ihmisten rangaistuksen heidän puolestaan. Hän täyttää lain vaatimuksen (Room.) ja lain tuottaman kirouksen (Gal.) syntisen edestä – ja tätä evankeliumia julistaa ehtoollinen syntien anteeksiantamiseksi. Kaikki on suljettu synnin vankilaan “jotta hän voisi kaikkia armahtaa”. Kristus toki voittaa myös saatanan ja pahan vallat. Hän kukistaa kuoleman. Vain yhtä aspektia ei kuitenkaan sovi korottaa sovitusopin ainoaksi aiheeksi.

10. Uuden testamentin kaikki kirjat julistavat tätä sovituksen sanomaa. Meidän uhrilampaamme Kristus on teurastettu. Ylimmäisenä pappina Kristus on vienyt verensä taivaalliseen kaikkeinpyhimpään ja tuottanut sovituksen koko syntisen ihmiskunnan puolesta. Taivallisella valtaistuimella ei istu pelkästään voittoisa Kristus, vaan teurastettu Karitsa.

11. Luterilaisten lienee helppo huomata, että Aulénin teoriassa Lutherille tärkeä evankeliumi vaihtuu laiksi. Armo muuttuu teoksi. Evankeliumin vapaus vaihtuu eettiseksi toiminnaksi tai “arvoelämykseksi”, kuten näkemystä on luonnehdittu. Tämä tarkoittaa, että uskonvanhurskaudesta tulee tekojen vanhurskautta ja kristityn vapaus muuttuu lakihenkisyydeksi. Jos usko ei perustu syntisen armahtamiseen, uskonnollisesta elämästä tulee ihmisen parantelua. Samalla yleensä käsitys Jumalan pyhydestä ja tuomiosta himmenee. Käsitys synnin vakavuudesta ja Jumalan lain täydellisyydestä alkaa menettää merkitystään, eikä edes ehtoolliselle ole perustetta.

KIISTA SOVITUSOPISTA – kumoaako Christus Victor Kristuksen uhrin? (4b)

Aulén uuskantilaisen teorian vahvistajana

Timo Eskola / STI

Aulénin selityksen jännitteisyydestä

Kykeneekö Aulén löytämään oman äänen näissä jännitteissä? Ei varsinaisesti. Hänelle Christus Victor -soteriologia johtaa tilanteen ja aseman muutokseen. Tämä tarkoittaa, että sovitus ja vanhurskauttaminen alkavat merkitä vapauttamista ja vankeuden päättymistä. Hänenkin mukaansa syntiset ovat pahojen voimien orjuuttamia, kunnes Kristus pelastaa heidät omaan valtakuntaansa. Uuskantilainen malli on väistämätön. Tämä on nimittäin myös Aulénille peruste, joka varmistaa sen, että sovitusta ei tule määritellä juridisin termein. Sen sijaan Aulénilla korostuu käsitys kosmisesta taistelusta, jossa Kristus saa voiton vihollisestaan. Juuri tästä syystä hänelle tulee tärkeäksi ratkaista, koskeeko sovitus kaikkia ihmisiä, vai vain uskovia. Kuten muistamme, tämä oli keskeinen kysymys myös Ritschlin teologiassa: “onko Jumala Kristuksessa tullut sovitetuksi koko syntisen ihmiskunnan kanssa, vai vain uskovien yhteisön kanssa”.⁷ Tähän liittyen Aulén edellä totesi, että sovitus ei kosketa ihmisiä ensi sijaisesti yksilöinä.

Molemmat näistä tutkijoista pelkäävät, että mikäli käsitys on juridinen, on mahdotonta laatia teologiaa universaalista sovituksesta. Toisin sanoen silloin sovitus ei koskisi kaikkien ihmisten kaikkia syntejä. Dogmatiikan kannalta kyseessä on perinteinen väärinkäsitys, jota vahvistaa se, että he ovat hylänneet keskeisen Uuden testamentin opetuksen. Lisäksi on virheellistä väittää, ettei

⁷ Ritschl, *History*, 196.

Anselm olisi uskonut forensiseen ja universaaliin syntien sovittamiseen (katso *Cur Deus homo* I.10). Kontekstia ajatellen on ilmeistä, että molempien ratkaisun perusta löytyy Kantin filosofiasta, koska siinä tehdään Jumalan kohtaamisesta eettinen kysymys.

Aulénin selitys on siten perinteisen soteriologian näkökulmasta hyvin ongelmallinen. Hän ei enää kykene käsittelemään syntiä henkilökohtaisena ongelmana. Tämän johdosta hänen on vaikea puhua Jumalan vihasta syntiä kohtaan ja, kuten nähtiin, Jumalan tuomioista. Edellä tehty johtopäätös on syytä toistaa tässäkin: Aulénin uskontomallissa ihmisparat elävät ilman omaa syytään Paholaisen vallan alla, kunnes Kristuksen voittoisa työ muuttaa tilanteen ja pelastusta voidaan kutsua vankien vapauttamiseksi.⁸

Analyysin tärkeänä tuloksena on, että sekä Ritschl että Aulén vastustavat Anselmin sovituskäsitteitä käyttäen paljolti samoja perusteita. Siksi ei ole aivan johdonmukaista, että Aulén vastustaa niin voimakkaasti Ritschlin subjektiivista näkemystä. Hän ei nimittäin itsekään ole kovin kaukana uskantilaisesta sovituskäsitteestä. Aulén ei koskaan hylkää Lundin kantilaista agendaa. Myös hän esittää, että sovitusoppi tulee jäsentää oikean suunnan (“alaspäin”) perusteella, koska hän uskoo sen varmistavan pelastusopin monergistisen perustan. Näin vaikutus (*Wirkung*) suuntautuu Jumalan maailmasta ihmisten elämään.⁹

Ritschlin ja Aulénin eroista

Ritschlin ja Aulénin selitysten välille jää kaikesta huolimatta myös olennaisia eroja. He päätyvät eri tuloksiin ainakin kolmessa kohdassa.

(1) Ensinnäkin Aulén tekee varauksia ja esittää, että monet tutkijat (“yleinen” käsitys) käsittelevät jaotusta liian suorasukaisesti. He eivät kykene tekemään “selvää eroa klassisen ja latinalaisen tyyppin” välillä. Sen sijaan, “missä ikinä termit uhri tai sijaisuus esiintyvät, tai sovelletaan lakiin liittyviä rinnakkaisuuksia, he tavallisesti olettavat, että näkemys edustaa objektiivista tai juridista sovituskäsitteistä – toisin sanoen latinalaista tyyppiä”. Se on kuitenkin Aulénin mielestä väärä tulkinta. “Sellaiset johtopäätökset ovat liian hätäisiä. Todellisuudessa meidän tulee kiinnittää erityistä huomiota jaksoihin, joissa kyseiset lauseet ja kuvat esiintyvät. Ei ole mitenkään selvää, että lakiin liittyvien analogioiden perusteella pitäisi sanoa, että kirjoittajan mielessä on ollut latinalainen sovituskäsite.”¹⁰ Aulén on itsekin osa ongelmaa, koska hän ei koskaan kyseenalaista Christus Victor -ajatusta – ei vaikka hänen selityksensä olisi sitä vastaan.

(2) Toiseksi on arvioitava, miten Aulén käsittelee kirkkoisien näkemyksiä. Oliko varhaisessa kirkossa todella vain kaksi tuollaista suuntausta? Jo Ritschl tuli todenneeksi, että kaikki isät eivät edustaneet klassista näkemystä. Myös Aulén on varovainen. Hän kyllä toteaa ensin, että Irenaeus, keskeinen “klassisen” näkemyksen edustaja heidän analyyseissään, puhui Kristuksesta “lihaksi tullessa Jumalan Sanana, joka voittaa ihmisiä vallassaan pitävät voimat”. Siksi Irenaeus on merkittävä Christus Victor teorian esimerkki.¹¹ Siitä huolimatta Irenaeus kuitenkin puhui myös sovituksista ja esittää, että inkarnaation ja sovituksen välillä ei ole vastakkainasettelua. Lisäksi

⁸ Tämän tapaista soteriologiaa kutsutaan myöhemmin menestysteologiaksi. Koska tarkastelun kohteena ovat luterilaiset teologit on syytä muistuttaa, että Luther teki tarkan eron kunnian teologian ja ristin teologian välillä. Tässä suhteessa Aulénin versio ei voisi olla kauempana luterilaisesta lähtökohdastaan.

⁹ Juuri tähän tapaan Lotze opetti ennen Ritschliä. “Ylöspäin” suuntautuva liike on *Wirkungin* vastakohta. Latinalainen käsitys hylätään, koska sen mukaan Jumalan mielen tulisi muuttua. Samalla tosin oletetaan, että Kristuksen työ ei ole Jumalan työtä. Ongelmana on Aulénin metodi: häntä ei kiinnosta kristologia, vaan liike “alaspäin” tai “ylöspäin”.

¹⁰ Tässä voidaan nähdä myös kritiikki Ritschlin näkemystä vastaan, vaikka Aulén ei sano sitä suoraan, vrt. Aulén, *Christus Victor*, 8-9. On kyllä selvää, että vielä nykyäänkin Uuden testamentin tutkijat viittaavat Christus Victor malliin tuohon tapaan. Heidän perusteenaan tosin on Aulén, sillä Ritschliä ei juuri koskaan mainita. Voidaan siis päätellä, että nämä kirjoittajat eivät ole ottaneet huomioon Aulénin omaa kirjaa kokonaisuudessaan.

¹¹ Aulén, *Christus Victor*, 34.

Irenaeus puhuu Kristuksen rististä. Aulén myöntää, että Brunnerin esittämä kritiikki on oikea: “Kristuksen kuolema merkitsee periaatteessa sama Irenaeukselle kuin Paavalille.”¹²

Ei ole siten mikään ihme, että sekä Ritschl että Aulén joutuvat vaikeuksiin yrittäessään rakentaa vastakkainasettelun Christus Victorin ja *satisfactio vicarian* välille. Irenaeus kuului varhaisen kirkon isiin, jotka taistelivat doketistista gnostilaisuutta vastaan. Siksi he kielsivät kaiken opetuksen, joka kyseenalaistaa inkarnaation, Kristuksen todellisen ristinkärsimyksen tai ruumiillisen ylösnousemuksen kuolleista.¹³ Lisäksi Irenaeus kuvasi koko pelastushistoriaa yhtenä kokonaisuutena. Kohdan Ef. 1:10 perusteella hän puhuu rekapitulaatiosta (*anakefalaiōsis*). Hägglund toteaa tästä: se kuvasi “kaikkea Kristuksen pelastavaa toimintaa hänen syntymästään viimeiseen tuomioon” (viittaus *Adversus haereses*, III, 21, 9-10).¹⁴

Nykyään Jaroslav Pelikan ja monet muut patristikot esittävät, että varhaisessa kirkossa opetus pelastuksesta ja sovituksista kuvattiin uhriterminologian avulla. “Samalla Irenaeuksen ja Kleemensin kieli osoittaa, että sen paremmin Kristuksen opetus kuin esimerkkikään ei voi olla erossa ristin sanomasta.”¹⁵ Apostolisten isien (Ignatius) ja Didakhen perusteella Pelikan toteaa, että uhriterminologia oli tavallista kaikissa alkukirkon suuntauksissa.¹⁶ Kommentoidessaan Aulénin vaikutusvaltaista näkemystä Pelikan varoittaaakin lukijoita liian nopeista johtopäätöksistä.

Eräiden kirkkoisien soteriologinen painotus oli niin merkittävää, että näkemystä, jossa pelastus perustuu Kristuksen voittoon ihmisen vihollisista, on kutsuttu “klassiseksi” sovituskäsitteeksi. Kuitenkin toisenlaiset tavat puhua sovituksista olivat niin laajalle levinneitä jopa kreikkalaisten isien parissa, että emme voi puhua vain yhden näkemyksen ensisijaisesta asemasta suhteessa toisiin käsityksiin. Käsitteistä Kristuksesta voittajana oli tärkeämpi ortodoksisten pelastuskäsitysten ja sovituskäsitteiden piirissä kuin mitä läntinen dogmatiikka on oletanut.¹⁷

Tosin jopa Aulén itse on yllättävän varovainen johtopäätöksissään. Kaiketi tästä syystä hän puhuu enemmänkin näkökulmista kuin vahvasti toisiaan vastaan olevista opeista. Periaatteessa siis koko jaotus on vain pedagoginen, ei opillinen. Myöhemmin hän jopa toteaa, että hänen tarkoituksenaan ei ollut “väittää, että ‘klassista’ näkemystä tulisi pitää varsinaisena oppina”.¹⁸ Monet muut kuin sovitusopin tutkijat jakavat nykyään tämän käsityksen. Kukaan ei kiistä, että niin Uuden testamentin kirjoittajien kuin kirkkoisienkin mukaan Kristus voittaa pahan vallat, kantaa lain kirouksen, tekee täydellisesti tiliä synnin kanssa sekä kukistaa Saatanan. Tämä on kuitenkin täysin sopusoinnussa sen kanssa, että juuri Kristuksen uhri hankkii syntien anteeksiannon. Uuden testamentin kirjoittajien mukaan Kristus saa tämä aikaan, koska hänestä on tullut langenneen ihmiskunnan sijainen ja edustaja.

Kirkkoisien tekstien nykyisen analyysin ja edellä mainitun “yleisen käsityksen” välillä on siten jännite. Jälkimmäisen mukaan Christus Victor on signaali vahvasta vastakkainasettelusta. Ritschl, Aulén ja monet aikamme tutkijat myöntävät kuitenkin, että kyse on pelkistä aspekteista. Niitä ei tule asettaa toisiaan vastaan. Miksi jännitte kaikesta huolimatta on jäänyt elämään tutkimuksessa? Syynä lienee se, että Ritschlin ja Aulénin hyökkäys Anselmin näkemystä vastaan oli liian voimakas. He valikoivat ainoastaan yhden aspektin ja hylkäsivät muut tärkeät näkökohdat – vain todistaakseen oman filosofisen lähtökohtansa oikeaksi. Tämän toisen huomion johtopäätös on siten

¹² Aulén, *Christus Victor*, 29. Aulén toteaa lisäksi, että klassinen näkemys on idän isille tyypillinen käsitys, s. 37.

¹³ Hägglund, *History of Theology*, 46-47.

¹⁴ Hägglund, *History of Theology*, 49. Selittäessään opillista näkemystään Irenaeus lainaa uskontunnustusta, jonka hän on saanut ensimmäisiltä apostoleilta. Tässä tunnustuksessa Kristuksen sovittava kuolema on perustuksena uhriteologialle ja sijaisuhrin ajatukselle, *satisfactio vicaria*. Hägglund, *History of Theology*, 50-51.

¹⁵ Pelikan, *The Christian Tradition I*, 146.

¹⁶ Pelikan, *The Christian Tradition I*, 146-7. Hän toteaa, että Didakheessa “uhrin käsitteen soveltaminen on ollut luonnollista aivan kuten se, että ehtoollinen ‘puhtaana uhrina’ perustuu kohtaan Malakia 1:11. Mutta jo ilman pohdintaa kristillisestä uhrikäsityksestä Heprealaiskirjeen kuvaus Kristuksen kuolemasta uhrina on perustunut juutalaiseen liturgiaan.”

¹⁷ Pelikan, *The Christian Tradition I*, 149.

¹⁸ Aulén, *Interpretation 4* (1950), 156.

se, että Aulénin alkuperäisen näkemyksen ja Ritschlin esityksen selvitys kirkkoisien teologiasta ei ole lähimainkaan riittävä.

(3) Lopuksi on huomautettava, että Aulénin tulkinta Lutherin näkemyksistä on Ritschlin käsityksen vastainen. Näin herää kysymys, puhuvatko Ritschl ja Aulén samasta teoriasta ensinkään. Edelleen ihmetyttää se, miksi Aulén yhä vain pitäytyy filosofisesti perusteltuun erotteluun klassisen näkemyksen ja latinalaisen näkemyksen välillä. Aulén nimittäin pitää Lutheria klassisen näkemyksen edustajana. Ero tulkinnoissa ei voi johtua pelkästään siitä, että nämä kaksi tutkijaa lainaisivat Lutherilta eri tekstejä. Syynä näyttää pikemminkin olevan se, että Aulén itse asiassa määrittelee klassisen näkemyksen toisin kuin Ritschl. Kuten yllä todettiin, Aulénin mukaan klassinen näkemys kattaa myös käsitteet uhri ja sijaisuus. Lisäksi juridisia analogioita on mahdollista käyttää – ainakin tiettyyn rajaan saakka. Myöhemmässä artikkelissaan (ks. alla) hän puhuu jopa Kristuksen kuoleman sijaisluonteesta. Tämä tarkoittaa, että Aulén kyllä omaksuu uskantilaisen kahtiajaon, mutta käyttää sitä eri tarkoituksiin kuin Ritschl.

Lopulta analyysi muuttaa käsitystä Ritschlin ja Aulénin välisestä suhteesta. Molempia on nimittäin pidetty klassisen sovitusteorian kannattajina ja latinalaisen näkemyksen vastustajina. Aulén ei voisi hyväksyä tätä, koska hänen mukaansa Ritschl kannattaa subjektiivista tulkintaa. Tämä on tietenkin totta, ainakin osittain, sillä uskantilaisen käänteän jälkeen perinteisiä metafysisiä perusteita ei haluttu käyttää. Ritschl oli kiinnostunut arvioimaan vain ihmisen elämässä näkyviä vaikutuksia. Yhteistä tutkijoille on se, että sovitukset ja vanhurskauttaminen tulkitaan partisipaatioksi Jumalan valtakuntaan. Tämän uskotaan antavan ihmisille aidon subjektiivisen kokemuksen arvokkaasta elämästä. Myös Aulén kulkee samoja latuja, vaikka hän joutuukin antamaan yhtäältä periksi Raamatun materiaalille ja toisaalta luterilaiselle teologialle.

Yhteenvetoa

6. Ruotsissa (Lund) Gustaf Aulén jalosti Ritschlin uskantilaisen näkemyksen pidemmälle. Laajaa suosiota saaneessa kirjassaan *Christus Victor* hän löi lukkoon jaon “latinalaisen” (Anselm) ja “klassisen” (kirkkoisät) näkemyksen välillä. Tähän käsitykseen ovat monet tarttuneet myöhemmin ja rakentaneet sovituskäsityksensä voittoisan Kristuksen varaan.

7. Jaottelun teologinen ongelma on ensinnäkin siinä, että sen käsitys kirkkoisista on väärä. Tämän tosin myöntää myös Aulén. Kuten dogmihistorian asiantuntija Jaroslav Pelikan on todennut, sijaissovituksen ajatus on tärkeä jo varhaisimmille kirkkoisille.

8. Edelleen näkemys Anselmista on virheellinen. Tämä ei “keksi” uutta sovituksen mallia saksalaisen juridiikan perusteella. Sen sijaan hän pyrkii kiistämään kirkossa yleistyneen näkemyksen, jonka mukaan Kristuksen tulisi maksaa velka paholaiselle. Sellaista velkaa ei ole olemassa – kuten Paavali kirjeissään opettaa.

9. Vakavampi ongelma löytyy siitä, että Aulénin näkemyksen käsitys Raamatusta on virheellinen. Uudessa testamentissa synti on vakava asia ja vetää päälleen Jumalan tuomion. Kristus puolestaan on uhri ihmisen syntien edestä ja kuolemallaan hän sijaisena kantaa ihmisten rangaistuksen heidän puolestaan. Hän täyttää lain vaatimuksen (Room.) ja lain tuottaman kirouksen (Gal.) syntisen edestä – ja tätä evankeliumia julistaa ehtoollinen syntien anteeksiantamiseksi. Kaikki on suljettu synnin vankilaan “jotta hän voisi kaikkia armahtaa”. Kristus toki voittaa myös saatanan ja pahan vallat. Hän kukistaa kuoleman. Vain yhtä aspektia ei kuitenkaan sovi korottaa sovituspöytäainaksi aiheeksi.

10. Uuden testamentin kaikki kirjat julistavat tätä sovituksen sanomaa. Meidän uhrilampaamme Kristus on teurastettu. Ylimmäisenä pappina Kristus on vienyt verensä taivaalliseen kaikkeinpyhimpään ja tuottanut sovituksen koko syntisen ihmiskunnan puolesta. Taivallisella valtaistuimella ei istu pelkästään voittoisa Kristus, vaan teurastettu Karitsa.

11. Luterilaisten lienee helppo huomata, että Aulénin teoriassa Lutherille tärkeä evankeliumi vaihtuu laiksi. Armo muuttuu teoiksi. Evankeliumin vapaus vaihtuu eettiseksi toiminnaksi tai “arvoelämykseksi”, kuten näkemystä on luonnehdittu. Tämä tarkoittaa, että uskonvanhurskaudesta

tulee tekojen vanhurskautta ja kristityn vapaus muuttuu lakihenkisyydeksi. Jos usko ei perustu syntisen armahtamiseen, uskonnollisesta elämästä tulee ihmisen parantelua. Samalla yleensä käsitys Jumalan pyhydestä ja tuomiosta himmenee. Käsitys synnin vakavuudesta ja Jumalan lain täydellisyydestä alkaa menettää merkitystään, eikä edes ehtoolliselle ole perustetta.