

Suomalaisessa teologisessa keskustelussa on piirre, joka hämmentää niin teologian opiskelijoita kuin sen harrastajiaakin vuodesta toiseen. Monet kirjoittajat haluavat hylätä sovitusopin mitä erilaisemmin perustein. Esimerkiksi julkiseen keskusteluun nousseen Jarmo Tarkin mukaan kirkon pitäisi luopua keskiaikaisesta “vampyyriteologiasta”, joka herkuttelee ajatuksilla verisistä uhreista. Viitattuaan erääseen keskiajan teologiin hän toteaa: “Canterburylaisen sovitusoppi käytti keskiaikaisen feodaaliyhteiskunnan mallia, jossa kartanon herra ei voinut antaa torpparin rikkomuksia anteeksi ilman hyvitystä. Ihmiset olivat tehneet syntiä Jumalaa vastaan, joka vaatii hyvitystä.” (*Kirkko&Kaupunki* 29/2015, 3).

Tarkin mukaan nykyihmisen on vaikea pitää tällaista veriuhrin mielekkäänä, ja tämä vie ihmiset pois kirkosta. Siksi kirkon “täytyy uskaltaa luopua opinkohdista, jotka ovat merkityksettömiä, haitallisia ja jotka eivät edes kuulu kirkon varhaiseen sanomaan”. Miksi eivät kuuluisi, kysyy viaton lukija. Tarkki ei sitä sano, mutta taustalla vaikuttaa väite: dogmihistorian lisäksi Raamatusta löytyy joidenkin eksegeettien mukaan myös toinen linja, joka ei sovittu kaipaakaan. Tarkin kommentti linkittyy jännittävällä tavalla laajempaan eurooppalaiseen keskusteluun uskonnosta. Väitteen taustalta paistaa rationalismin teologiaan pesiytynyt nietzscheläinen kuvitelma siitä, että veriuhrin ajatus on nykyihmisen kannalta absurdi ja vastenmielinen. Syntiuhrin käy tarpeettomaksi, jos ei ole syntiä. Ja synnittömäksi maailma muuttuu, kun emme näe ja koe (ja tee) syntiä.

Löytyykö Raamatusta sitten yllä esitetty linjaus? Eräiden keskustelijoiden väitteen mukaan luterilainen kirkko voisi nimenomaan Luukkaaseen vedoten valita modernin teologian, joka sivuuttaa sovitusopin. Näin asiaa lähestyvät esimerkiksi Pesonen ja Lehtipuu, jotka ottava aiheen esille kokoelmassa *Kirkko Raamatun tulkina*. He esittävät kannan, jonka mukaan luterilaisen kirkon tulisi arvioida uudelleen suhdettaan oppeihin – muun muassa juuri siksi, että Luukkaan esimerkki osoittaa heille Raamatun olevan itsekin aiheista jännitteinen (s. 38s).

”Luukas ei luo teologiaa sovituskuolemasta. Ottaen huomioon, että Luukkaan kaksoisteos kattaa noin neljänneksen Uudesta testamentista, on merkittävää, että sovituskuoleman ajatusta saa sieltä hakemalla hakea. Apostolien tekojen saarnoissa ristinkuolema, ylösnousemus, kääntymys, syntien anteeksisaaminen, kaste ja Pyhän Hengen saaminen liittyvät kyllä yhteen, mutta Luukas ei missään sano, että syntien anteeksianto perustuisi nimenomaan Jeesuksen kuolemalle.” (s. 21)

*Kysymys Paavalista*. Osa raamatuntutkijoista viittaa tosin myös Paavaliin kirjoittaessaan Uuden testamentin sovitusoppia vastaan. Näin esimerkiksi Kari Kuula kirjassa *Paavali: Kristinuskon ensimmäinen teologi*. Selittäessään Kristuksen kuoleman merkitystä Paavalille hän väittää: ”Paavali tulkitsi traditionaaliset näkemykset Kristuksen kuolemasta Kristus-yhteydestä käsin.” Kuulan mukaan Kristuksen uhrikuolema ei merkinnyt Paavalille juuri mitään: ”Uhrikuoleman ajatus ei ollut kovin keskeinen Paavalille. [...] Puhe Jeesuksen verestä tai Kristuksen kuolemasta ’meidän tähtemme’ ei välttämättä viittaa uhrikuoleman ajatukseen.” (s. 226).

Miksi väite kuulostaa Paavalin ajatusten vastakohdalta? Kuula tulkitsee Paavalin pelastusoppia aivan eri tavalla, kuin luterilaiset teologit yleensä. Hän ei pane painoa sovitukselle, vaan korostaa ihmisen sisäistä yhteyttä Jumalaan. Opit eivät pelasta ketään. Tärkeintä on Kristus-yhteys, jota hän kutsuu ”partisipaatioksi”. Hän ottaa yhden Paavalin ajatuksen ja asettaa sen muita kohtia vastaan.

Kuulan mukaan ongelmia kuitenkin on, ja ne ovat luonteeltaan älyllisiä. Paavalin tekstistä ”ei käy ilmi, mikä on se mekanismi, jonka kautta Kristuksen uhrikuolema mahdollistaa pelastuksen” (s. 224). Kuula kaipaa selkeää mekanismia, joka selittäisi uhrin merkityksen Jumalalle. Lisäksi Kuula väittää, että Paavali ei myöskään opettanut anteeksiantamusta. Paavali ei sanonut, että ”Kristuksen uhrin tähden Jumala voi antaa syntimme anteeksi” (s. 227). Huomautus vaikuttaa oudolta, sillä nimenomaan Paavali selittää tuon ”mekanismin” täydellisesti. Paavali vertaa Kristuksen kuolemaa sijaisuhrieläimen kuolemaan Jerusalemin temppelissä. Sovitus seuraa siitä, että uhri kuolee sijaisena sen kuoleman, joka on synnin palkka. Kuula sivuuttaa sijaisuuden (teologian kielellä substituutio)

ajatuksen kokonaan. Hän väheksyy myös sitä, että Paavalin teologiassa ”partisipaatio” eli osallisuus Kristukseen merkitsee ennen kaikkea osallisuutta hänen uhriinsa ristillä. Ja tämä ajatus nousee juuri temppeliuhrin esikuvasta. Teologisessa mielessä Kuulan ajattelusta puuttuvat lisäksi käsitys ihmisen synnistä ja näkemys Jumalan ehdottomasta pyhyydestä. Uhrilla ei ole merkitystä, jos teologi jo valmiiksi ajattelee, että ihmisessä ei ole mitään erityistä sovitettavaa. Kuula sanookin, että Paavali keksi käsityksen synnin vakavuudesta löytääkseen Jeesukselle merkitystä (s. 126). Kuulan Jumala ei vihaa syntiä. Ihminen ei joudu lankeemuksensa tähden kadotukseen. Kuoleman jälkeen ei tule tuomiota. Ihminen raukeaa tyhjiin – ellei hän sitten sattumalta pääse Jumalan yhteyteen.

*Aulén ja Lund.* Gustaf Aulénin ja Lundin koulun synnyttämä vastakkainasettelu ”latinalaisen” sovituspöytäkirjan ja niin kutsutun klassisen sovituspöytäkirjan välillä on myös siirtynyt raamatuntutkimuksen piiriin. Sen ansiosta käsitykseen Kristuksen sijaissovituksesta on alettu suhtautua torjuvasti. Aulénin vetosi melko perusteettomasti Ritschliin ja jo hän itse myöhemmin hylkäsi koko vastakkainasettelun. Miksi siis Aulénin luoma jako kuitenkin elää tutkijoiden ajatuksissa?

Selittäväänä tekijänä on Christus Victor -teoria, jonka Aulén kehitti Lundissa jo 1930-luvulla. Teorian lyhyt esittely löytyy Aulénin kirjan sisällysluettelosta (englanninkielisessä käännöksessä *Christus Victor*). Siinä esiintyy jopa itse kirjan sisältöä selkeämmässä muodossa jako ”klassiseen” ja ”latinalaiseen” sovituspöytäkirjaan.

”1. Perinteinen sovituksen idean aatehistoria ottaa esille vain ’objektiivisen’ tai anselmilaisen ja ’subjektiivisen’ eli humanistisen näkemyksen. 2. On kuitenkin olemassa toisenlainen näkemys, joka yleensä jätetään vaille huomiota; sitä voidaan kuvata kahdella lauseella — ’Christus Victor,’ ja ’Jumala oli Kristuksessa sovittaakseen maailman itsensä kanssa.’ Tulemme näkemään, että tämä on Uuden testamentin tyypillinen näkemys ja se löytyy kirkkoisiltä. Lisäksi Luther herätti sen henkiin. Tulemme kutsumaan tätä ’klassiseksi’ ideaksi ja Anselmin näkemystä ’latinalaiseksi’ käsitykseksi.”

Käsitys on esitelty perin polarisoivasti. Sen mukaan varhainen pelastuskäsitys, jota etenkin itäisen kirkon kirkkoisät—ja myös Uusi testamentti—edustivat, keskittyi kosmiseen taisteluun: Kristus voittaa pahan vallat. Sovituspöytäkirjaan perustuvasta sijaissovituksesta kehitettiin teorian mukaan vasta tuhat vuotta myöhemmin, kun Anselm esitteli näkemyksensä. Nämä kaksi näkemystä perustuvat selvästikin erilaisiin kertomuksiin. Aulén itse ehdottaa draamallista kokonaiskäsitystä, ”drama of atonement”, joka perustuu ”klassiseen” näkemykseen.

Taustalta löytyy Ritschl, joka Kantin tavoin uskoi kristinuskon kasvavan vähitellen täydelliseksi eettiseksi yhteisöksi. Teologian arvot ovat itse asiassa etiikkaa. Siksi ihmisen moraalisen toiminnan motivaationa on Jumalan valtakunta: ”Meidän erityinen kutsumuksemme, itse asiassa, on se moraalisen toiminnan kenttä, johon meidät on kutsuttu, koska käsitämme sen johtavan universaaliin hyvän lopputulokseen, tai olennaisella tavalla Jumalan valtakuntaan.”

Jos sovitus ei ole hyvittämistä, mitä se sitten merkitsee? Se kuuluu käytännön järjen piiriin. Määritelmä toteaa: ”Maailman hengellinen hallinta, joka tuottaa välittömän sovinnon Jumalan kanssa Kristuksen kautta, toteutuu uskossa Jumalan rakastavaan huolenpitoon (providence) ja välittyy nöyryyden ja kärsivällisyyden hyveiden kautta. Lopulta rukouksen välityksellä ja myös sen avulla saa yleisen ilmauksensa”. Sovituksessa ihmiset ”omaksuvat Jumalan päämäärän (Endzweck) ja hylkäävät kaiken vihollisuuden Jumalaa kohtaan”. Valtapiiri vaihtuu.

Miksi Ritschl opetti näin? Kooten voidaan sanoa, että hän (1) oli omaksunut Kantilta käsityksen uskonnosta moraaliohjelmana, (2) oli menettänyt uskon siihen, että syntinen tarvitsee Kristuksen uhrin sovitusta, (3) oletti, että ”sovitus” merkitsee Jumalan ihmisiin kohdistuvaa toimintaa, jossa Jumalan valtakunta toteutetaan ilman Kristuksen ristin työtä ja (4) alkoi opettaa, että Jumalan valtakunta tulee maailmaan, kun me ihmiset otamme moraalin ja käskyt tosissamme ja alamme noudattaa lähimmäisen rakkautta.

Kun ajatukset tavoittivat Aulénin, ne muuttuivat voittoisan Kristuksen (Christus Victor) opiksi. Sovitus on heille väärää filosofiaa. Kyse on valtapiirin vaihtumisesta, partisipaatiosta. Modernin teologian pitkä linja avautuu Sandersiin saakka. Ahdistus katoaa, kun synnistä ei tarvitse puhua.

## Miten teologia vastaa: Kristus syntiuhrina

Monet kohdat Paavalin kirjeissä tuovat esille ajatuksen Kristuksen antamasta uhrista. Ensimmäisen Korinttilaiskirjeen luvun 15 alussa oleva tunnustus on selvästi pääsiäistunnustus. Siinä kerrataan yksinkertaisella tavalla Jeesuksen maallisen elämän viimeiset tapahtumat. “Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi, niin kuin oli kirjoitettu, hänet haudattiin, hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä, niinkuin oli kirjoitettu.” (1. Kor. 15:3-4).

Yhdeltä osaltaan nämä lauseet kertaavat tavallista pääsiäisen historiaa. Lauseissa mainitaan Jeesuksen kuolema, hänen hautaamisensa sekä herättämisensä haudasta. Lisäksi esille otetut asiat perustellaan Vanhalla testamentilla. Kaikki on tapahtunut “niin kuin on kirjoitettu”. Näkökulma rakentuu pelastushistorian varaan: pääsiäisenä tapahtuneet asiat kuuluvat Jumalan toimintaan langedenneen maailman auttamiseksi. Kertomus on yksittäisiä termejä tärkeämpi.

Itse teologia nousee puolestaan esiin taitavan uudelleentulkinnan kautta. Teksti sanoo, että Kristus on kuollut meidän syntiemme tähden (*hyper tōn hamartiōn hēmōn*, j. 3). Lyhyt lause siirtää hermeneuttisen skopuksen temppelin liturgiaan: joku täytyy uhrata syntien tähden. Varhaisen uskontunnustuksen mukaan Jeesus itse antoi kuollessaan uhrin. Hänen kuolemaansa voidaan verrata temppelissä annettuihin esikuvallisiin uhreihin. Ihmisten synnit siirrettiin Jeesuksen päälle, kuten Paavali myöhemmin kirjoitti samalle Korintin seurakunnalle: “Kristukseen, joka oli puhdas synnistä, Jumala siirsi kaikki meidän syntimme [teki synniksi].” (2. Kor. 5:21)

Varhaisen sovitusteologian mukaan Jeesus oli kuollessaan kuin uhrilamma, josta tuli koko ihmiskunnan syntien kantaja (vrt. Hepr. 2:17 “sovittaa [*hilaskomai*] kansansa synnit”). Esikuva uhritoimitukseen löytyy ensinnäkin Jerusalemin temppelissä toimitetusta *hattat*-uhrista (LXX: *hamartia*). Herran käskyä vastaan rikkonut tuo Herralle temppeliin uhriksi pukin tai karitsan.

Jos joku tuo karitsan syntiuhriksi, hän tuokoon virheettömän naaraan, pankoon kätensä sen pään päälle ja teurastakoon sen syntiuhriksi polttouhrieläinten teurastuspaikalla. Pappi ottakoon sormellaan syntiuhrieläimen verta, sivelköön sitä polttouhrialttarin sarviin ja kaatakoon lopun veren alttarin juurelle. (3. Moos. 4:32-34)

Syntiuhrin toimittamisessa näkyvät uhriteologian keskeiset piirteet. Kätten päällepanemisen kautta toteutuu *transferenssi*, syntien siirtäminen uhrieläimen päälle. Uhri toimii sijaisena rikkoneen puolesta. Veren sivelyn perusteella rikkonut tulee sovitetuksi Jumalan kanssa, kun veri viedään Herran alttarille. Paavalin sovitusteologisessa lausessa edellä Jumala ”teki Kristuksen synniksi” (*hamartian epoiēsen*). Juutalaisen teologian kontekstissa tämä voidaan tulkita ”syntiuhriksi” (*hamartia, hattat*) tekemiseksi. (Nykyisen käännökseen ajatus syntien ”siirtämisestä” on kehitelty Suomen kielen vaatimuksista.) Transferenssi luo yhteyden kirkon myöhempään oppiin.

Apostolien tekojen puheissa Luukas puolestaan korostaa yhä uudestaan, että Jumala on korottanut juutalaisten ristiinnaulitsemien Jeesuksen oikealle puolelleen avatakseen Israelille tällä tavoin mahdollisuuden kääntymykseen ja syntien anteeksiantoon (Apt. 2:36-38; 5:31; 10:43). Herran “Voidellun” piti kärsiä, jotta restauraatio, “virvoituksen aika”, voisi toteutua ja synnit pyyhitään pois – Kristuksen kuoleman ansiosta (3:19).

## Jumalan vihan sovittaminen ja veren teologia

Roomalaiskirjeessä suuren sovituspäivän teologiaa käytetään hyväksi esimerkiksi viidennessä luvussa. Paavali toteaa ensin, että kysymys on syntiuhrin antamisesta. ”Mutta Jumala osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, että Kristus kuoli meidän puolestamme, kun vielä olimme syntisiä.” (5:8). Sovitusteko pelastaa meidät Jumalan ”vihalta” (5:9). Uhriveri tuottaa sovituksen synneistä, koska olemme ”vanhurskautetut hänen veressään” (*dikaiōthentes nyn en tō haimati autou*, 5:9; nykyinen käännöksen häivyttää vanhurskauttamisen verbin merkitystä). Näin me Jumalan vihollisina ”tulemme sovitetuiksi [*katallassoo*] hänen kanssaan hänen Poikansa kuoleman kautta”. Koska Jeesus antaa uhrin kuuliaisuuden tekona Jumalalle, syntiset vanhurskautetaan armosta (Room. 5:19). Kolossalaiskirjeessä puolestaan terminä on ”ristin veri”, joka tuottaa sovinnon ja synnyttää rauhan

tilan Jumalan ja tämän langenneen maailman välillä (Kol. 1:20). Efesolaiskirjeessä taas veri tuottaa lunastuksen: ”Kristuksen veressä meillä on lunastus, rikkomustemme anteeksianto” (Ef. 1:7; vrt. 1. Joh. 2:2; 4:10).

Kaikkein selkeimmin Paavali käyttää temppeleikulttiin liittyviä kuvia Roomalaiskirjeen kolmannessa luvussa. Jeesus on kulkenut kaikkeinpyhimpään vieden verensä sinne uhriksi. Tällä perusteella Jumala on tehnyt hänestä itsestään ”armoistuimen” (*hilastêrion*). Tämä armoistuin on juuri se liitonarkun kansi, sovituksen paikka, johon uhriveri pirskotettiin.

Kaikki... saavat lahjaksi vanhurskauden hänen armostaan sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, jonka Jumala on asettanut armoistuimeksi uskon kautta hänen vereensä. (Room. 3:23-25, 1938)

Sovituksen paikka esiintyy tässä yhteydessä vertauskuvallisessa, metaforisessa merkityksessä. Valtaistuin ei ole vain itsenäinen sovitusveren pirsrottamisen kohde. Jeesuksesta on tullut sovituksen paikka jokaiselle, joka lähestyy Jumalaa. Paavalin hengellisen puheen viesti on selvä. Syntinen saa kulkea Jumalan kasvojen eteen, mutta hänen ei enää tarvitse pelätä synneistä seuraavaa rangaistusta. Jumala on kohdattavissa Kristuksessa juuri siinä paikassa, missä synnit on sovitettu. Kristus istuu kerubien vartioimana taivaallisessa kaikkeinpyhimmässä ja hänen oma verensä on todisteena siitä, että sovitus on tuotettu ihmiskunnan syntien edestä.

Veren teologia on esillä myös Paavalin ehtoollisteksteissä. Ehtoollinen saa uhrimerkityksen siinä, että ehtoollisen viettäjä ”julistaa Herran kuolemaa” (1. Kor. 11:26). Syntisen partisipaatio uhuriin näkyy Paavalin opetuksessa selvästi. ”Siunauksen malja” – kuten oikea käänös kuuluisi – merkitsee ”osallisuutta” Kristuksen vereen. Veri elämän symbolina on sijaisen elämä. Osallisuus vereen sovittaa uhrin antajan eli syntisen todellisesti suhteessa Jumalaan.

Luukkaalla ehtoollisen teologia varmistaa sovitusajatuksen sisällön. Herran kärsivän palvelijan tullessa langennut Israel sovitetään verellä, ja Jumalan viha väistyy. ”Tämä malja on uusi liitto minun veressäni, joka vuodatetaan teidän puolestanne.” (22:20). Tempeliteologian kontekstissa veriuhuri viittaa syntiuhuriin, joka tuo sovituksen. Tätä korostaa termi ”teidän edestänne” (*hyper*), joka tyypillisenä tempeliterminä ilmaisee Jeesuksen veren uhriluonteen – samoin, kuin muissa evankeliumeissa. Tämä terminologia toistaa Vanhan testamentin syntiuhrilain (3. Moos. 4) piirteen, eikä tästä teologisesta taustasta ole epäselvyyttä.

## Rikkomusten anteeksianto

Edelleen on huomattava, että Kristuksen kuoleman teologiaa ei voi käsitellä kattavasti ilman Paavalin teologian yhteyttä Herran kärsivän palvelijan lauluihin (Jes 53). Luvun mukaan Jumalan palvelija annetaan alttiiksi ihmisten syntien tähden. Synnit lasketaan tuon Palvelijan päälle ja hänet lyödään hengiltä kansan rikkomusten tähden.

Omista teoistaan me uskoimme hänen kärsivän rangaistusta, luulimme Jumalan häntä niistä lyövän ja kurittavan, vaikka meidän rikkomuksemme olivat hänet lävistäneet ja meidän pahat tekomme hänet ruhjoneet. Hän kärsi rangaistuksen, jotta meillä olisi rauha, hänen haavojensa hinnalla me olemme parantuneet. (53:4-5)

Herran Palvelijan kärsimys ei ole profeetta Jesajan mukaan vain rangaistuskuolema. Hänen kärsimyksellään ja kuolemallaan olisi sama merkitys kuin temppelein uhritoimituksella. ”Herra näki hyväksi, että hänet ruhjottiin, että hänet lävistettiin. Mutta kun hän antoi itsensä sovitusuhriksi, hän saa nähdä sukunsa jatkuvan, hän elää kauan, ja Herran tahto täyttyy hänen kauttaan.” (Jes. 53:10). Temppelein uhrin tavoin hän antaa itsensä ”kuolemalle alttiiksi” (j. 12). Profeetta ei tyydy kultillisen puhdistamisen ja anteeksiannon teemoihin. Hän lisää vielä, että Herran palvelijasta tulee täydellinen pelastus ihmisille. Kärsivästä Messiaasta tulee syntisten vanhurskaus, ja tämä lahja annetaan jokaiselle anovalle. ”Minun vanhurskas palvelijani tekee vanhurskaiksi monet, heidän pahat tekonsa hän kantaa.” (Jes. 53:11). Puhuessaan Kristuksen sovituskuolemasta Paavali käyttää samaa kieltä kuin Jesaja.

Jumala antoi (*paredothē*) Kristuksen kuolla meidän rikkomustemme (*hyper*) tähden ja herätti (*ēgerhtē*) hänet kuolleista meidän vanhurskauttamisemme (*hyper*) tähden. (Room. 4:25)

Ajatus Kristuksen kuolemasta meidän ”rikkomustemme tähden” nousee suoraan Jesajan tekstistä. Yhteys on itse asiassa vieläkin läheisempi. Vaikka emme nykyisestä käännöksestämme enää näe yhteyttä, Paavalin lause sisältää suoran lainauksen jakeesta Jes. 53:12. Jumalan palvelija ”annetaan alttiiksi” meidän syntiemme tähden. Paavali ja Jesaja käyttävät tässä kohden samaa ilmausta. Uhrin antaminen tuottaa Jesajan lupaaman rauhan, kuten Paavali sanoo (5:1).

Paavali on lainannut Jesajan opetuksia yhdistäessään Jeesuksen kärsimykset jumalanpalveluksen uhritoimituksiin. Kärsivä Kristus on annettu uhriksi ihmisten syntien vuoksi. Näin ovat toteutuneet profeettojen kautta annetut lupaukset Herran kärsivän Palvelijan tuomasta sovitustyöstä. Lauseiden mukaan Kristus on *hattat*-uhri, joka tuottaa sovituksen kansan synneistä. Tällä perusteella Kristuksen herättäminen kuolleista varmistaa uhrin hyväksynnän ja tuottaa vanhurskauden. Rinnakkaisuutta korostavat passiivin partisiipit, jotka ohjaavat parallelismin muotoa. Vastaavasti Roomalaiskirjeen viidennessä luvussa hieman myöhemmin Paavali kirjoittaa, että yhden ihmisen kuuliaisuuden kautta monet/suuri joukko (*polloi*) tulevat vanhurskaiksi (vrt. Jes. 53:11).

Yllä olevan Paavalin parallelismin molempien lauseiden yhteys Jesajan tekstiin on selvä. Molemmat puhuvat sovituksen tuomasta uudesta vanhurskaudesta. Veriuhrillaan Kristus on lahjoittanut meille täydellisen vanhurskauden lahjaksi. Lause edellyttää taustakseen samanlaisen kosmologian kuin Heprealaiskirje. Ylösnoussut Kristus kulkee taivaalliseen temppeliin omaa verta mukanaan. Viedessään uhriverensä Jumalan kasvojen eteen hän toimittaa sovituksen kansalle ja saa aikaan vanhurskauden. Teologinen johtopäätös on selkeä. Koska syntinen ei voi Paavalin mukaan saavuttaa vanhurskautta eikä kestä Jumalan edessä tuomiolla, hänen syntinsä täytyy ottaa pois ja hänelle täytyy antaa lahjavanhurskaus. Tämän Jeesus on pääsiäisenä tehnyt mahdolliseksi. Kristus on ”vuodattamalla verensä tehnyt meidät vanhurskaiksi” (Room. 5:9). Siksi nimenomaan sovitustyö on Paavalin mukaan pelastuksen perustus.

Kristuksen kuolema on myös Luukkaan mukaan muodostunut sovittavaksi teoksi, koska juuri sen perusteella Israelille annetaan nyt synnit anteeksi: ”Meidän isiemme Jumala on herättänyt kuolleista Jeesuksen, jonka te ripustitte ristinpuulle ja murhasitte. Jumala on korottanut hänet oikealle puolelleen Ruhtinaaksi ja Pelastajaksi johdattaakseen Israelin kääntymykseen ja antaakseen sille synnit anteeksi.” (5:30-31). Tämän selvemmin ei enää voi esittää pelastushistoriallista sovitusteologiaa, jossa koko pääsiäisen tapahtuma on Israelin syntien sovittamisen peruste.

Uhriteologia sisältää monia teologisia piirteitä, jotka antavat sisällön sovitussaiheelle. Ensinnäkin itse uhri edustaa syntistä ihmistä. Uhri on siten sijainen, joka kuolee toisen puolesta (*substituutio*). Tämä on mahdollista, koska synnit on otettu pois ja siirretty syntisen päältä uhrin päälle (*transferenssi*). Ajatus toimii Vanhassa testamentissa sekä teurastettavan uhrin että ”syntipukin” kohdalla. Uhrin antaja tulee etenkin alttarille (Jumalan eteen) pirskotettavan veren kautta osalliseksi uhrista ja sovituksen toimesta (*partisipaatio*). Veri elämän symbolina edustaa nyt myös uhraajan omaa elämää, joka on tuotu Jumalan kasvojen eteen. Näin tuotetaan sovitus (*ekspiaatio*) kansan synneistä ja toimituksen jälkeen synnit on annettu anteeksi. Yhteys kirkon dogmaan on välitön.

### Pojan uhraaminen (sijaisuus)

Vanhan testamentin uhrikäytännön kokonaisuudessa Iisakin uhri saa vahvasti teologisen merkityksen. Siitä tulee symboli Jumalan omasta uhrimielestä: Jumala on hankkiva oma uhrinsa (Childs). Teksti toimii siten kahteen suuntaan. Toisaalta se kuvaa Abrahamin uskollisuutta: ”Nyt minä tiedän, että sinä pelkää ja rakastat Jumalaa, kun et kieltänyt uhraamasta edes ainoaa poikaasi” (22:12). Toisaalta Abrahamin luottamus perustuu siihen, että Jumala itse on uskollinen lupauksilleen ja ”katsoo uhrin” Abrahamin puolesta. Iisakin ”sitomisesta” (Akedat) tulee näin kuva Jumalasta, joka itse antaa uhrin langenneen kansan puolesta.

Uudessa testamentissa Abrahamin uhri ja Akeda kulkevat mukana sovitustraditioissa. Paavali käyttää sitä Roomalaiskirjeen kahdeksannessa luvussa. Lause tulee jälleen kerran esiin hieman sivulauseessa, keskellä seurakunnalle annettua rohkaisua. Asetelma tosin muistuttaa Vanhan testamentin kontekstia: vainoissa elävät uskovat pelkäävät, että he joutuvat antamaan elämänsä uhriksi uskonsa tähden. Heille Paavali vastaa Iisakin uhria tulkiten. “Kun hän ei säästänyt omaa Poikaansa vaan antoi hänet kuolemaan kaikkien meidän puolestamme, kuinka hän ei lahjoittaisi Poikansa mukana meille kaikkea muutakin?” (Room. 8:32).

Paavalin sovitusteologiassa Iisakin sitominen on esikuva Kristuksen uhrista. Jumala on uskollinen eikä säästä omaa Poikaansa. Kristuksesta tulee Jumalan itsensä antamaa uhri, joka Akedan tavoin tuo rauhan ja toteuttaa täydellisen rakkauden yhteyden Jumalan kanssa. Paavalin tekstissä uhriterminologia korostuu vielä *hyper*-formelin avulla: Kristus on syntiuhri ihmisten rikkomusten edestä, ”meidän puolestamme”.

## Kirouksen poistaminen

Kristuksen sijaiskuolema saa Paavalin mukaan merkitystä myös siunausten ja kirousten teologian puitteissa. Yhdistävänä tekijänä on kirouksen teema, joka voidaan liittää myös rikkomuksen tähden telotettuun ihmiseen. Puuhun ripustetun kiroaminen sijoittuu Vanhassa testamentissa nimittäin rikoksesta kuolemaan tuomitun ihmisen kohtaloon. 5. Moos. 21:23 puhutaan ruumiin häpäisemisestä. “Jos joku rikoksesta kuolemaan tuomittu surmataa ja hänen ruumiinsa ripustetaan paaluun, ruumista ei saa jättää siihen yöksi, vaan se on haudattava vielä samana päivänä, sillä puuhun ripustettu on Jumalan kiroama.” (5. Moos. 21:23).

Paavali toteaa, että Kristus on ristinpuussa tullut todellisesti Jumalan kiroamaksi. Hän on Jumalan hylkäämä ja Jumalan rangaistus on hänen päällään. “Kristus on lunastanut meidät vapaiksi lain kirouksesta tulemalla itse kirotuksi meidän sijastamme.” (Gal. 3:13). Nimenomaan tähän ajatukseen perustuu ristin teologian voima. Kristuksen kuolema ei tapahtunut hänen omien syntiensä tai hänen oman pahuutensa ja rikollisuutensa tähden. Paavali julistaa, että Kristus tuli kirotuksi ”meidän sijastamme”. Kyseessä on todellinen rangaistus ja se koskee todellisia syntejä. Nuo synnit eivät kuitenkaan ole Kristuksen omia syntejä, vaan meidän ihmisten, kaikkien Aadamien jälkeläisten syntejä.

## Johtopäätöksiä

Oppihistoriassa eli dogmihistoriassa elää historiallinen jännite “anselmilaisen” sovitusopin (uhriin perustuva sovitus) ja “aulenilaisen” sovitusopin välillä (Kristus pahan valtojen voittajana, *Christus victor*). Tästä voi lukea mistä oppikirjasta tahansa (vaikkapa McGrath, *Kristillisen uskon perusteet* s. 457-462). Jotkut teologit ovat Lundin vaikutuksesta omaksuneet tämän jaon osapuolet todellisiksi teologian vaihtoehdoiksi. Tämä teologinen kiista koskee kuitenkin vain dogmihistorian tulkintoja. Kirkon teologian näköalat ovat toiset. Anselm ei keksinyt uhriin perustuvaa sovitusoppia, eivätkä sitä tehneet feodaaliherratkaan, vaan käsitys on Uuden testamentin kirjoittajien keskeisin näkemys. Siksi sekä kirkon oppi, että julistus sitoutuvat Raamatun syvälliseen sovituskäsitykseen, jonka mukaan Kristuksen uhri sovittaa langenneen ihmiskunnan synnit Pyhän Jumalan edessä. Paavalin kirjeissä tämä teologia näkyy kaikkein selvimpänä, vaikka jotkut toisin väittävätkin. Tätä sanomaa julistaa myös Luukas, aivan kuten kuka tahansa Uuden testamentin kirjoittaja. Väitteet siitä, että Luukkaalla ei olisi sovitusteologia, ovat tekstien valossa pitämättömiä. Luukas puhuu uhrista, sovituksen tuottamisesta ja syntien anteeksiannosta aivan samalla tavalla kuin Paavali. Siksi keskeisenä syynä sovituksen hylkäämiseen näyttää olevan aikamme jälkikristillinen ajattelu. Sovitusteologia ei ole valinnainen teologinen aihe, joka voitaisiin poistaa kirkon opista vain vedoten nietscheläiseen kuvitelmaan veriuhrin järjettömyydestä.