Onko sovitusoppi feodaaliherrojen keksintöä?
Timo Eskola

Suomalaisessa teologisessa keskustelussa on piirre, joka hämmentää niin teologian opiskelijoita kuin sen harrastajiakin 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 veriuhria 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 sovitusta kaipaa. 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. Syntiuhri käy tarpeettomaksi, jos ei ole syntiä. Ja synnittömäksi maailma muuttu, 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 tulkkina.* 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, kääntymyt, syntien anteeksisaaminen, kaste ja Pyhän Hengen saaminen liittyvät kyllä yhteen, mutta Luukas ei missään sano, että syntien anteeksianto perustuisi nimenomaan Jeesuksen kuolemalle." (s. 21)

Osa raamatuntutkijoista viittaa tosin myös Paavaliin kirjoittaessaan Uuden testamentin sovitusoppia vastaan. Kielteinen suhtautuminen sovitukseen löytyy esimerkiksi Kari Kuulan kirjasta *Paavali: Kristinuskon ensimmäinen teologi*. Selittäessään Kristuksen kuoleman merkitystä Paavalille hän väittää: "Paavali tulkitsi traditionaaliset näkemykset Kristuksen kuolemasta Kristus-yhteydestä käsin." Tätä teesiä soveltaessaan tekijä ajautuu suoranaiseen tekstien vääristämiseen. 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 Kuulan väite kuulostaa Paavalin ajatusten vastakohdalta? Hän tulkitsee Paavalin pelastusoppia aivan eri tavalla, kuin luterilaiset teologit yleensä. Hän ei pane painoa sovitukselle, vaan korostaa ihmisen sisäistä yhteyttä Jumalaan. Opit eivät Kuulan (ja hänen Paavalinsa) mukaan pelasta ketään. Tärkeintä on Kristus-yhteys, jota hän kutsuu "partisipaatioksi". Kuula siis ottaa yhden Paavalin ajatuksen ja asettaa sen kaikkia muita Paavalin opetuksia vastaan. Tämä ehkä selittää Kuulan menetelmää, vaikka ei selitä sitä, miksi hän tekee näin.

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 selkeätä mekanismia, joka selittäisi uhrin merkityksen Jumalalle. Lisäksi Kuula väittää, että Paavali ei myöskään opettanut anteeksiantamusta. Paavali ei kuulemma sanonut, että "Kristuksen uhrin tähden Jumala voi antaa syntimme anteeksi" (s. 227). Huomautus vaikuttaa

asiantuntemattomalta, sillä Uuden testamentin kirjoittajista 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. Toisaalla kirjassaan Kuula sanookin, että Paavali joutui keksimään käsityksen synnin vakavuudesta selittääkseen Jeesuksen merkitystä (s. 126). Kuulan Jumala ei vihaa syntiä. Ihminen ei joudu lankeemuksensa tähden kadotukseen. Kuoleman jälkeen ei tule tuomiota. Kuula olettaa, että kuoleman jälkeen ihminen vain raukeaa tyhjiin – ellei hän sitten sattumalta pääse jollain tavalla Jumalan yhteyteen.

Teologiset näkemykset heijastuvat myös laajemmasta keskustelusta. Kuuluisa vasemmistolainen sosiologi Antti Eskola pohtii kirjassaan *Tiedän ja uskon* Jeesuksen merkitystä. Jeesus on hänelle ”hankala”, ja vaikein asia Kristuksen työssä näyttää Eskolalle olevan oppi lunastuksesta. Aiheen hankaluus on toisaalta epämääräisessä synnin käsitteessä, jonka näkemys edellyttää. Tekijän on lisäksi vaikea hyväksyä ajatusta sijaissovituksesta. Se perustuu nimittäin uhrin käsitteeseen, joka puolestaan kuuluu Eskolan mielestä antiikin maailmaan: ”Kristinuskon kannalta taas tärkein kysymys on, pystyykö muinaisiin uhrikäsityksiin ankkuroituva kertomus sovituksesta ja lunastuksesta johtamaan nykyihmisen Jumalan luo, vai peittääkö tarinan kammottava psykologia Jeesuksen elämän, opetusten ja kuoleman sen merkityksen, joka toimii tässäkin ajassa.” (s. 137)

Vanhan testamentin maailmasta ja temppelin käytännöistä nouseva uhrin ajatus on Eskolalle liikaa. Kyseessä on turha riitti, verinen näytelmä, joka on sidoksissa paimentolaiskulttuurin primitiivisiin uskonkäsityksiin. Tekstissä Eskola tukeutuu hieman yllättäen Kari Kuulan ajatuksiin. Tärkeintä voisikin olla yhteys Jeesukseen ja kokemus siitä, että Jeesuksen ”henki” vaikuttaa suurena esimerkkinä yhä meidänkin elämässämme. Eskola vertaa tuota suurta vaikutusta sosialismin ”henkeen”, joka sai hänen itsensä kaltaiset vasemmistonuoret 1970-luvulla toimimaan lähes sokeasti sosialismin ihanteiden mukaan (kritisoimatta esimerkiksi Neuvostoliiton ongelmia). Menneisyydessä eläneen Kristuksen vaikutus on siten tärkeä Eskolalle. Näin hänkin osoittautuu olevan Immanuel Kantin seuraaja. Saksassa uuskantilaisuus kehitteli uskontoa nimenomaan sellaiseen suuntaan, että sisällöt ja olemukselliset asiat joutuivat väistymään ulkokohtaisen vaikuttamisen tieltä. Sakramenttia ei ole. On vain tunne siitä, että suuri esimerkki innostaa ja ylevöittää meitä. Tästä tulee Eskolalle ainoa keino selittää Jeesuksen kuoleman ja ”lunastuksen” merkitys nykyihmiselle. Jeesus kuoli ihanteidensa tähden, ja siksi myös seuraajiensa tähden.

”Eikä Jeesuksen kuolemaankaan liittyviä sanoja ‘meidän tähtemme’, ‘meidän vuoksemme’ tarvitse rituaalikäytössä toistella vailla ajatussisältöä. Jeesus puhui ja toimi ihmisten tähden, meidän puolestamme; ja koska hän kärsi kuoleman toimintansa takia, hän todellakin kuoli meidän puolestamme, meidän vuoksemme. Tämä on perustotuus, jonka symboliksi risti kyllä sopii. Totuutta ei kaada eikä horjuta se, mitä raamatuntutkija päättelee kokoamansa evidenssin nojalla: ‘Historiallinen Jeesus ei odottanut, että hänet surmataan maailman syntien tähden ja että hänen kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan tulee keskeisiä pelastustapahtumia’ ([lainaus Kuulalta] 2001, 85).” (Eskola, s. 143)

Antti Eskolan Kristus ei ole Jumalan Poika, joka kuolee ihmiskunnan syntien tähden. Eskola lähestyy johtopäätöksissään pikemminkin kuuluisan piispa Spongin ajatuksia teologian Jumalasta ”sairaana pedofiilinä”, joka haluaa kiduttaa poikaansa (*Sins of Scripture*, 171). Niinpä Eskola kirjoittaa: ”Nämä Jeesukselle kuvitellut subjektiiviset odotukset, kuten Jumalalle rakennettu häiriintynyt, vasta poikansa hirveistä kärsimyksistä leppyvä persoonallisuuskin, ovat ihmisen myöhemmin tekemää teologiaa, josta voisimme vähitellen luopua”. Antti Eskola on lopulta hyvässä seurassa jopa Friedrich Nietzschen kanssa.

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 langeenneen 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 annetuihin 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 uhrilammas, 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 ”syntihriksi” (*hamartia*, *hattat*) tekemiseksi. Nykyisen käännöksen ajatus syntien ”siirtämisestä” on kehitelty Suomen kielen vaatimuksista, ei teologisista syistä.

Apostolien tekojen puheissa Luukas puolestaan korostaa yhä uudestaan, että Jumala on korottanut juutalaisten ristiinnaulitseman Jeesuksen oikealle puolelleen avatakseen Israelille tällä tavoin mahdollisuuden kääntymykseen ja syntien anteeksiantoon (Ap.t. 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 käännös 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 temppelikulttiin 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 pirskottamisen 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 uhriin näkyy Paavalin opetuksessa selvästi. ”Siunauksen malja” – kuten oikea käännös 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 sovitetaan verellä, ja Jumalan viha väistyy. ”Tämä malja on uusi liitto minun veressäni, joka vuodatetaan teidän puolestanne.” (22:20). Temppeliteologian kontekstissa veriuhri viittaa syntiuhriin, joka tuo sovituksen. Tätä korostaa termi “teidän edestänne” (*hyper*), joka tyypillisenä temppeliterminä 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 temppelin 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). Temppelin 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 kestää 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 sovitusaiheelle. 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. Tehdyn uhritoimituksen jälkeen synnit on annettu anteeksi.

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 pelkäät 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” (Akeda) 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 Poikaansakaan 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 Poikaansakaan. 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 tekijän 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 surmataan 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 Aadamin 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 (vrt. Tarkki) ovat omaksuneet tämän jaon osapuolet todellisiksi teologian vaihtoehdoiksi. Tämä teologinen kiista tai vastakkainasettelu koskee kuitenkin vain dogmihistoriaa. 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 Kuula toisin väittääkin. 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 nietzscheläiseen kuvitelmaan veriuhrin järjettömyydestä.