

# Sovitus ja häpeä

Kristillisen sovitusopin tarkastelua häpeän ja syyllisyyden välisen jännitteen näkökulmasta

## JOHDANTO

Oppi sovituksesta<sup>1</sup> on yksi kristillisen uskon perusdogmeista, vaikka siitä ei ole koskaan kristillisen opin historiassa muotoiltu yleisesti hyväksyttyä dogmia.<sup>2</sup> Sen vuoksi kristillinen traditio sisältää useita erilaisia sovitusopin tulkintamalleja. Sovitusmallien avulla pyritään ymmärtämään Kristuksen kärsimyksen, kuoleman ja ylösnousemuksen merkitystä ihmisen ja Jumalan välisen suhteen kannalta.<sup>3</sup> Sovitusoppia on tulkittu etenkin syyllisyyden ja anteeksiantamuksen kategorioiden kautta. Siksi kristillisen sovitusopin yhteydessä on käytetty sellaisia termejä kuten hyvitys, korvaus, rangaistus ja armahdus, jotka kuuluvat tyyppillisesti moraaliseen tai juridiseen kieleen.<sup>4</sup>

Sovitustapahtuman merkitystä ei muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta ole juuri tarkasteltu häpeän näkökulmasta. Paavo Kettunen on tarkastellut häpeän ja sovituksen välistä kysymystä tutkimuksessaan *Kätkeyty ja vaiettu: Suomalainen hengellinen häpeä* (2011). Kettusen mukaan perinteiset sovitusmallit ovat ongelmallisia häpeästä kärsivän ihmisen kannalta. Sovituksen ja häpeän välinen problematiikka kiteytyy siihen, että sovitusoppien avulla on pyritty vastaamaan ensisijaisesti synnin, syyllisyyden ja anteeksiannon kysymyksiin.<sup>5</sup> Häpeätutkimuksensa kirjallisuuden pohjalta Kettunen huomauttaa, että häpeää teologisena kysymyksenä käsittelevää kirjallisuutta on hyvin vähän.<sup>6</sup>

Stephen Pattison puolestaan kiinnittää huomiota siihen, että sovitus koskee syyllisyyttä, mutta hä-

peästä kärsivät tarvitsevat kokemusta omasta arvostaan. Hänen mukaansa kristillisen teologian tulisi muuttaa käsitystään sovitukselta, jotta häpeä tulisi näkyväksi. Pattison kritisoi sitä, kuinka kristinusko

- 
- 1 McGrath 2012, 450–451. Teologisena käsitteenä sovitukselta käytettiin erityisesti 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Nykyisin käytetään usein laajempaa käsitettä soteriologia. Se kattaa kysymykset siitä, miten pelastus on mahdollinen Jeesuksen Kristuksen elämän kautta sekä mihin sana ”pelastus” itsessään viittaa. Kärkkäinen 2013, 294–298. Ks. lisää sovituksen ja soteriologian välisistä tulkinnoista Pannenberg 2004, 397–453; McGrath 1999.
  - 2 Myös Jari Jolkkonen (2007, 340) huomauttaa, että sovitus on siitä erikoinen uskonkohta, ettei sitä ole ”yksityiskohdaisesti määritelty sen enempää lännen kuin idänkään kirkon konsiileissa”.
  - 3 Sovituksen yhteydessä käytetty englanninkielinen termi atonement viittaa rikkoutuneen, kahden osapuolen välisen suhteen palautumiseen, yhdeksi tekemiseen (at-onement). Vanhoozer 2012, 173.
  - 4 Ks. tarkemmin Lehtonen 1996, 38. Lyhyt suomenkielinen johdatus kristillisen sovitusopin päätyyppeihin on esim. Lehtonen 2010.
  - 5 Kettunen 2011, 387, 393. Kettunen (2011, 387) nostaa esille anteeksiopyynnön vaatimuksen ongelmallisuuden häpeästä kärsivän kohdalla: keneltä ja mitä häpeästä kärsivän pitäisi pyytää anteeksi? Kysymykset koskettavat erityisesti niitä, jotka ovat syntyneet ei-toivottuina, joiden sukupuoli tai seksuaalinen suuntautuneisuus on ollut ”väärä” tai jotka ovat lapsena menettäneet vanhempansa tai kokevat kelpaamattomuutta. Mitä silloin tulisi hyvittää tai katua, jos itsetunto on nujerrettu tai ihminen on syrjäytynyt yhteiskunnasta, ihmissuhteista ja itsestään? Pitäisikö hengellistä häpeää kokevan ihmisen pyytää anteeksi sitä, että on rukoillut ja kaivannut Jumalalta vastauksia kysymyksiinsä ja häpeäänsä ilman minkäänlaista vastakaikua?
  - 6 Kettunen 2011, 24.

on laiminlyönyt häpeän käsittelyn ja kiinnittänyt huomionsa vain syyllisyyteen. Hänen mukaansa teologit käyttävät häpeä-sanaa syventymättä sen merkityssisältöön. Häpeän perusdynamiiikka – hyväksytyksi ja torjutuksi tulemisen peruskokemus – on jäänyt juutalais-kristillisessä perinteessä syyllisyydestä nousevan teologisen ajattelun varjoon.<sup>7</sup>

Pitäisikö häpeää käsitellä vain sielunhoidollisena tai pastoraalipsykologisena kysymyksenä? Nähdäkseni häpeä on mielenkiintoinen ja relevantti tutkimuskohde myös systemaattisessa teologiassa, erityisesti sovitusteologiassa, jossa syyllisyyden ja häpeän välinen teologinen jännite tulee selvästi esille. Kettusen mukaan kysymys häpeän ja sovitusteologian välisestä suhteesta tulee erityisen tärkeäksi silloin, kun häpeä määrittää ihmistä kokonaisvaltaisesti. Häpeästä kärsivän yksilön kokemus on olla olemukseltaan torjuttu, ei yhteyteen otettu, ei haluttu. Tällöin hengellisen elämän kannalta suurimpia ongelmia ovat tuntemukset omasta riittämättömyydestä ja olemuksellisesta kelpaamattomuudesta.<sup>8</sup>

Tämän artikkelin tarkoituksena on selvittää, mitä erilaiset sovitusopilliset mallit merkitsevät häpeästä kärsivän ihmisen näkökulmasta ja miten ne kattavat häpeäteologisen kysymyksenasettelun. Keskityn häpeän tunteen sovitusopilliseen merkitykseen tarkastelemalla erilaisia sovitusopillisia malleja ja niiden suhteutumista pastoraalipsykologisen tutkimuksen esiin nostaman häpeäteologisen kysymyksenasettelun kanssa. Vertailen etenkin häpeän ja syyllisyyden teologisia ja teoreettisia eroavaisuuksia. Lopuksi pohdin, millaisilla teologisilla edellytyksillä erityistä häpeän teologiaa voisi rakentaa.

## SOVITUSOPIT JA KYSYMYS HÄPEÄSTÄ

Kenties tunnetuin moderni sovitusoppeja tarkasteleva tutkielma on ruotsalaisen Gustav Aulénin (1879–1977) pienimuotoinen, luentosarjaan pohjautuva teos *Christus Victor*. Aulén jaottelee sovitusopit niiden takana olevien motiivien mukaan. Aulénin jaottelun pohjalta sovitusmallit voidaan jakaa kolmeen päätyyppiin: klassiseen, latinalaiseen ja subjektiiviseen sovitusoppiin.<sup>9</sup> Selvitän seuraavaksi sovitusopin merkittävimmät tulkintamallit tukeutumalla osittain Aulénin esittämään kolmijakoon, joka ei kuitenkaan kata kaikkia keskeisiä sovitusopin malleja.

Klassisen sovitusopin mukaan Kristus on voittaja (*Christus victor*), joka taisteli voiton ihmistä orjuuttaneista turmiovalloista, kuten synnistä, kuolemasta ja Perkeleestä. Kristuksessa Jumala sovittaa maailman synnit. Sovitus tapahtuu ylhäältäpäin, minkä vuoksi Jumala itse on ihmiskunnan sovittaja. Klassiseen sovitusoppiin kuuluu käsitys lunastuksesta, joka merkitsee varsin laajaa näköalaa Kristuksen pelastavaan työhön.<sup>10</sup>

Latinalainen sovitusoppi puolestaan perustuu Anselm Canterburlaisen (1033–1109) roomalaisgermaaniseen oikeusajatteluun, jonka keskeisenä ajatuksena on hyvitys (*satisfactio*). Anselmilaisen ajattelun mukaan Jumalan kunnia ja pyhyys edellyttävät, ettei Jumala voi antaa anteeksi ihmisen rikkomuksia ilman kompensatiota. Kristus kompensoi eli hyvittää kuolemallaan ihmiskunnan loukkauksen Jumalaa kohtaan. Tässä mallissa Jumala sovittaa synnit, jotka ihmisen olisi pitänyt itse hyvittää. Latinalaisen sovitusopin taustalla on ajatus universaalista oikeudenmukaisuudesta, jonka mukaan ihmisen syntisyys sekä Jumalan kunnia ja pyhyys vaativat joko rangaistusta ihmiselle tai sitten ihmisen on hyvittävä lain rikkominen. Ihmisen kyvyttömyys hyvittää rikkomustaan tekee välttämättömäksi sen, että Jumalan täytyy suorittaa tämä hyvitystä edellyttävä sijaisrangaistus Kristuksessa.<sup>11</sup>

Näiden kahden perinteisen tulkinnan rinnalla on vielä kolmas hyvin klassinen tulkinta, jossa Kristuksen ristikuolema nähdään Vanhan testamentin kuvakieleen ja esikuviin (ks. Lev. 1:6, 16) perustuen sovintouhrina (*expiatio*). Uhriteologisen sovitusopin näkökulmasta Jeesus uhrattiin kaikkien ihmisten puolesta, jotta sovinto (*reconciliatio*) ihmisen ja Jumalan välillä voisi olla mahdollinen (Gal. 3:10, 14; Room. 8:3). Tämän tulkinnan mukaan ihmiskunnan ja Jumalan välisen yhteyden palautuminen edellyttää välttämättä viatonta uhria, mikä on ollut tyypillinen tulkinta reformaation jälkeiselle teologialle. Tässä mallissa painottuu Jumalan ja ihmisen välinen liitto. Siinä ihmiskunnan edustajana on Kristus, joka vahvistaa kuuliaisuuksellaan uuden liiton ihmisen ja Jumalan välille. Tähän liittoon kuuluvat sekä syntien anteeksiantamus että osallisuus Kristuksen vanhurskaudesta.<sup>12</sup>

Tätä Vanhan testamentin uhrikäytäntöön perustuvaa sovituspillistä mallia on pyritty ymmärtämään myös sosiologisten tulkintamallien avulla. Tunnetuimman sosiologisen tulkinnan uhriteologiaan on esittänyt ranskalainen filosofi ja kirjallisuustieteilijä René Girard. Girardin mukaan uskonto rajoittaa ihmisten väkivaltaisuutta kanavoimalla sen rituaaleihin ja uhrimenoihin.<sup>13</sup> Girardin sosiologisen teorian mukaan yhteisössä eri henkilöt tavoittelevat samoja päämääriä, mikä johtaa väistämättä konflikteihin ja aggression purkamiseen. Yhteisö kykenee kuitenkin projisoimaan tämän aggression johonkin tiettyyn kohteeseen (syntipukkiin), minkä jälkeen yhteisö kykenee jälleen elämään harmoniassa.<sup>14</sup>

Neljännän sovituspillisen mallin, subjektiivisen (eksistentiaalisen) sovituspillisen mukaan Jumalan Pojan inkarnaatio, kärsimys ja ristikuolema osoittavat Jumalan rakkauden ihmiskuntaa kohtaan. Subjektiivisesta sovituspillistä tuli erityisen suosittu valistuksen aikakautena, mutta sen juuret ovat 1100-luvulla vaikuttaneen Petrus Abelardin ajattelussa. Malli korostaa erityisesti sitä, kuinka ristillä ei ole merkitystä Jumalalle vaan ihmiselle: Kristuksen kuolema oli osoitus Jumalan rakkaudesta ja toimii moraalisenä esimerkkinä ihmiselle. Tulkinnan taustalla oli kritiikki, joka kohdistui sovituksen juridiseen malliin, ja se kyseenalaisti ihmisen turmelteisuuden.<sup>15</sup>

Uusimmassa uskonnonfilosofisessa keskustelussa subjektiiviselle sovituspillille rakentuvia teorioita on kutsuttu ”hoitomalleiksi” tai ”moraalivaikutusteorioiksi” (moral influence theory). Niissä sovituksen merkitys tulkitaan ihmisen moraalisen kasvamisen ja vaikutuksen näkökulmasta.<sup>16</sup> Hoitomalleja on kritisoitu etenkin siksi, että ne eivät ota huomioon Raamatun sovitusta ja uhria korostavia ilmaisuja. (vrt. Room. 3:25; Gal. 3:13; Hepr.) Esimerkiksi Jari Jolkkosen mukaan ”hoitomallien” suhteen voidaan kysyä, merkitsevätkö ne ”välinpitämätöntä ja voimatonta jumalakuvaa”. Jolkkosen mukaan subjektiivisessa sovituspillissä on vaarana, että Jumala jää doketismin tapaan etäälle inhimillisestä kärsimyksestä.<sup>17</sup>

Myös klassiset sovituspillit ovat olleet jatkuvasti yleisen kritiikin kohteena.<sup>18</sup> Esimerkiksi Colin

7 Pattison 2000, 187–190, 226, 245, 248, 289–309. Yksi syy siihen, että häpeä on jäänyt niin vähälle huomiolle ja sen tunnistaminen on ollut vaikeaa, voi olla se, että häpeä on kaikkialla jatkuvasti niin läsnä, ettei sen olemassaoloa tulla ajatelleeksi. Toisena syynä voi olla se, että syyllisyys on helpommin ymmärrettävissä ja syyllisyydestä kärsivän auttaminen on helpompaa. Häpeää kokevan ihmisen auttaminen merkitsee usein sitä, että autettava joutuu itse tulemaan osalliseksi voimattomuudesta ja häpeään liittyvistä tunteista. Kettunen 2011, 17; Ikonen & Rechart 1995, 159.

8 Kettunen 2001, 132.

9 Ks. tarkemmin Aulén 1931.

10 Ks. Pannenberg 2004, 405–407; McGrath 2012, 455–460; Kärkkäinen 2013, 294–307.

11 *Cur Deus homo* (Anselm Canterburylainen 1991) Ks. lisää McGrath 2012, 460–468.

12 Ks. Pannenberg 2004, 403–407; Laato 2002; McGrath 1993, 620. Paavalin uhriteologisesta ajattelusta sovituspillin kontekstissa esim. Eskola 2011, 329–348.

13 Girard 1977, 145–149.

14 Girardin teoriasta lisää McGrath 2012, 474–475; Lehtonen 1999, 230–244.

15 Kärkkäinen 2013, 299–300; McGrath 2012, 468–476.

16 Ks. lisää esim. Lehtonen 1996, 41–49.

17 Jolkkonen 2007, 342.

18 Lisää sovituspillien kriittisestä tarkastelusta Kärkkäinen 2013, 307–323. Matti Hyrckin (1942–2014) mukaan sovitus on kristillisessä teologiassa usein ymmärretty niin, että sovituksen todellinen kohde on ihmisen synnin herättämä Jumalan viha. Tätä teologista lähtökohtaa heijastelee erityisesti latinalainen sovituspillin, jossa Jumalan pyhä oikeudenmukaisuus vaatii rangaistusta syntiselle ihmiselle. Armossaan Jumala kuitenkin rankaisi Kristusta ihmisten sijasta ja sen ansioista Jumala voi armahtaa ihmisen omalta tuomioiltaan. Tällainen Jumala edustaa Hyrckin mukaan Vaatijan muotoista mielikuvaa sisäisestä objektista. Hyrck 1995, 313–314. Myös Kari Kuula (2012, 220–225) näkee perinteisissä sovituspillissä useita puutteita ja heikkouksia. Ne piirtävät Jumalasta hirviömäisen kuvan, ikään kuin Jumala ei voisi olla armollinen ihmistä kohtaan ilman hyvitystä, sovitusta tai viatonta uhria. Esimerkiksi teoria ihmisen ostamisesta vapaaksi herättää kysymyksen, kenelle lunnaat piti maksaa. Toisaalta subjektiivinen sovituspillin kaventaa Kristuksen kuoleman pelkäksi ”pedagogiseksi välineeksi”. Subjektiivisessa mallissa moraalinen vaikutus eli vastarakkaus voi lisäksi syntyä vain niissä, jotka kuulevat rististä. Ristin vaikutus voi kuitenkin olla juuri päinvastainen, sillä se välittää helposti verenhimoista ja kostonhaluista jumalakuvaa. Kuulan mukaan subjektiivinen tulkinta välittää kuitenkin Kristuksen kärsimyksen motiivin, joka on rakkaus. Sen sijaan klassisten tulkintojen yksi suurimmista ongelmista on niiden etäisyys ja objektiivisuus. Ongelmat ja ratkaisut tapahtuvat jossain ihmisen oman todellisuuden ulkopuolella. Ei voi olla ”mitään lakeja tai mahteja, jotka kieltäisivät Jumalaa tulemasta saman tien ihmisen avuksi”. Kuulan mukaan vielä ongelmallisempaa olisi ajatella Jumalan kompastuvan omaan sisäiseen armon ja oikeuden väliseen ristiriitaansa, jonka ratkaisemiseksi Kristusta olisi tarvittu.

Gunton on kritisoinut latinalaista sovituspoppia siitä, ettei se ota huomioon Jumalan kolmiyhteistä olemusta. Gunton pyrkii korostamaan, että Kristuksen sovituskoulemassa on kyse Isän ja Pojan välisestä vuoropuhelusta, joka ilmentää jumalallisen elämän ikuisesti jatkuvaa toimintaa.<sup>19</sup> John Bakerin mukaan oikeus, hyvitys ja rangaistus ovat juridisesti tulkittuina sopimattomia kategorioita Jeesuksen kärsimyksen selittämiseen. Ajatus Jeesuksen kuolemasta ihmisen syyllisyyden vuoksi on merkityksentöntä, koska syyllisyys ja kärsimys ovat jokaisen ihmisen kohdalla ainutlaatuisia. Siksi Baker esittää, että Jeesuksen elämä, opetukset ja koulema antavat täydellisen kuvan siitä, millainen Jumala todella on. Jeesuksen tuoman ilmoituksen kautta ihminen kykenee löytämään vapautuksen ja avoimen yhteyden Jumalaan.<sup>20</sup>

Klassisten ja modernien sovitusopin tulkintojen kritiikki ilmentää hyvin sitä teologista hajanaisuutta, joka on vallinnut Kristuksen kärsimyksen ja kuolemän tulkinnasta läpi dogmihistorian. Häpeää koskevan teologisen reflektoinnin kannalta sovitusopin epäselvyys voidaan kuitenkin nähdä mahdollisuutena rakentaa koherentimpaa ja argumentatiivisesti vankempaa kristillistä sovitusopin tulkintaa. Tulkintojen hajanaisuus tarjoaa modernille teologialle motiivin etsiä pelkän sovitustapahtuman loogisen selityksen sijasta myös teologista ymmärrystä niistä perimmäisistä ihmisolemista rikkovista tekijöistä, jotka ylipäätään edellyttävät sovituksen kaltaista tapahtumaa kristillisen teologian kiintopisteeksi.

## SYNTIOPPI, SYYLLISYYS JA HÄPEÄ

Häpeästä kärsivän ihmisen kannalta eräs teologisesti relenvatti kysymys koskee sovitusopin taustalla vaikuttavaa (kristillistä) ihmiskäsitystä. Esimerkiksi Jari Jolkkosen mukaan käsitys synnistä edeltää oppia lunastuksesta, sovituksesta ja pyhityksestä.<sup>21</sup> Jos ihmistä voitaisiin pitää hyvänä ilman lisämääreitä, silloin ”sovitukseen, vanhurskauttamiseen, sakramentteihin ja pyhitykseen liittyvät opit ja käytännöt kävisivät ontoiksi”.<sup>22</sup> Jolkkonen sivuaa myös syntiopin yhteyttä sielunhoitoon, hengelliseen ohjaukseen ja pastoraaliteologiaan ja mainitsee häpeän viitatessaan syyllisyyden ja häpeän suojaaviin tehtäviin ja tuhoaviin vaikutuksiin. Tästä huolimatta

hän keskittyy kysymykseen, ”onko kristinuskolle tyypillinen tapa ymmärtää synty ja sovitus käynyt vanhanaikaiseksi?”<sup>23</sup>

Valistuksen ja liberaaliprotestantismien perinteistä sovituspoppia koskevan kritiikin taustalla Jolkkonen näkee ongelman, joka on niiden omisissa pelkistetyissä lähtökohdissa. Syy, miksi Jumala näyttäytyy verta vaativana, despoottisena Jumalana, on seurausta klassisen triniteettiteologian ja kristologian laiminlyömisestä. Jolkkonen pyrkii perustelemaan syntiopin merkitystä sillä, että valistuksen positiivisesta ihmiskuvasta huolimatta maailmassa on edelleen paljon pahuutta, mistä 1900-luvun sodat ovat vain yksi esimerkki. Ihmisen pahuus ja tarve anteeksiannolle ei näyttäisi siis kadonneen mihinkään.<sup>24</sup>

Jolkkonen esittää, että synty ja sovitus sekä niiden tulkinta liittyvät läntisessä kristinuskossa kiinteästi toisiinsa. Tässä konstruktiossa Jeesuksen kuolemän merkitys on siinä, että se paljastaa ”ihmisen pahuuden kaikessa traagisuudessaan” ja Jumalan oikeudenmukaisen vihan ja tuomion syntiä kohtaan. Juuri tuomitessaan synnin Jumala taistelee ihmisen puolesta kaikkea synnin seurauksia vastaan. Risti puolustaa ihmistä, sillä Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan ilmenee siinä, kun Kristus antautui vapaaehtoisesti kuolemaan ja nousi kuolleista. Näin Jumalan rakkauden osoituksen lisäksi Kristus lunasti ihmisen synnin, kuolemän ja Perkeleen valasta ja sovitti ihmiskunnan synnit.<sup>25</sup>

Jolkkosen painottama vahva syntioppi toimii teologisena perusteena ihmisen anteeksipyyttämisen ja -antamisen tarpeelle, minkä vuoksi on loogista, että hän tulkitsee myös sovituspoppia tätä teologista ajattelua vasten.<sup>26</sup> Jolkkosen kuvaama teologinen konstruktio rakentuu vahvasti syyllisyyden ympärille erityisesti siitä syystä, että siinä synty ymmärretään syyllisyyttä aiheuttavana moraalisen vajaavaisuutena suhteessa Jumalaan. Siksi myös Kristuksen sovituskoulemän merkitys rajoittuu ensisijaisesti anteeksiantamukseen ja syyllisyydestä vapautumiseen. Paavo Kettunen sen sijaan näkee häpeätutkimuksensa pohjalta sovitusoppien perusongelmana olevan sen, että syyllisyys- ja häpeäkysymys opeeroivat ikään kuin ”eri kentillä”. Syyllisyys kuuluu moraalisen vastuun ja omantunnon alueelle, jossa

ihmisen synti (väärät teot, pahuus) rikkoo yhteyden Jumalaan. Ihminen on Jumalan edessä syylinen ja tarvitsee tästä syystä väärin tekojensa sovitusta, anteeksiantamusta ja synninpäästöä. Vaikka tällainen juridis-moraalinen ajattelutapa toimisikin syylisyyden suhteen, se ei toimi häpeän suhteen.<sup>27</sup>

Ihminen, jonka peruskysymys on ”kelpaanko minä?”, kamppailee omanarvontunteidensa kanssa. Kokemus omasta kelpaamattomuudesta, huonoudesta ja mitättömyydestä ovat häpeäkokemuksen ydintä, ja niiden takana on pelko tai kokemus hylätyksi tulemisesta. Siksi kohdatuksi tuleminen ja vuorovaikutuksessa oleminen tai niiden puuttuminen vaikuttavat kokemukseen kelpaamattomuudesta ja kelpaavuudesta. Häpeä koskettaa omantunnon ja moraalisten kysymysten sijaan ihmisen koko minuutta, olemusta ja identiteettiä. Tällaisessa häpeässä ei ole enää kysymys yksittäisen teon tai toiminnan aiheuttamasta häpeän tunteesta vaan häpeäaffectista, joka muodostuu koko ihmisen minuutta ohjaavaksi olotilaksi. Kettusen mukaan kysymys kelpaavuudesta on myös jumalasuhteen ja hengellisen elämän kannalta keskeistä: kelpaanko Jumalalle ja koenko vastavuroista yhteyttä häneen? Silloin kun ihminen tuntee jäävänsä hyväksyvän vuorovaikutussuhteen ulkopuolelle, hän kokee häpeää ja tuntee itsensä kelpaamattomaksi ja riittämättömäksi.<sup>28</sup>

Häpeästä kärsivän näkökulmasta ihmisen moraalista turmeltuneisuutta korostava syntioppi saattaa vain vahvistaa kokemusta omasta Jumalalle kelpaamattomuudesta, sillä syntiopin pohjalta ihminen on kelpaamaton ja moraalisesti kaukana täydellisestä Jumalasta eli lähtökohtaisesti ihminen on riittämätön tullakseen hyväksytyksi. Vaarana on, että ihmisen häpeään liittyvät tunteet ja kokemukset asetetaan moraalisen arvioinnin kohteeksi. Toisekseen syntiopin olemuksellinen painotus eli se, että synti on perisyntin tavoin luonteeltaan olemuksellista, merkitsee synnin ja häpeän tietynlaista samankaltaisuutta ja siten niiden välisen rajan hämärtymistä. Näin synti, häpeän tavoin, määrittää ihmisen koko olemusta, jolloin herää teologinen kysymys: mikä lopulta on ihmisen perimmäisen ongelman (syntisyyden) luonne suhteessa Jumalaan?<sup>29</sup> Klassiseen syntioppiin sisältyvä ajatus ihmisen olemuksellisesta (moraalisesta) riittämättömyydestä

Jumalan pyhyden edessä sisältää häpeäkokemuksen edellytykset, minkä vuoksi syntioppiin sisältyvät ihmiskäsitys ja jumalakuva voivat ylläpitää tai aiheuttaa häpeäkokemusta. Klassinen syntioppi implikoi sellaista Jumalaa, jonka vaatimia kriteerejä ihmisen on jo lähtökohtaisesti vaikea täyttää, jolloin syntiopiasta muodostuu nimenomaan häpeää tuottava teologinen konseptio.<sup>30</sup>

Teologisesti häpeän ja syylisyyden yhteisenä tekijänä on se, että ne kuvastavat välirikossa elämistä suhteessa Jumalaan. Kettusen mukaan ratkaiseva

- 
- 19 McGrath 2012, 370. Gunton 2003. Ks. lisää trinitaarisien teologian sovitustien tulkinnosta Kärkkäinen 2012, 345–352.
  - 20 Baker 1990, 295, 305–309. Lehtonen 1996, 48–49.
  - 21 Niin ikään häpeää teologisena kysymyksenä tutkineen Brad. A. Binaun (2002, 96) mukaan Kristuksen teologisen merkityksen ymmärtämisen vain suhteessa siihen, miten synti-käsite tulkitaan.
  - 22 Jolkkonen 2007, 339.
  - 23 On syytä huomata, että Jolkkonen pyrkii ensisijaisesti vastaamaan Heikki Räisäsen syntioppia ja sovitustien koskevaan kritiikkiin Ks. lisää Räisänen 2006, 151–161, 162–164.
  - 24 Jolkkonen 2007, 343–344.
  - 25 Jolkkonen 2007, 354.
  - 26 Myös Ollilainen (2014, 75–77) korostaa, että tärkeintä ihmisen elämässä on saada synnit anteeksi Jumalalta, sillä ihmisen syvin ongelma on synti ja syylisyys Jumalan ehdottoman pyhyden edessä.
  - 27 Kettunen 2011, 390–392.
  - 28 Kettunen 2011, 87, 385. Koska häpeäkokemus leimaa koko ihmisen persoonaa, ei edes periaatteellisella tasolla voida ajatella, että siitä vapautuminen voisi toteutua anteeksiantamisen kaltaisella, hetkellisellä tapahtumalla tai välineellä, vaan kyse on aina koko ihmistä käsittävistä prosesseista.
  - 29 Etenkin myöhäiskeskiajan teologiassa lankeemuksen seuraus määriteltiin vain olemuksellisen vanhurskauden puuttumiseksi (*privatio sive carentia iustitia formalis*). Ihminen on ennemminkin heikko kuin paha. Luterilainen reformaatio halusi kuitenkin vastustaa liian kevyitä tulkintoja synnistä, sillä liian optimistinen käsitys nähtiin turhentavan Kristuksen sovitustyön. Jolkkonen 2003, 93–94.
  - 30 Kettunen (2011, 340) huomauttaa myös, että vaativa jumalakäsitys synnyttää helposti häpeää. On lopulta lähes mahdotonta tietää, onko yksilön kokemus omasta häpeästä ja keltvottomuudesta ensisijaisempi vai syntykö tuo tunne ankarana koetun Jumalan edessä. Myös Pattison (2000, 240) huomioi, kuinka kristillisen teologian perinteinen painotus Jumalan ja ihmisen välisen suhteen eroavaisuudesta ja epäsymmetrisyydestä voi johtaa häpeään.

ero ”häpeän tilan” ja ”synnin tilan” välillä on silti se, että synnin tila on olemista Jumalaa vastaan kun taas häpeän tila suuntautuu ihmistä itseään vastaan.<sup>31</sup> Häpeävän kokemus kelpaamattomuudesta Jumalan edessä kertoo enemmän ihmisestä itsestään, mikä tekee puheen anteeksiantamuksesta häpeän yhteydessä ongelmalliseksi.<sup>32</sup> Häpeään ei auta sanoma anteeksiannosta, sillä häpeän yhteydessä anteeksianto merkitsisi sitä, että ihminen saisi anteeksi olemassaolonsa. Tällöin ihmisen häpeään liittyvistä tunteista tulisi syntiä ja moraalisesti tuomittavia. Häpeästä kärsivää ei siis auta perinteisen teologian mukainen sovinto, vaan kyky ja mahdollisuus elää hyväksyvässä vuorovaikutussuhteessa Jumalan, toisten ihmisten ja itsensä kanssa.<sup>33</sup> Häpeään liittyvän – ja syllisyydestä poikkeavan – sisäisen dynamiikan ymmärtäminen näyttää olevan välttämätön edellytys sille, että sovitusopin ympärille rakentunut teologinen jumalakäsitys voisi vastata häpeästä kärsivän kaipuuseen Jumalasta, joka on valmis olemaan ihmisen kanssa vuorovaikutuksessa ilman vaatimuksia tai ehtoja.

Häpeän näkökulmasta erityisen ongelmallisina sovitusopillisina malleina näyttäytyvät Vanhan testamentin uhriteologiaan ja latinalaiseen motiiviin perustuvat tulkinnat, sillä ne rakentuvat vahvasti syllisyyden varaan.<sup>34</sup> Uhriteologiaan perustuva sovitusmalli sisältää tosin yhteneviä piirteitä myöhemmin esittelemäni container-funktioon liittyvän dynamiikan kanssa. Uhriteologian raamattuhermeneuttisena lähtökohtana on kuitenkin ihmisen moraalinen vääräys, joka tuli sovittaa, minkä vuoksi se ei sovellu ainakaan sellaisenaan häpeän teologian teoreettiseksi perustaksi. Myös lunastusta korostava, klassinen sovitusopillinen tulkinta on ongelmallinen häpeästä kärsivän ihmisen näkökulmasta. Lunastus ymmärretään ennen kaikkea vapautena eri valtojen orjuudesta, esimerkiksi väärin himojen, synnin ja alkeisvoimien. Tämän mallin vahvuus häpeän kannalta on siinä, että lunastuksen voisi ajatella sisältävän myös vapautuksen tuskallisesta häpeästä. Ongelmana on kuitenkin mallin sisältämä ajatus siitä, että ”turmiovaltojen” alla elävää ihmistä odottaisi Jumalan viha ja tuomio ilman Jeesuksen sovitus, jonka kautta ihmiset on lunastettu vapautetuksi.<sup>35</sup>

Perinteisten kristillisten sovitusopillisten tulkintojen takana oleva ajatus Jumalan vihasta ja tuomiosta välittää häpeästä kärsivälle viestin omasta kelpaamattomuudesta, vaikka hänen tarpeensa olisi juuri kokea Jumalan ehdotonta hyväksyntää ilman moraalista arviointia tai pelkoa torjutuksi tulemisesta. Voidaan siis aiheellisesti kysyä, eikö juuri ihmisen pohjattoman moraalisen kelpaamattomuuden eli syntisyyden korostaminen altista häpeälle.<sup>36</sup> Donald Capps on esittänyt, että perinteinen kristillinen synnin käsite tulisi määritellä uudelleen, sillä jälkimodernin ajan ihminen kamppailee syllisyyden sijaan häpeän ja siihen liittyvän narsistisen persoonallisuuden kanssa.<sup>37</sup>

Niin kutsutut hoitomallit eivät nekään tarjoa tyydyttävää vastausta häpeäkysymykseen. Hoitomallien lähestymistapana on ymmärtää ihmisen ja Jumalan välinen suhde ystävyysuhdemallien kautta ja siksi sovitusapahtuma on pyritty näkemään Jumalan ja ihmisen persoonallisen suhteen palautumisena. Esimerkiksi Vincent Brümmerin mukaan synty on vieraantumisen tila, joka ei vaadi syllisyyden sovitus rangaistuksen tai sijaiskärsimyksen avulla, vaan riittävä ehto sovinnolle on ihmisen katumus ja anteeksipyyntö.<sup>38</sup>

Vaikka hoitomalleihin sisältyvä ajatus ystävyysuhteen molemminpuolisuudesta ja Jumalasta vieraantumisen vastaavat paremmin häpeästä kärsivän ihmisen tilanteeseen ja ne tarjoavat klassisiin sovitusoppiin verrattuna paremman teologisen perustan vastata häpeään, nekään eivät ole ongelmattomia. Myös hoitomalleissa edellytetään ihmisen katumusta ja anteeksipyyntämistä, joten nekin pyrkivät tarjoamaan sovintoa sylliselle eikä häpeästä kärsivälle, kuten Kettunen huomauttaa.<sup>39</sup> Koska sovitusopilliset tulkinnat ovat rakentuneet syllisyyssajattelun pohjalta, näyttäisi sovitusoppien ja häpeäkysymyksen välisessä jännitteessä olevan kyse hyvin periaatteellisesta ongelmasta eikä mikään klassinen tai moderni kristillisen sovitusapahtuman tulkinta näytä ymmärtävän häpeää koskevaa kysymyksenasettelua. Tämä johtuu osittain siitä, että sovituksen tulkintaan vaikuttava kokonaisteologinen ajattelu on painottunut niin vahvasti syllisyyssparadigman ympärille. Sovitusoppien perustana olevan teologia painottaa syllisyyttä ja anteeksiantoa ja samalla

sivuuttaa yksilöllistä minuutta koskevan häpeän dynamiikan. Siksi tarvitaan häpeäkäsytymyksen huomiointavaa kokonaisteologista ajattelua eli häpeän teologiaa, mikä edellyttää perinteisten teologisten paradigmojen uudelleentulkintaa. Kettusen mukaan häpeän teologian kehittäminen edellyttää myös, että häpeää pyritään samanaikaisesti ymmärtämään sekä teologisesti että psykologisesti.<sup>40</sup>

Itsensä kelpaamattomaksi kokeminen ja täydellisyden vaatimus voi johtaa hengelliseen häpeään. Häpeäidentiteetin takia ihminen kokee riittämättömyyttä ja kelpaamattomuutta jumalasuhteessaan ja hänen jumalakuvaansa sävyttää ankaruus ja vaativuus. Psykologisesti koettava kelpaamattomuus yrittään sovittaa hengellisillä suorituksilla ja moraalilla, jolloin ihminen elää täydellisyteen pyrkivästä suorituskristillisyydestä. Hengellisestä häpeästä kärsivä ihminen saattaa peittää oman sisäisen häpeäidentiteettinsä eettisesti nuhteettomalla elämällä ja opillisella varmuudella. Kettunen huomauttaa, että psykologisesti tällainen kristitty voi sisimmässään olla epävarma ja turvaton ja kokea itsensä hylätyksi.<sup>41</sup>

Jumalasuhteessa koettu riittämättömyys voi olla myös kristillisen opetuksen ja julistuksen välittämän Jeesus-kuvan seurausta.<sup>42</sup> Siksi on syytä tiedostaa, että liian idealistisen ja täydellisen kuvan antaminen Jeesuksesta voi osaltaan olla synnyttämässä häpeää. Ihanteellisen ja moraalisesti moitteettoman Jeesuksen edessä ihminen saattaa kokea itsensä entistäkin kelpaamattommaksi ja vajavaisemmaksi. Todellisuudessa Jeesuksen elämää varjosti häpeä monelta osin. Erityisesti sovituksen näkökulmasta Jeesuksen on ajateltu elävän täydellisen elämän, jonka ihmiset voisivat tarjota hyvitykseksi omasta epätäydellisestä elämästään. Osassa sovitusepeissa korostuu Jeesuksen ”sijaistäydellisyys”. Kettunen kysyy aiheellisesti, eivätkö tällaiset täydelliset ihanteet ilman Jeesuksen inhimillisen puolen esillä pitämistä ole omiaan synnyttämään häpeää.<sup>43</sup>

## KRISTUS SIIJAISKANTAJANA JA VIERELLÄ KULKEVANA JUMALANA

Miten sovitustapahtumaa voisi tulkita teologisesti häpeän näkökulmasta? Kettusen mukaan häpeäteologian painopiste olisi siinä, kuinka Jeesus ja koi epäonnistumisen, tappion ja masennuksen

kokemuksen. Hän joutui ihmisten hylkäämäksi ja torjumaksi. Juuri hylätyksi tulemisen kokemus on häpeän kannalta merkityksellinen. Tässä on Kettusen mukaan ”Getsemanen ja Golgatan tapahtumien

- 
- 31 Syyllisyys ja häpeä ovat kietoutuneet syvällä tavalla toisiinsa, minkä vuoksi niiden erottaminen, ainakin teologisessa mielessä, on hankalaa. Kettunen huomauttaa, että ihminen voi kärsiä sekä syyllisyydestä ja häpeästä. Lisäksi ihminen saattaa itse puhua syyllisyydestä, vaikka kärsiikin todellisuudessa häpeästä. Kettunen 2011, 384, 394.
  - 32 Kettunen 2011, 386. Häpeästä kärsivän, mutta syyllisyydestä puhuvan ihmisen auttamisessa anteeksiantamus tai synninpäästö ilmaisee usein vain auttajan itsensä ”auttamista”. Häpeän kohtaaminen on raskaampaa, sillä kyse on ihmisen koko minuudesta. Anteeksi pyytäessään häpeästä kärsivä pyytää itse asiassa anteeksi olemassaoloaan, sillä anteeksiantamus häpeään merkitsee, että ihminen saa anteeksi, että on olemassa. Kettunen kysyy aiheellisesti: ”mikä voisikaan olla musertavampi kuin anteeksiannon sana?” Kettunen 2011, 394.
  - 33 Kettunen 2011, 394.
  - 34 Ajatus viattomasta sijaisuudesta tai sijaiskärsijästä on myös filosofisesti ongelmallinen. Lehtonen 1999, 148–156.
  - 35 Lunastusopillisesta tulkinnasta lisää esim. Pannenberg 2004, 407–408.
  - 36 Myös Kettunen (2013, 60–61, 214) kysyy aiheellisesti, onko teologien, sielunhoitajien ja yleensä kristittyjen lähtökohtana musertava syyllisyysperiaate, joka johtaa ihmisen tarpeiden ja pyrkimysten kyseenalaistamiseen. Taustalla voidaan nähdä vuosisatainen kristillinen syyllisyyskulttuuri, joka ei auta ihmistä vaan kohtelee häntä autoritaarisesti. Vaikka kristillinen antropologia sisältää käsityksen ihmisen syntyisyydestä, sen ei täydy merkitä jatkuvaa tarvetta tuntea itsensä emotionaalisesti syylliseksi. Syntisyys voidaan tulkita erona Jumalasta, mikä ei kuitenkaan tarkoita jatkuvaa syyllisyydentuntoa, joka voi estää vastuullista elämistä ja heikentää elämäniloa.
  - 37 Capps 1993, 4–33.
  - 38 Brümmer 1992, 448; Lehtonen 1996, 47.
  - 39 Kettunen 2011, 389–390.
  - 40 Capps 1993, 25, 34, 39–41. Kettunen 2011, 395.
  - 41 Kettunen 2011, 396.
  - 42 Pattisonin (2000, 243–244) mukaan synnin ja syyllisyyden painottamisella on kristinuskossa oma historiansa. Syyllisyydentunnetta ei tule nähdä muuttumattomana kristillisenä dogmina, vaikka synnintunto ja syyllisyyden korostus ovatkin olleet ominaisia varsinkin läntisen kristinuskon tulkinnalle. Kirkkoisien opetus perisyynnistä, klassisten sovitusteorioiden muotoutuminen sekä myöhäiskeksijällä juurtunut vaatimus vuosittaisesta ripittäytymisestä vaikuttivat osaltaan siihen, että syntisyys määrittää läntistä kristittyä. Syyllisyydestä on tullut ihmisen jumalasuhdetta haaittava tunne, jota kristillinen kirkko paradoksaalisesti pyrkii sekä lieventämään että ylläpitämään. Delumeau 1990, 196–197, 246–248, 296–297.
  - 43 Kettunen 2011, 409–410. Ks. Lehtonen 1996, 41, 45.

syvin merkitys häpeän teologialle.”<sup>44</sup> Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tulkitseminen häpeän näkökulmasta voi herättää toivoa nykyajan ihmisessä.

Kettusen lisäksi monet muutkin tutkijat ovat nostaneet esille, kuinka Jeesuksen elämää kuvaavista evankeliumien kertomuksista on löydettävissä häpeään viittaavia elementtejä.<sup>45</sup> Etenkin kertomus ristinkuolemasta on kertomus häväistystä ja nöyryytetystä ihmisestä. Häpeän tunnistaminen Kristuksen kärsimyshistoriassa on Kettusen mukaan erityisen tärkeää, sillä syyllisyyden sijasta yhteyden puute, hylätyksi tuleminen, arvottomuuden ja osattomuuden kokemukset ovat tyypillisiä juuri nykyajan ihmiselle. Kettunen huomauttaakin, että syyllisyys tulee vasta häpeän jälkeen, ainakin mikäli hyväksymme psykoanalyttisen ymmärryksen häpeästä kehityksellisesti varhaisena tunteena. Syyllisyys edellyttää jo kehittyntä itseä (self). Psykoanalyttisen ajattelun pohjalta ihminen vahingoittaa toisia ja itseään pohjimmiltaan narsistisen häpeävaurion vuoksi, mikä tarkoittaa, että ihminen voi kohdata syyllisyytensä ja tulla siinä autetuksi vain siinä määrin kuin hän tulee kohdatuksi ja autetuksi häpeässään. Siten häpeäteologinen näkökulma sovitustapahtumaan ei mitätöi syyllisyyden ulottuvuutta, vaan pikemminkin luo sille perustan. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna sovituksen syyllisyyspainotteisuus ei tee oikeutta sen enempää häpeälle kuin syyllisyydellekään. Juuri tässä on Kettusen mukaan sovituspöppien ja anteeksiantamuksen ydinongelma häpeän kannalta.<sup>46</sup>

Sovitusopin ja häpeäteologian kannalta on tärkeää ottaa huomioon erityisesti luomisteologinen ulottuvuus. Raamatun luomis- ja syntiinlankeemuskertomuksia (1. Moos. 1–3) on tulkittu vahvasti syyllisyydestä käsin,<sup>47</sup> mihin on paljolti vaikuttanut augustinolainen teologinen perinne.<sup>48</sup> Toisaalta esimerkiksi Irenaeus näki, ettei ihmistä luotu täydelliseksi valmiiseen maailmaan ja siksi syntiinlankeemus ei ollut kapinallinen teko Jumalaa kohtaan. Sen sijaan kyse oli vielä kypsymättömälle ihmiselle tyypillinen, lapsenomainen toimintatapa, joka mahdollisti ihmisen kasvamisen kohti aikuisuutta.<sup>49</sup>

Luomiskertomuksen ytimessä voidaan nähdä ihmisen ja Jumalan välinen vuorovaikutus, joka ra-

kontuu ihmisen ja Jumalan väliseen dialogisuhteeseen. Tämän perustana on klassinen kristillinen ajatus ihmisestä Jumalan kuvana (*imago Dei*). Raamatun alkukertomukseen sisältyvä ihmisen ja Jumalan vuoropuhelu syntiinlankeemuksen jälkeen korostaa ihmisen perusolemusta elää dialogisuhteessa Jumalan kanssa. Dialogisuhteessa eläminen merkitsee myös vastuullisuutta suhteessa Jumalaan.<sup>50</sup> Perinteinen luomiskertomuksen tulkinta tulee lähelle syyllisyyttä korostavaa teologiaa, mutta dialogisuhteeseen voidaan yhtä lailla ymmärtää rakastetuksi ja välitetyksi tuleminen kautta.<sup>51</sup> Ihminen on luotu ja tarkoitettu olemaan läpi elämänsä dialogisuhteessa Jumalan kanssa.<sup>52</sup> Ihminen ei kaipaa suhteessa olemista ja vastavuoroista hyväksyntää vain psykologisesti, vaan sama vastavuoroisuus on ihmisenä olemisen teologinen perusta, kuten juutalaisfilosofi Martin Buber on oivaltanut.<sup>53</sup> Käytännön tasolla tärkeää ei ole suhde sinänsä, vaan sen laatu ja luonne. Suhde voi saada aikaan turvaa ja luottamusta tai häpeää ja syyllisyyttä. Ihmisen tilaa ennen lankeemusta voidaan luonnehtia sellaiseksi vuorovaikutussuhteeksi, jossa ihminen tuli vastaanotetuksi ja rakastetuksi kaikkine puolineen. Syntiinlankeemuksen jälkeen ihminen koki eristyneisyyttä ja pelkoa, sillä se yhteys, jossa ihminen olisi tullut kokonaan nähdyksi ja hyväksytyksi, oli särkynyt ja vääristynyt. Ihminen ajautui häpeän tilaan ja halusi siksi piiloutua.<sup>54</sup>

Häpeän juuret on nähtävissä jo paratiisissa, jonne ihminen luotiin elämään vuorovaikutussuhteessa toisten ihmisten ja ikuisen Sinän eli Jumalan kanssa. Jumala on luonut ihmisen elämään tässä vuorovaikutuksellisessa suhteessa, josta ero tuottaa ihmiselle häpeää. Häpeän vuoksi ihminen kokee, ettei tule riittävässä määrin vastaanotetuksi kaikkien puoliansa kanssa. Tämä torjutuksi tuleminen ja kelpaamattomuuden kokeminen voi toteutua niin jumalasuhteessa kuin myös uskonnollisessa yhteisössä.<sup>55</sup>

## SOVITUSOPIN LÄHTÖOLETUKSET JA NIIDEN MERKITYS

Luomisteologinen tulkintahorisontti vaikuttaa merkittävällä tavalla siihen, millaiseksi käsitys Jumalasta muodostuu. Perinteiset sovitusopin ja niiden takana vaikuttava käsitys Jumalan ja ihmisen välisestä



suhteesta ei näytä sisältävän sellaista ehdotonta perushyväksyntää ja vastavuoroisuutta, joita häpeästä kärsivä eniten tarvitsisi.<sup>56</sup> Erityisesti Anselmin sovitusoppi sisältää käsityksen, jonka mukaan Jumala ei voi antaa ihmiselle anteeksi ilman oikeuden toteutumista. Jumalan yläpuolella näyttäisi olevan oikeudenmukaisuuden vaatimus, jota myös Jumalan on noudatettava. Esimerkiksi Robin Stockitt korostaa, että Jumalan ensisijaisena määreenä tulisi pitää rakkautta: Jumalan koko ontologista olemusta määrittää rakkaus, jonka kautta kaikki muut jumalalliset attribuutit kuten oikeudenmukaisuus määrittyvät.<sup>57</sup> Ajatus Jumalan vihasta saa aidosti rakkaudellisen piirteen silloin, kun sen motiivina on tuomitsemisen ja torjumisen sijaan aito ihmisestä välittäminen ja pyrkimys päästä syvenevään vuorovaikutussuhteeseen ihmisen kanssa.

Erityisesti ajatus siitä, että ihminen ei kelpaisi Jumalalle alkuperäisen luomistyön perusteella ilman syyllisyyden tai syntisyyden tunnustamista, anteeksipyyntöä tai Kristuksen sovitystyötä, on häpeää kärsivän näkökulmasta ongelmallinen. Tällaisen Jumalan edessä ihmisen todella pitäisi pyytää anteeksi olemassaoloaan, mikä ei olisi ainoastaan ongelmallista häpeävän ihminen kannalta, vaan se myös kyseenalaistaisi hänen luomiseen perustuvan itseisarvonsa. Ihmisen kokemuksilla ja tunteilla ei olisi arvoa sinänsä, vaan ne olisivat arvioitavissa moraalisten kriteereiden mukaan. Tällaiset lähtökohdat ovat kuitenkin niin teologisesti kuin pastoraalispsykologisesti kestäättömiä.

moraalisen toiminnan ulkopuolella olisi jokin sitä itseään korkeampi ulottuvuus. On moraalisesti kestäättömiä ajatella, että ihminen tulisi vapauttaa kaikesta terveestä syyllisyydestä toisen viattomalla kärsimyksellä. Eikö sen sijaan ihminen pitäisi vapauttaa terveeseen syyllisyyteen ja vastuun ottamiseen? Vielä vähemmän epäterveestä syyllisyydestä vapaudutaan tarjoamalla anteeksiantoa sellaiseen, mihin ihminen ei ole edes syyllistynyt. Vahva syntioppi voidaan nähdä tarpeellisenä juuri syyllisyysteologian korostamalle sovitussteologialle. Ilman vahvaa ihmisen moraalisen vajaavaisuuden painottamista, anteeksiantamusta korostava sovitussteologia olisi jokseenkin irrelevantti ja tarpeeton.

- 47 Esimerkiksi teologi ja kouluttaja Anna-Liisa Valtavaaran (2014, 322–323) mukaan syntiinlankeemuskertomus kuvaa konkreettista väärää tekoa, minkä vuoksi lankeemuksessa on ennen muuta kyse syyllisyydestä Jumalan edessä. Valtavaara huomauttaa, että ”tästä kuulee puhuttavan kovin häpeäpainotteisesti tai jopa häpeän syntykertomuksena”. Hän myöntää kertomuksen happeäaspektin sillä varauksella, että kyse on nimenomaan positiivisesta häpeästä, jonka hän rinnastaa syyllisyyteen. Häpeä Jumalan edessä johtuu pohjimmiltaan syyllisyydestä, joka oli seurausta ihmisen tottelemattomuudesta Jumalan puheelle. Lankeemuskertomuksessa ei ollut siis Valtavaaran mukaan kyse lamaannuttavasta häpeästä, sillä ihminen ei voinut kokea arvottomuutta kuin vasta hyvän ja pahan tiedon puun hedelmän syömisen eli Jumalan tahdon rikkomisen ja syyllisyyden jälkeen.
- 48 Esimerkiksi Anselmin tulkinnan taustalla on hyvin augustinolainen ajatus, että Jumala loi ihmisen aluksi täydelliseen vanhurskauden tilaan, joka kuitenkin turmeltui synnin vuoksi. Synnä oli se, että ihminen ei ollut kuuliainen Jumalalle, minkä vuoksi tämä majesteettirikos tuli sovittaa Jumalan toimesta. McGrath 2012, 461.
- 49 Ks. esim. Thomas & Parker 2004, 176–178; Kettunen 2011, 159–161.
- 50 Raamatun alkukertomuksen dialogisuutta on korostanut mm. Timo Veijola (1982, 31; 1990, 71).
- 51 Kettunen 2011, 163.
- 52 Kettunen (2011, 166) huomauttaa, että myös Augustinus ymmärsi syntiinlankeemuskertomuksen kuvaukseksi ihmisen rikkoutuneesta jumalasuhteesta, mutta tämä painotti enemmän Jumalan antamien käskyjen rikkomista kuin itse suhteen rikkoutumista. Jos suhteen rikkoutuminen nähdään edeltävän (moraali)käskyjen rikkomista, voidaan samalla ajatella, että häpeä on primäärisempi ihmisyyttä määrittävä ongelma kuin syyllisyys. Siksi asianmukainen reagointi syyllisyyteen on mahdollista vain, jos häpeän kokemus otetaan todesta palauttamalla osapuolten välinen suhde kuntoon. Ks. myös Thomas & Parker 2004, 179.
- 53 Buber 1999, 23.
- 54 Drewermann 1999, 85; Kettunen 2011, 164–165.
- 55 Kettunen 2011, 180–181.
- 56 Esimerkiksi Gunton (2003, 87) huomauttaa, että läntinen sovitussteologia on ollut taipuvainen tulkitsemaan sovitussteologiaa legalistisesti. Jumala on ymmärretty ennemmin lain kuin rakkauden Jumalana, ja täten on epäonnistuttu tekemään oikeutta Jumalan ja ihmisen välisen yhteyden persoonalliseen suhteeseen perustuvilla piirteillä.
- 57 Stockitt 2012, 105, 107.

44 Kettunen 2011, 412.

45 Ks. esim. Capps 1993, 99; Stockitt 2012; McNish 2004, 164–173; Pattison 2000, 285.

46 Kettunen 2011, 73–77; 412–413. Ks. myös Ikonen & Rechartd 1995, 90. Sovitusmalleja on kritisoitu myös moraalifilosofisesti. Esimerkiksi Sami Pihlströmin (2010, 193–195) mukaan sovituksen ajatus on moraalisesti kestäättömä, sillä ”mikään hyvitys, edes äärettömän armon tuoma, ei voi oikeuttaa kaikkea sitä pahaa, jota ihmiset joutuvat kärsimään”. Toisin sanoen ihmistä ei voi ostaa syyllisyydestä vapaaksi, sillä moraalinen, joka kytkeytyy Pihlströmin mukaan juuri syyllisyyden käsitteeseen, ei ole kaupan. Moraalista vääräyttä ei siis mikään voi tehdä enemmän oikeaksi tai hyväksyttävämmäksi, ikään kuin

Perinteiset sovituspöytäkirjat perustuvat sellaiselle ihmisen alkutilalle ja syntyinlankeemusta koskevalle teologialle, jossa ihmisen ja Jumalan välinen suhde kaventuu epäsymmetriseksi auktoriteettisuhteeksi. Siten ihmisen suhde Jumalaan on ensisijaisesti ihmisen alamaisuuteen perustuva kuuliaisuusuhde, jossa kelpaavuus perustuu siihen, miten ihminen kykenee kuulemaan Jumalaa ja tottelemaan häntä. Sen pohjalta ihmisen lankeemus tulkitaan tottelemattomuutena ja kapinana Jumalaa vastaan. Jumalan auktoriteettiasema ja ihmisen tottelemattomuudesta johtuva syyllisyys vain korostavat tämän rikkeen ”syntisyyttä” sekä ihmisen ja Jumalan välistä polaarisuutta. Jumalan ja ihmisen välistä dialogisuhdetta ja lankeemuksen häpeäulottuvuutta painottavan teologian pohjalta ihminen on kuitenkin luotu persoonalliseen vuorovaikutussuhteeseen, joka perustuu avoimeen, turvalliseen ja molemminpuoliseen dialogiin Jumalan ja ihmisen välillä. Tällaisessa ihmisen ja Jumalan välisessä dialogissa molemmilla osapuolilla on yhtäläinen oikeus osallistua vuoropuheluun, mikä voi tarjota ihmiselle kokemuksen omasta itseisarvosta.

Kristuksessa ilmi tulleessa Jumalan armon todellisuudessa on samoja piirteitä kuin psykoterapian opettamassa perushyväksynnässä, kuten Paavo Kettunen toteaa. Tämä perushyväksyntä voisi merkitä teologisesti ja hengellisesti tulkittuna sellaista moraalisen arvioinnin ylittävää armon todellisuutta, jossa ihminen pääsee vastaanotetuksi tulemisen lisäksi myös anteeksiantamuksen piiriin. Kettusen mukaan tässä ihmistä todella auttavassa armossa tai perushyväksynnässä ei ole kyse ”ei se mitään – älä välitä” -tyyppisestä löperyydestä tai tunteet pumpuliin käärivästä syleilystä. Kyse on niin sanotusta container-funktiosta<sup>58</sup> eli sisällyttämisprosessista, jossa auttaja ottaa vastaan häpeästä kärsivän mitättömyyden ja kelpaamattomuuden kokemukset. Tällöin autettava voi saada perustavaa laatua olevan kokemuksen omasta arvostaan ja kelpaavuudestaan.<sup>59</sup> Häpeän teologia tarjoaa uudenlaista näkökulmaa niiden elämään, jotka kokevat, ettei Jumala kuule heitä eikä vastaa heille, ja uuden kokemuksen siitä, että Jumala ei unohda, vaan kantaa ihmisen kärsimystä ja häpeää itsessään. Tämänkaltaisen psykodynaamisen ajattelun pohjalta voidaan esittää, että

Jumala sisällyttää ihmisten tuskan itseensä ja ”sulattaa” sitä kaiken aikaa. Häpeän kannalta tämä tarkoittaa sitä, että häpeästä ei vapauduta unohtamisen vaan muistamisen ja nähdäksi tulemisen kautta. Jumala näkee ja muistaa ihmisen kärsimyksen ja häpeän ja pukee sen sanoiksi viimeisellä tuomiolla.<sup>60</sup>

Niin ikään Matti Hyrck tarkastelee väitöskirjassaan *Mielen kuvat Jumalasta* (1995) Kristuksen sovituskokemusta psykoanalyysin pohjalta containerfunktion avulla. Anteeksiantamusta korostavat sovituksen tulkinnat johtavat Hyrckin mukaan helposti siihen, että nuhteettomuuden mielikuvat ja niihin liittyvä Vaatijan muotoinen jumalakuva saavat valitsevan aseman, jolloin tärkeintä on vapautuminen syyllisyydestä ja Jumalan vihan alaisuudesta.<sup>61</sup> Tämä ei kuitenkaan tarjoa ratkaisua oman kelpaamattomuuden kokemuksen ja häpeän tuskaisen tunteen kanssa kamppailevalle ihmiselle. Anteeksiantamuksen käsitteeseen sisältyvä syyllisyysspainotteisuus on liian kapea-alainen lähestymistapa ihmisen tuskallisen mielenmaisallon käsittelemiseen, sillä anteeksiantamus sivuuttaa sen käsittelyn, ymmärtämisen ja jäsentämisen. Kuitenkin juuri tämä prosessi tarjoaisi todellisen mahdollisuuden vaikean mielenmaisallon vaikuttavaan työstämiseen.<sup>62</sup>

Container-funktion valossa sovitustapahtuma ilmentää, miten Jumala on valmis ja kykenevä suostumaan ihmisen vihan ja pahan olon kohteeksi ja sisällyttäjäksi. Kristuksessa Jumala ottaa vastaan ihmisen sietämättömän mielenmaisallon ja on valmis sietämään, ymmärtämään, kantamaan ja prosessoimaan sitä. Tällaisena container-funktion kaltaisena vastaanottajana Kristusta voidaan nimittää sijaiskantajaksi.<sup>63</sup>

## SYLLISYYSPARADIGMASTA KOHTI HÄPEÄN TEOLOGIAA

Häpeä ei ole vain teologisesti vaan myös sosiaalisesti mielenkiintoinen kysymys. Häpeä on tärkeä aihepiiri ennen kaikkea nykyihmisen näkökulmasta.<sup>64</sup> Nykyajan suoritus- ja yksilökeskeinen länsimainen kulttuuri sisältää useita häpeälle altistavia elementtejä ja piirteitä. Uudemmassa psykologiassa häpeätutkimuksessa on esimerkiksi nostettu esille se, miten häpeä on merkittävä taustavaikuttaja muun muassa ihmisten arvottomuuden kokemuk-

sisä ja itsetuntoon liittyvissä ongelmissa.<sup>65</sup> Häpeän nykyisen laajuuden ja sitä koskevan psykologisen tietämyksen kasvaessa herää kysymys, tulisiko häpeää koskevan teologian jopa korvata syyllisyyspainotteinen kristillinen teologia.<sup>66</sup> Vähintään on perusteltua kyseenalaistaa syyllisyyspainotteisen teologian ja sovitusopin tulkintojen hallitseva asema ja mielekkyys.

Erityisesti sovitusopin tulkitseminen häpeän kontekstissa vaikuttaisi kristilliseen itseymmärrykseen ja kristillisen opin tulkintaan. Ajattelutavan muutokset näkyisivät monissa luomisoppia, syntioppia, kristologiaa ja soteriologiaa koskevissa käsityksissä. Lisäksi häpeäteologian valossa kristillisen ihmiskäsityksen perusoletuksia olisi arvioitava uudelleen. Häpeäteologian näkökulmasta sovittu ei tule tarkastella irrallisena oppina vaan sovitus kuuluu läheisesti inkarnaatio-oppiin, jossa Jumala sitoutuu ihmisyyteen koko olemuksellaan. Lisäksi häpeän teologiassa Jumalan tulkitaan toimivan sijaikantajana, joka hyväksyy eli vastaanottaa ihmisen kokonaisuutena ja kaikkine puolineen.<sup>67</sup> Teologisena lähtökohdaksi on, ettei Jumalalle ole tärkeintä oikeudenmukaisuuden tai oman kunnian vaaliminen ohi ihmisen, vaan hän pitää ihmistä omaksi kuvakseen luotuna olentona. Hän tulee ihmisen vierelle jakamaan kaiken ja tulee näin osalliseksi kaikesta inhimillisestä elämästä. Ristikuolemaan huipentuva Jeesuksen elämä on osoitus Jumalan ehdottomasta rakkaudesta ihmistä kohtaan ja valmiudesta sisällyttää itseensä ihmisen häpeäkokemuksen aiheuttama tuskainen mielensisältö.<sup>68</sup> Sovituksen kokonaisvaltaisuuden hahmottaminen inkarnaatio-opin valossa tarjoaa häpeäkysymykseen teologisesti ja käytännöllisesti mielekkään perustan.

Kenties inkarnaatio-oppiakin merkittävämpi teologinen mielenkiinto kohdistuu ihmisen jumalasuhteen luonteeseen ja sen rikkinäisyyteen. Häpeän teologian kontekstissa ihmisen perimmäinen ongelma on vieraantuminen alkuperäisestä suhteesta Jumalaan, toisiin ihmisiin ja itseensä.<sup>69</sup> Ihmisen jumalasuhteen tulkitseminen molemminpuolisena suhteena tarjoaa uudenlaisen kiintopisteen ihmisen ja Jumalan väliselle yhteydelle. Dialogisessa vuorovaikutussuhteessa olo itsessään on kaiken perusta. Se ei vaadi lähtökohdakseen anteeksiantoa tai tiettyjen

ehtojen täyttämistä, sillä se ylittää kaikki moraalijuridiset arviointiperusteet.<sup>70</sup>

- 58 Psykoanalyysissa container-funktiolla tarkoitetaan subjektin ja objektin välistä vuorovaikutusprosessia, jossa subjekti ikään kuin kaataa sietämättömän mielensisältönsä objektiin. Objekti ottaa tämän mielensisällön itselleen ”sulatettavakseen” ja palauttaa sen subjektille siedettävämmässä muodossa. Hyrck 1995, 130.
- 59 Kettunen 2011, 402.
- 60 Kettunen 2011, 413–414.
- 61 Hyrcck 1995, 237. Hyrcck (1995, 45–50) on kehittänyt psykoanalyttisen objektsuhdeteorian pohjalta suhteessa olon perusmielikuvien teorian (SPT), jonka avulla on tarkoitus ymmärtää paremmin ihmisen tapaa olla suhteessa Jumalaan omien piilotajusten perusmielikuvien pohjalta. Hyrcckin SPT:n pohjalta perinteisten sovitusmallinen taustalla voidaan nähdä ainakin Hallitsijan ja Vaatijan muotoiset jumalakuvat. Hallitsijan muotoinen Jumala vaatii täydellistä kuuliaisuutta ja hallintavallan alle alistumista, kun taas Vaatijan muotoinen Jumala vaatii ihmiseltä moraalista nuhteettomuutta ja sen mukaisia tekoja. Hyrcck 1995, 74–83.
- 62 Hyrcck 1995, 239.
- 63 Hyrcck 1995, 235–237. Sijaikantajana olemusta vastaavaa sisäistä objektia SPT:ssä kutsutaan nimellä Parantaja. Sijaikantajana eli Parantajan muotoinen Jumala ei halua ihmisen alistuvan hänen valtansa alle, sillä se estäisi ihmisen kasvamista omaksi itsekseen. Parantaja ei lähtökohdallisesti vaadi syntien tunnustamista tai anteeksipyyntöä, vaan kykenee container-funktion tavoin rakastamaan kohdettaan kokonaisvaltaisesti ja ymmärtämään ihmisen mielensisältöä. Parantajan rakkaus ilmenee kyvyssä tehdä kohteestaan arvokas. Hyrcck 1995, 230–233, 240–241. Hyrcckin (1995, 314) mukaan tällainen container-funktion mukainen jumalakuva soveltuu hyvin myös luterilaiseen ristini teologiseen ajattelutapaan.
- 64 Näin myös Kettunen 2011, 384.
- 65 Ks. esim. Tangney 1995; 1996; 1999.
- 66 Häpeän teologian käytännöllisistä mahdollisuuksista ja ulottuvuuksista ks. esim. Kettunen 2014, 203–216.
- 67 Esimerkiksi sovituksen trinitaarista tulkintamallia edustavan Kathryn Talerin mukaan inkarnaation syvin merkitys perustuu siihen, että se sisältää ajatuksen läheisimmästä mahdollisesta suhteesta, joka voi olla ihmisen ja Jumalan välillä. Tanner 2010, 144–147. Culpepperin (1966, 131) mukaan Kristus ilmentää Jumalan ikuista rakkautta ihmistä kohtaan. Siksi teologisesti ei tulisi ajatella Jumalan rakastavan ihmistä siitä syystä, että Kristus kuoli puolestamme, vaan Kristus kuoli juuri siksi, että Jumala rakastaa meitä niin paljon.
- 68 Myös Jolkosen mukaan risti ei ole vain ”Jumalan rakkauden ehto ja edellytys”, vaan inkarnaation tavoin ”Jumalan ikuisen rakkauden ilmaus”. Jolkonen 2007, 343.
- 69 1900-luvun merkittävimpiin teologeihin lukeutuva Paul Tillich (1886–1965) yhdisteli psykologista ja eksistentiaalista ajattelua omaan systemaattiseen teologiaansa. Hän mm. ymmärsi synnin poikkeuksellisen vahvasti juuri vieraantumisen käsitteen kautta. Ks. esim. Tillich 1957, 45.
- 70 Ks. Jeanrond 2010, 254.

Tämän artikkelin analyysi haastaa reflektoidaan monia keskeisiä teologisia kysymyksiä: Mitä sovitusopin ja teologian kontekstuaaliointi voisi häpeän teologian näkökulmasta tarkoittaa ja millaiseen kristilliseen uskon uudelleen tulkintaan se haastaa? Miten häpeän teologia voi muuttaa kristillisten yhteisöjen jumalanpalveluskulttuuria ja sen työntekijöiden roolia ja toimintaa? Mikä lopulta on kristillisen kirkon ydinsanoma ja perustehtävä nykyajassa?

Joonas Riikonen, teol. maist.  
joonas.riikonen@student.uef.fi

## KIRJALLISUUS

Anselm Canterburylainen

1991 *Cur Deus homo. Jumala ihmiseksi: Minkä tähden Jumala tuli ihmiseksi.* Suom. Heikki Koskenniemi. Helsinki: SLEY-kirjat.

Aulén, Gustav

1931 *Christus Victor: An Historical Survey of the Three Main Types of the Idea of the Atonement.* London: SPCK.

Baker, John

1990 *The Foolishness of God.* London: Darton, Longman and Todd.

Binaus, Brad A.

2002 ”When the Shame is the Question, How Does the Atonement Answer?” *The Journal of Pastoral Theology* 12, 89–113.

Brümmer, Vincent

1992 ”Atonement and Reconciliation”. *Religious Studies* 28, 435–452.

Buber, Martin

1999 *Minä ja sinä.* Suom. Jukka Pietilä. 3. painos. Alkuperäisteos: *Ich und Du* [1923]. Juva: WSOY.

Capps, Donald

1993 *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age.* Minneapolis, MN: Fortress.

Culpepper, Robert H.

1966 *Interpreting the Atonement.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Delumeau, Jean

1990 *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th–18th Centuries.* Transl. Eric Nicholson. New York: St. Martin’s Press.

Drewermann, Eugen

1999 *Uskon alkukuvat: Raamatun alkukertomukset ja nykyihminen.* Toim. Bernd Marz. Suom. Oili Aho. Helsinki: Kirjapaja.

Eskola, Timo

2011 *Uuden testamentin narratiivinen teologia.* Kauniainen: Perussanoma.

Girard, René

1977 *Violence and the Sacred.* Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Gunton, Colin

2003 *Actuality of the Atonement.* London: T&T. Clark.

Hyrck, Matti

1995 *Mielen kuvat Jumalasta: Psykoanalyttisen objekti-suhdeteorian näkökulma jumalasuhteen mielikuva-maailmaan Suomen ev.lut. kirkon v.1948 Kristinopin tarjoaman aineiston valossa.* Diss. Helsinki: Therapie-säätiö.

2009 ”Jumala ja ihminen skitsoparanoisissa ja depressiivisessä positiossa” *Terve sielu terveessä ruumissa.* FS Paavo Kettunen. Toim. Hannu Mustakallio. Joensuu: Karjalan teologisen seuran toimituksia 1, 87–101.

Jeanrond, Werner G.

2010 *A Theology of Love.* London: T & T Clark.

Jolkkonen, Jari

2003 ”Synti”. *Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan.* Toim. Olli-Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja, 85–106.

2007 ”Verta vaativa Jumala? Synti- ja sovitusoppi valistuksen kritiikin puristuksessa”. *Teologinen Aikakauskirja* 112, 338–356.

Kettunen, Paavo

2001 ”Syyllisyys vai hengellinen häpeä?” *Teologinen Aikakauskirja* 106, 125–138.

2011 *Kätkeyty ja vaiettu: Suomalainen hengellinen häpeä.* Helsinki: Kirjapaja.

2013 *Auttava kohtaaminen I: Sielunhoidon perusteet ja teologia.* Helsinki: Kirjapaja.

2014 *Häpeästä hyväksyntään.* Helsinki: Kirjapaja.

Kärkkäinen, Veli-Matti

2013 *Christ and Reconciliation.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Laato, Antti

2002 *Uhri ja anteeksiantamus: Sovitus Vanhassa testamentissa, juutalaisuudessa ja Uudessa testamentissa.* Iustitia 16. Helsinki: Suomen teologinen instituutti.

- Lehtonen, Tommi
- 1996 ”Sovitus”. *Usko ja filosofia*. Toim. Timo Koistinen ja Juha Seppänen. 2., korjattu painos. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja 12. Helsinki: Yliopistopaino, 35–52.
- 1999 *Punishment, Atonement and Merit in Modern Philosophy of Religion*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 44. Helsinki: Luther-Agricola-Society.
- 2010 ”Kristillisen sovitusopin päätyypit”. *Teologinen Aikakauskirja*. 115, 531–540.
- McGrath, Alister E.
- 1999 ”Soteriology”. *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Ed. Alister McGrath. London: Blackwell, 616–626.
- 2012 *Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan*. 5. laitos. Helsinki: Kirjapaja.
- McNish, Jill L.
- 2004 *Transforming Shame: A Pastoral Response*. New York: Haworth.
- Ollilainen, Vesa
- 2010 *Lunastus*. Kauniainen: Perussanoma.
- 2014 *Elämä & evankeliumi*. Ryttylä: Uusi Tie.
- Pannenberg, Wolfhart
- 2004 *Systematic Theology 2*. London: T&T Clark International.
- Pattison, Stephen
- 2000 *Shame: Theory, Therapy, Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pihlström, Sami
- 2010 *Elämän ongelma: Filosofian eettinen ydin*. Niin & näin: kirjat 51. Tallinna: Eurooppalaisen filosofian seura.
- Räisänen, Heikki
- 2006 *Rosoinen Raamattu*. Helsinki: WSOY.
- Smedes, Lewis B.
- 1993 *Shame and Grace: Healing the Shame We Don't Deserve*. New York: HarperCollins.
- Stockitt, Robin
- 2012 *Restoring the Shamed: Towards a Theology of Shame*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Tangney, June P.
- 1995 *Shame and Guilt in Interpersonal Relationship*. New York: Guilford.
- 1999 ”The Self-Conscious Emotion: Shame, Guilt, Embarrassment and Pride”. *Handbook of Cognition and Emotion*. Ed. Tim Dalgleish & Mick J. Power. Chichester: John Wiley & Sons.
- Tanner, Kathryn
- 2010 *Christ the Key*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, Rebecca & Parker, Stephen
- 2004 ”Toward a Theological Understanding of Shame”. *Journal of Psychology and Christianity* 23, 176–182.
- Tillich, Paul
- 1957 *Systematic Theology 2*. Chicago: University of Chicago Press.
- Valtavaara, Anna-Liisa
- 2014 *Syyllinen olo: Syytä vai suotta?* Helsinki: Kirjapaja.
- Vanhoozer, Kevin J.
- 2012 ”Atonement”. *Mapping Modern Theology: A Thematic and Historical Introduction*. Ed. Kelly M. Kapic & Bruce L. McCormack. Grand Rapids, MI: Baker, 175–202.
- Veijola, Timo
- 1982 *Ihmisenä Jumalan maailmassa: Vanhan testamentin näkökulmia ihmisestä, politiikasta ja teologiasta*. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 131.
- 1990 *Vanhan testamentin tutkimus ja teologia*. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 167.