

Kristillisen sovitusopin päätyypit

TOMMI LEHTONEN

JOHDANTO

Sovitus on yksi kristillisen teologian avainaiheista. Vaikka siitä ei ole muotoiltu eri kirkkojen hyväksymää normatiivista oppia, sovitus on usein ollut kristillisessä julistuksessa näkyvämmän esillä kuin kolminaisuus- tai kaksiluonto-oppi. Kiinnostus sovituksista kohtaan on ymmärrettävää, sillä se ei ole abstrakti jumalakäsitystä koskeva oppi, vaan koskee ihmisten pelastusta. Pelastuskäsitys liittyy kuitenkin myös trinitaariseen ja kristologiseen dogmiin. Varhaisen kirkon opettajat katsoivat, että Kristus on pelastaja, joka liittyy uskovat Jumalaan. Kristus voi yhdistää ihmiset Jumalaan kuitenkin vain, jos hän on yhtä aikaa Jumala ja ihminen. Khalkedonin konsiilin (451) mukaan Kristus tunnetaan kahdessa luonnossa ”sekoittamatta, muuttamatta, jakamatta ja erottamatta”. Näin varhaisessa kirkossa opetettiin, että ihmisten pelastus edellyttää Kristuksen olevan yksi Jumalan persoonista, jolla on myös inhimillinen luonto.

Esittelen aluksi Gustaf Aulénin (1879–1977) tekemän luokittelun sovitusopin päätyypeistä. Vaikka luokittelu on yksioikoinen ja siihen liittyy teologianhistoriallisia tulkintaongelmia, se on ollut hyvin vaikutusvaltainen. Monet tutkijat ovat lainanneet sitä. Aulénin luokittelua koskevan tarkastelun jälkeen teen filosofis-teologisen vierailun kuuteen ”sovituksen taloon”, jotka vertauskuvallisesti edustavat erilaisia sovituksia koskevia käsitteellistämistapoja. Lopuksi esitän muutaman filosofisen huomautuksen

koskien sovitusopin luokitteluja. Esitykseni tähtäyspiste on seuraavissa kysymyksissä: Mitä sovitusopin luokitteluista ylipäänsä olisi ajateltava? Mitä hyötyä niistä on? Missä mielessä oppien luokittelut ovat valaisevia tai ongelmallisia? Entä millainen olisi filosofisesti asianmukainen tapa käsitellä sovituksia koskevia teologisia kysymyksiä?

KLASSINEN, LATINALAINEN JA SUBJEKTIIVINEN SOVITUSOPPI

Gustaf Aulén erotti klassisen, latinalaisen ja subjektiivisen sovitusmotiivin. Näille motiiveille perustuvat klassinen, latinalainen ja subjektiivinen sovitusoppi.¹ Niiden sisältö on lyhyesti esitettynä seuraava. Klassisen sovitusopin mukaan Kristus voitti pahan vallan, erityisesti synnin, kuoleman ja perkeleen. Kristus myös lunasti ihmiskunnan perkeleen vallasta ja synnin tuoman kirouksen alaisuudesta. Latinalaisen sovitusopin mukaan Kristus hyvitti synnit, jotka langenneen ihmiskunnan itsensä olisi kuulunut hyvittää tai joiden tähden ihmisten olisi kuulunut kärsiä rangaistus. Subjektiivisen eli ihmiskeskeisen sovitusopin mukaan Jumalan Pojan ihmiseksi-tulo, kärsimys ja ristinkuolema paljastavat Jumalan todellisen luonteen ja varauksettoman rakauden ihmisiä kohtaan. Tämän ajatteleva voi

¹ Aulén 1930, 237.

vuorostaan herättää ihmisissä vastarakkauden Jumalaa kohtaan. Kristus antoi myös uhrautuvaisuuden ja itsestä luopumisen mallin, jota jäljittelemällä pelastus on saavutettavissa. Erityisesti subjektiivista sovituspoppia on pidetty teologisesti epäilyttävänä, koska sen on nähty tekevän sovituksesta ihmisten teoista ja ajattelusta riippuvaisen ja siten heikentävän Jumalan suvereeniutta.

Aulénin esittämä sovituspillinen luokittelu perustuu siis erilaisten sovitusmotiivien erottamiselle. Hän tarkoittaa sovitusmotiivilla jumalallista syytä tai perustetta Kristuksen ihmiseksi tulemiselle ja kärsimykselle. Sovitusopin päätyyppejä voidaan kuitenkin luokitella myös muista, esimerkiksi ihmislähtöisistä, pragmaattisista tai metafyyysisistä näkökulmista. Seuraavassa esitän luokittelun, joka perustuu sovitusopin käsitteellistämässä käytettyjen termien kontekstien erottamiseen.

Aulénin tekemän erottelun pohjalta sovitusopin avainkäsitteiksi voidaan tiivistää voitto ja lunastus, sijaishyvitys sekä Kristuksen herättämä rakkaus Jumalaa kohtaan. Nämä ja eräät muut käsitteet liittyvät laajoihin sovitusta koskeviin käsitteellistämistapoihin, joita tässä yhteydessä kutsun sovituksen taloiksi. Sovitusopin on perinteisesti ymmärretty koskevan metafyyysisistä eli ei-empiristä todellisuutta, johon liittyviä kysymyksiä tarkastelen talome-taforan avulla.

SOVITUKSEN TALOT

Talovertauksen virittämiseksi kuvitelkaamme kaupungin keskusta, jonka päätorin ympärillä on kuusi taloa: raastupa eli oikeustalo; pankin, panttilainaa-mon ja kaupan muodostama liikekeskus; koti, sairaala, teatteri ja kirkko.² Nämä talot edustavat ja kuvaavat erilaisia käsitteellistämistapoja ja konteksteja, joiden avulla tai joiden kautta kristillistä sovituspoppia on eri aikoina esitetty tai selitetty. Kunkin talon sovituspuheeseen ja -käytäntöön liittyy myös ongelmia, joihin kiinnitän huomiota. Ongelmat ovat muun muassa analogioiden rajoituksiin liittyviä, moraalisia, kielen ja kulttuurin muutoksesta johtuvia sekä psykologisia.³ Pisimpään viivymme raastuvassa ja liikekeskuksessa, koska perinteinen

sovituspuhe lainaa paljon oikeudenkäytön ja liiketoiminnan termistöä.

Raastupa

Raastupa eli oikeustalo on paikka, jossa selvitetään rikoksia, kuullaan syyttäjää ja puolustusta, tuomitaan syylliseksi tai vapauteen syytteistä, ja jaetaan oikeutta. Raastuvassa käsitellään myös korvauksiin, rangaistuksiin ja rikosten sovittamiseen liittyviä kysymyksiä.

Monet kirjoittajat ovat kiinnittäneet huomiota ongelmiin, jotka koskevat kristillisen sovitusopin moraalisi-juridisia tulkintoja. Ongelmallisina on pidetty muun muassa sijaissovituksen ja -rangaistuksen käsitteitä. Oikeuskäytäntöön liittyvän *nulla poena sine lege* -periaatteen mukaan ketään ei voida rangaista teosta, jota ei ole kielletty laissa. Jos Kristus oli synnintön, kuten kristillinen teologia on perinteisesti opettanut, ja jos synnittömyydellä tarkoitetaan syyttömyyttä, kuten usein on tarkoitettu, Kristusta ei olisi pitänyt rangaista *nulla poena* eli ”ei rangaistusta ilman lainkohtaa” -periaatteen mukaan. Jos Jumala kuitenkin rankaisi Kristusta ihmiskunnan puolesta, se näyttää loukkaavan *nulla poena* -periaatetta. Kriitikot kysyvät, miten jumalallinen oikeus voisi olla tämän tärkeänä pidetyn periaatteen tapauksessa erilainen kuin maallinen oikeus?

Sijaissrangaistustulkinnan puolustajat, joista mainittakoon esimerkiksi Jean Calvin, ovat vuorostaan vedonneet Jumalan salattuun viisauteen ja oikeudenmukaisuuteen. On myös sanottu, että oikeudenmukaisuus on monimerkityksinen käsite ja että sen teologinen merkitys on erilainen kuin maallinen merkitys. Kriitikkojen mielestä tällainen vastaus kuitenkin turhentaa yritykset ymmärtää sovituspoppia.

Immanuel Kantin, yhden filosofian historian huomattavimman rangaistusteoreetikon mukaan rikollisten rankaiseminen on kategorisen imperatiivin, siis järkeen perustuvan etiikan vaatima velvollisuus. Kant katsoi oikeudenmukaisuuden edellyttävän, että väärintekijöitä on rangaistava. Kantin mukaan oikeudenmukaisuuden säännöistä on johdettavissa myös rangaistuksen ankaruus.⁴

Tällaiseen rangaistuskäsitykseen näyttäisi kuitenkin sopivan huonosti sijaisrangaistuksen ajatus: syyttömän rankaiseminen syyllisten sijasta.

Sijaisrangaistuksen ajatusta mutkistaa myös se, että kristillisen teologian mukaan sovituksen vaati- ja, Isä Jumala, ja sovituksen tekijä, Poika, ovat olemukseltaan yhtä. Tämä uhkaa tuoda sovitusoppiin skitsofreenisia piirteitä tai jumalallisen itserangaistuksen ajatuksen.

Anselm Canterburylainen esitti teologian historian tunnetuimman moraalis-juridisen sovitusopin kirjassaan *Cur Deus homo* (1098), ”Miksi Jumala tuli ihmiseksi?” Anselmin sovituskäsitys ja erityisesti siihen sisältyvä *satisfactio aut poena*-periaate (”hyvitys tai rangaistus”) on usein ymmärretty niin, että Jumala rankaisi syyttöntä Kristusta varsinaisten syyllisten eli ihmisten sijasta. Tämän käsityksen Anselm itse kuitenkin torjuu vetoamalla siihen, että Kristus kärsi kuoleman vapaaehtoisesti pelastaakseen ihmiset.⁵ Anselmin mukaan Kristus ei sovittanut ihmiskunnan syntejä kärsimällä sijaisrangaistuksen vaan ansioitumalla kuuliaisuudessa Jumalaa kohtaan.⁶ Anselmin hyvitysoppi ei siten näyttäisi rikkovan *nulla poena*-periaatetta. Anselm piti Kristuksen antautumista kuolemaan äärettömän arvokkaana tekona, sillä synnittömän Kristuksen ei olisi kuulunut kärsiä synnin palkkaa eli kuolemaa. Anselmin mukaan Kristus lahjoittaa kuolemallaan hankkimansa ylimääräisen ansion (*meritum Christi*) Jumalalle ihmisten syntivelan maksuksi.⁷

Anselmin käsityksen pohjalta voidaan esittää seuraava vertaus. Kristus on kuin veli, joka maksaa köyhien sisarustensa velat näiden puolesta. Velkoja (siis Jumala) on mielissään ansiokkaan veljen toiminnasta ja sen vuoksi antaa entisille velallisilleen (eli ihmiskunnalle) anteeksi. Voidaan kuitenkin kysyä, mihin syntien anteeksiantoa tarvitaan, jos kerran velka maksettiin kokonaisuudessaan. Vastaukseksi on ehdotettu, että Kristuksen antama hyvitys koski ihmiskuntaa kollektiivisesti, mutta kunkin ihmisen henkilökohtaiset synnit tulee hyvittää vielä erikseen. Niiden maksuksi Jumalan sanotaan hyväksyvän Kristuksen ansion.⁸

Latinalaiseen sovitusoppiin liittyy vanhentuneita kulttuurisidonnaisia taustaoletuksia. Sen mukaan

rikkomuksen vakavuus riippuu loukatun arvosta. Koska synty loukkaa Jumalaa, synnintekijä ansaitsee äärettömän rangaistuksen. Esimerkiksi Anselm Canterburylainen ja Tuomas Akvinolainen edustivat tällaista ajattelutapaa. Keskiajan feodaaliyhteiskunnassa aatelisia ja papistoa vastaan tehdyistä rikoksista rangaistiin ankarammin kuin talonpoikia vastaan tehdyistä rikoksista. Nykyisessä länsimaisessa oikeusjärjestelmässä, jossa kaikkien kansalaisten kuuluisi olla lain edessä tasa-arvoisia, rikoksen uhrin korkeaa asemaa ei pidetä oikeudenmukaisena rangaistuksen ankaruuden määräämisperusteena.

On merkillepantavaa, että kristillisessä teologiassa puhutaan sekä syntien anteeksiantamisesta että syntisten armahtamisesta. Maallisessa oikeusjärjestelmässä on tavallisempaa puhua armahtamisesta kuin anteeksiannosta. Tuomittu voidaan armahtaa joko lieventämällä rangaistusta tai kokonaan luopumalla rankaisemisesta. Anteeksianto puolestaan koskee rikkojan ja rikotun välistä persoonallista suhdetta.

2 Sovituksen talot ovat siis sovitusta koskevien käsitteellistämistapojen vertauskuvia. Vertauskuvista voidaan yleisesti sanoa seuraavaa: Ne voivat havainnollistaa abstrakteja tai muuten vaikeaselkoisia käsityksiä. Ne voivat myös auttaa valaisemaan käsitteisiimme ja ajatuskulkuihimme liittyviä piirteitä, jotka muuten jäisivät helposti havaitsematta. Vertauskuvat voivat myös auttaa havaitsemaan eri käsitteiden yhtäläisyyksiä ja eroja. Näin vertauskuvat voivat toimia heuristisina välineinä.

3 Kuten vertauskuviiin yleensäkin, sovituksen taloihin liittyy myös ongelmia ja rajoituksia. Vertauskuvien avulla luotuja analogioita voidaan yrittää ulottaa koskemaan toisilleen etäisiä asioita tai käsitteitä. Analogioita ei voida kuitenkaan venyttää ylen määrin ilman että ne menettävät uskottavuutensa ja valaisevuutensa.

4 *Rechtslehre* II, § 49, E, I (Kant 1991, 455).

5 *Cur Deus homo* I, 8 (Anselm Canterburylainen 1991, 47).

6 *Cur Deus homo* I, 9–10 (Anselm Canterburylainen 1991, 49–50 ja 52–55).

7 *Cur Deus homo* II, 19 (Anselm Canterburylainen 1991, 150–151).

8 Ks. Aspenson 1990.

Rangaistulle voi joissakin tilanteissa olla luontevaa sanoa, että ”rikoksesi on nyt anteeksiannettu” tai että ”rikoksesi on nyt kuitattu”. Tällä tarkoitetaan, että rangaistun yhteisöllinen asema on parantunut ja että rangaistu ei ansaitse enää muita sanktioita. Rangaistulle olisi kuitenkin väärin sanoa, että ”sinut on armahdettu”, jos hän kerran suoritti hänelle tuomitun rangaistuksen kokonaisuudessaan.

Siirrymme näiden raastupaan liittyvien huomautusten jälkeen toiseen sovituksen taloon, pankin, panttilainaamon ja kaupan muodostamaan liikekeskukseen.

Liikekeskus

Liikekeskuksessa ihmiset toimivat monissa rooleissa. He tekevät kauppaa, ostavat ja myyvät, antavat pantiksi, tallettavat ja lunastavat pois. Kantin kategorisen imperatiivin mukaan ihmisiä pitää aina, siis myös liikeasioissa, kohdella päämäärinä sinänsä eikä koskaan pelkinä välineinä.

Orjuus on ihmisen äärimmäistä välineellistämistä. Orjuus ja orjakauppa ovat kuitenkin länsimaisille nykyihmisille suhteellisen vieraita, paitsi metaforisessa merkityksessä. Jos halutaan kritisoida esimerkiksi työelämän vaativuutta, työntekijöitä voidaan metaforisesti sanoa orjiksi. Vaikka orjuus historiallisessa merkityksessä on monille vierasta, köyhä ja varaton voi kuitenkin jossain maissa yhä edelleen joutua velkavankeuteen, josta varakkaampi, useimmiten ystävä tai sukulainen voi lunastaa hänet vapaaksi. Synnin orjuus ja vankeus ovat klassisen sovitusopin yhteydessä käytettyjä käsitteitä.

Kaupanteossa ja liiketoimissa voi myös tapahtua petkutusta. Sellaisen uhriksi joutui joidenkin varhaisten kristittyjen mukaan paholainen. Liikekeskus on näin ollen klassiselle sovitusopille sopiva näyttämö.

Petkutuskertomus käsitteellistää sovituksen kaupallis-juridisen hallinta- ja omistusoikeuden avulla. Tarinan lähtökohtana on käsitys, että paholainen sai itselleen oikeuden ihmiskuntaan ensimmäisten ihmisten langettua syntiin vapaaehtoisesti. Kristus tuli ihmiseksi, jotta paholaisen oikeus saataisiin kumottua ja ihmiset lunastettua pois hänen vallastaan. Petkutuskertomuksen vaihtokaupaversion mu-

kaan paholainen tiesi Jeesuksen olevan neitseestä syntynyt ihmeiden tekijä, muttei tiennyt Jeesuksen olevan Jumala. Jeesus oli paholaisen mielestä niin houkutteleva saalis, että paholainen päätti vaihtaa ihmiskunnan häneen. Vaihdon tapahduttua paholainen havaitsi kuitenkin tulleen petkutetuksi: hän ei kyennytään pitämään Kristusta vallassaan.

Petkutuskertomuksen toisen version mukaan Jumalan Pojan ihmiseksitulo houkutteli paholaista ylittämään ahneuksissaan oikeutensa. Paholainen yritti saada Kristuksen, kuten aikaisemmin ihmiskunnan, valtaansa. Tähän paholaisella ei kuitenkaan ollut oikeutta. Sen vuoksi Jumala sai perusteen rangaista paholaista. Rangaistukseksi Jumala otti tältä pois ihmiskunnan.

Petkutuskertomuksesta on muitakin versioita. Esimerkiksi Origeneen (n. 185–254) mukaan paholainen luuli voittaneensa Kristuksen, kun tämä kuoli ristillä. Paholaisen riemu osoittautui kuitenkin ennenaikaiseksi, sillä Kristus nousi ylös kuolleista. Tämän käsityksen moderni muunnelma on C. S. Lewisin *Narnia*-sarjan tarina velhosta ja leijonasta.

Myöhemmin muun muassa Anselm Canterburylainen (1033–1109), Petrus Abelard (1079–1142) ja Tuomas Akvinolainen (1221–1274) torjuivat ajatukset paholaiselle maksetuista lunnaista ja paholaisen oikeudesta ihmiskuntaan. Tuomaan mukaan Kristus maksoi lunnaat Jumalalle suoritukseksi ihmisten syntivelasta.

Joidenkin varhaisten teologioiden mukaan paholainen joutui siis petkutuksen uhriksi. Näin ei kuitenkaan enää sanota kristillisessä puheessa. Nykyisin uhripuhe on suhteellisen harvinaista. Tosin puhutaan onnettomuuksien uhreista, sodan uhreista tai koulukiusaamisen uhreista. Joku voi myös uhrautua esimerkiksi työpaikalla tai kaveripiirissä jonkun puolesta esimerkiksi ottamalla ikävän tehtävän hoitaakseen. Roomalaiskatolisen kirkon messussa on messu-uhri.⁹ Onnettomuuden uhrit voidaan viedä sairaalaan, mutta muuten uhreilta puuttuu oma yhteinen talo.¹⁰

Koti

Osa sovitusoppia kuvaavista ilmauksista on lainattu kodin piiristä, lähi-suhteiden kontekstista. Kotona

halutaan olla rauhassa; siellä kasvatetaan lapsia, eletään arkea ja vietetään juhlia. Perheenjäsenten välit voivat kuitenkin joskus kiristyä; joku tekee tai sanoo jotakin, josta toinen loukkaantuu. Tällöin perheenjäsenten suhteita pitää erityisesti hoitaa. Sen vuoksi pyydetään anteeksi ja annetaan anteeksi, mikä ei välttämättä ole helppoa. Joku perheenjäsen voi myös auttaa toista hyvittämään tai korvaamaan aiheuttamansa pahan tai vahingon.

Yksi aikamme tunnetuimmista uskonnonfilosofoista Richard Swinburne kytkee sovituksen tällaiseen lähisuhteista lainattuun esimerkkiin.¹¹ Swinburnen mukaan Kristus on kuin isovelji, joka auttaa sisaruksiaan korjaamaan näiden aiheuttamat vahingot. Swinburnen esimerkissä lapsi on tahallaan rikkonut ikkunalasin. Esimerkki ei välttämättä ole kovin onnistunut; jo rippikoulussa opetetaan, että synti on pikemmin kokonaisvaltaista ”sydämen luopumista Jumalasta” kuin yksittäisiä pahoja tekoja. Swinburne kuitenkin korostaa, että ihmisen tulee itse haluta korvata rikkomuksensa, jotta Kristus voi aidosti auttaa häntä korvaamaan aiheuttamansa vahingon. Kotiin liittyvä sovitus on Swinburnen esimerkin valossa olennaisesti henkilösuhteiden hoitoa eikä juridisten velvoitteiden täyttämistä.

Sairaala

Sairaalassa hoidetaan sairaita. Syntiä on kuvattu kristillisessä puheessa sairaudeksi ja syntisten on sanottu tarvitsevan parantajaa. Nykyisin, kun kristillinen puhe lainaa muutenkin paljon psykologista ja terapeutista termistöä, voitaisiin kai sanoa, että syntinen tarvitsee psykiatria tai terapeuttia, ei tuomaria. Tosin joskus myös rangaistuksella oletetaan tai toivotaan olevan parantava vaikutus. Puhe rikollisten terapoinnista liittyy sairaalaan ja vastaavasti etäänny kantilaisesta retribution (”takaisin maksun”) ajatuksesta. Nykyisin joissakin kristillisissä piireissä on tavallista puhua ihmisten rikkinäisyydestä ja cheytymisestä. Tällaiseen puheeseen liittyy usein myös sovituksen ajatus ja sen vertauskuvalliseksi paikaksi sopii sairaala tai hoitokoti.

Ranskalainen filosofi ja kirjallisuustieteilijä René Girard on esittänyt paljon huomiota herättäneen psykologisen tulkinnan sovitukselta. Girardin

mukaan uskonto on yhteisölle hyödyksi, koska uskonto rajoittaa ja säännöstelee ihmisten väkivaltaisuutta kanavoimalla sen rituaaleihin ja uhrimenoihin. Näin uskonto estää tuhoavan ja rajoituksettoman väkivallan ja suojelee yhteisöä. Girard väittää ihmisten luonnostaan matkivan toisiaan ja haluavan itselleen saman, mikä on toisella.¹² Tämä aiheuttaa kilpailua, kiistoja ja jännitteitä. Kilpailu kiihtyy joskus väkivaltaiseksi, mikä heikentää yhteisöjä ja on niille vaaraksi. Sen vuoksi on kehittynyt niin sanottu syntipukkimekanismi, jossa vihamielisyys ja väkivalta kanavoituvat yhtä yksilöä vastaan, jotta muu

9 Seppo A. Teinonen esitteli *Symboliikan peruskursseissaan* (1971) roomalaiskatolisen kirkon messu-uhioppia seuraavasti: ”Kysymyksessä ei ole ristinuhrista irroitettu eikä sen rinnalle asetettava uusi uhri. Ristinuhrin (lat. *sacrificium crucis*) on absoluuttinen, kun taas messu-uhri (lat. *sacrificium missae*) on relatiivinen uhri, koska sen merkitys johtuu edellisestä. Messu-uhrin suhde ristinuhriin on kolminainen. 1. Se on ristinuhrin *repraesentatio* eli ’nykyistäminen’. 2. Se on muistamista (lat. *memoria*) ja 3. se on sen hedelmien soveltamista (lat. *applicatio*) pelastusta kaipaaviin ihmisiin.” (Teinonen 1978, 81.)

10 Useissa sovituksia käsittelevissä Raamatun kohdissa esiintyy sana ’uhri’ (kr. *thysia*, lat. *sacrificium*). Leviticuksen 16:ssa luvussa kuvataan, kuinka suurena sovituspäivänä ylimmäisen papin tuli mennä ilmestysmajan pyhimpään osaan, liitonarkun eteen, armoistuimen (hepr. *kapporet*, kr. *hilasterion*) luo, missä Jumalan uskottiin ilmestyvän. Siellä papin kuului toimittaa syntien sovitus uuraamalla säädetty uhrit kansan puolesta. Samassa luvussa kuvataan myös syntipukkirituaali, johon liittyvä syntien kantamisen ajatus esiintyy myös kristillisen sovitusopin muotoiluissa (5. Moos. 16:20–26). Kristillisen sovitusopin kannalta tärkeä Vanhan testamentin kohta on ollut Jesajan kirjan 53. luvun kuvaus Herran kärsivästä palvelijasta. Jakeen 10 mukaan ”hän antoi itsensä sovitusuhriksi”. Myös Uudessa testamentissa sovitukseen liittyy uhrin ajatus. Roomalaiskirjeessä Paavali esittää Jumalan asettaneen Kristuksen sovitusuhriksi, jonka veri tuo sovituksen (Room. 3:25–26). Galatalaiskirjeen mukaan Kristus uhrasi itsensä ihmisten syntien tähden (Gal. 1:4). Heprealaiskirjeessä Kristusta sanotaan ylimmäiseksi papiksi, jonka kuului uhrata itsensä ihmisten puolesta (Hepr. 2:9, 4:15, 5:7).

11 Swinburne 1989, 149.

12 Girard 1977, 145–149 ja 169; 1987, 7–10.

yhteisö säästyisi.¹³ Syyttömän tuhoaminen voi siis olla yhteisön kannalta hyödyllistä. Klassinen esimerkki tästä ajattelutavasta on niin sanottu Kaifaan periaate: ”Jos yksi mies kuolee kansan puolesta, se on teille parempi kuin että koko kansa joutuu tuhoon” (Joh. 11:50).¹⁴ Kulttuuri ja uskonto voivat kuitenkin kehittyä aikaisempaa rauhallisemmiksi ja väkivalta voi muuttua vertauskuvalliseksi. Uskonto voi siis luopua ihmis- ja eläinuhreista ja annostella niiden sijasta väkivaltaa verettömien rituaalien ja erilaisten kertomusten ja vertauskuvien avulla. Myös vertauskuvallinen väkivalta suojelee yhteisöä todelliselta väkivallalta. Girard pitää kristillistä sovituspoppia tällaisen vertauskuvallisen väkivallan ilmentymänä. Evankeliumien kertomus Jeesuksesta on kuitenkin Girardin mukaan tervehtyttävä, sillä Jeesus paljasti uskonnon ja väkivallan välisen kytköksen. Jeesus opetti myös, ettei Jumala vaadi uhria ja että syntipukkiajattelu on hylättävä.¹⁵ Girardin tulkinta sovituspoppista sopisi hyvin teologisen symposiumin lisäksi Lääkäripäivien aiheeksi.

Sairaalan kontekstiin sopii jossain mielessä myös niin sanottu fyysikaalinen tulkinta sovituksesta. Sen mukaan pelastus lähentää ihmistä ja Jumalaa toisiinsa niin, että nämä muodostavat ykseyden. Ajatus ihmisen ja Jumalan ykseydestä on sukua inkarnaatio-opille. Fyysikaalisen sovituspopin varhaisimpana kehittäjänä pidetään kirkkoisä Irenaeusta (n. 130 – n. 200). Irenaeuksen rekaptulaatiokäsityksen (kreik. *anakefalaiōsis*) mukaan Kristus yhdisti koko luomakunnan itseensä tulemalla ihmiseksi. Siten ihmisluonto pyhitettiin, uudistettiin ja korotettiin. Irenaeuksen mukaan Aadam oli tottelemattoman ja kuolemaan tuomitun ihmiskunnan alku, kun taas Kristus on uuden lunastetun ihmiskunnan alku. Irenaeuksen käsitykseen rekaptulaatiosta liittyy läheisesti Athanasiuksen (293–373) käsitys ihmisen jumalallistamisesta (kreik. *theōsis*, *theopoiēsis*). Athanasiuksen mukaan Jumala olisi voinut lausua pelkän sanan ja kumota sillä synnin kirouksen. Tällöin ihmiskunta olisi tullut kuitenkin vain sellaiseksi, millainen Aadam oli ennen lankeemustaan. Ihmiskunta olisi tullut ehkä jopa huonommaksi kuin Aadam, koska ihmiset olivat lankeemuksen jälkeen oppineet tekemään syntiä. Jos ihmiset tuollaisina

joutuisivat uudestaan paholaisen viettelemiksi, Jumalan olisi taas pakko käskyllään kumota kirous. Tämä välttämättömyys jatkuisi loputtomiin ja ihmiset pysyisivät synnin orjina. Athanasiuksen kuuluisan käsityksen mukaan ”Jumalan Poika tuli ihmiseksi, jotta me tulisimme jumalallisiksi”.

Joidenkin mukaan Girardin sovituskäsitykseen sisältyy psykologisen tervehtymisen ajatus, kun taas fyysikaaliseen sovituspoppiin sisältyy metafyyssisen parantumisen ajatus. Erityisesti idän kirkko on opettanut, että synnin turmelus on sairaus, ja että sovituksessa on kysymys ihmisen ja luomakunnan paranemisesta ja eheytymisestä.

Teatteri

Gustaf Aulénin mukaan varhaisen kristillisen kirkon sovituspoppi oli dualistinen ja näytelmällinen.¹⁶ Sen mukaan sovitustapahtuma oli hyvän ja pahan taistelua eli Jumalan taistelua turmiovaltoja vastaan. Kristus voitti turmiovallat ja vapautti luomakunnan synnin, kuoleman ja paholaisen vallasta. Samalla kukistuivat esteet, jotka aiheuttivat ihmisen vieraantumisen Jumalasta. Aulén ei kuitenkaan väittänyt, että sovitus olisi klassisen käsityksen mukaan vain näytelmää, vaikka sovituskertomus sisältääkin draamallisia piirteitä.

Teatterissa voidaan näytellä kaikkien muiden talojen, myös teatterin itsensä tapahtumia. Näytelmä voi olla ymmärrystä valaiseva ja moraalisesti ylentävä. Näytelmä voi myös synnyttää katsojissa tunteita ja olla niin sanotusti ajatuksia herättävä. Katsoja voi tuntea puhdistuvansa tai kasvavansa henkisesti ja voi tuntea sovinnonhalua itsensä, muiden ihmisten, Jumalan tai maailman kanssa. Teatteri voi siis edustaa tunteiden ja ajatusten sovintoa, mutta erityisen puhuttelevalla näytelmällä voi olla myös elämää pysyvämmiin muuttava vaikutus. Teatterin ja yleisemmin taiteen merkitys voi siis olla syvällisempi kuin vain ohimenevä tunne. Koska kuitenkin teatterissa esitetty sovitto on näyteltyä, siltä puuttuu objektiivinen, ihmisen kokemuksesta riippumaton asema. Teatterin esittämä ja aikaansaama sovitto on filosofisesti ilmaistuna episteeminen eli ihmisten ajattelusta ja kokemuksesta riippuvainen muutos. Monen mielestä klassinen sovituksen käsite on kui-

tenkin ei-episteeminen, objektiivisen sovituksen representaatio ('esityminen'). Joissakin perinteissä tosin lisätään, että kunkin tulee henkilökohtaisesti uskoa Kristuksen sovitusohjelmän, jotta sovitus tulisi todeksi myös hänen tapauksessaan.¹⁷

Väitetään, että usko teistiseen Jumalaan on josain määrin vähentynyt ja käymässä maallistuneille ihmisille vieraaksi. Tällaisista ihmisistä saattaisi olla houkuttelevaa tulkita sovituspuhe pelkästään fiktiiviseksi tai vertauskuvalliseksi esitykseksi ihmistä vaivaavasta syyllisyydestä, sisäisestä rikkinäisyydestä ja vapauden kaipuusta. Psykodraamallinen sovituksen tulkinta ei siis välttämättä edellytä taustakseen teististä jumalakäsitystä. Joku voisi myös sanoa teatteria postmoderniksi, antirealistiseksi sovituksen taloksi.

Kirkko

Kirkossa vietetään jumalanpalvelusta ja siellä toimitetaan liturgiaa. Siellä puhutaan myös uhrista ja sovituksista. Uhripuhe voi kuulostaa vieraalta ihmisistä, jotka käyvät kirkossa harvoin. Kristillinen sovituspuhe on käsittämättömänakin kotonaan kuitenkin juuri kirkossa. Jumalanpalveluksessa käytetään muutenkin ilmaisia, jotka erikoisuutensa vuoksi välttävät hyvin kulumista. Liturgiset ilmaukset kuten ”hänen kauttaan, hänen kanssaan ja hänessä” saattavat juuri vaikeataajuutensa takia kuulostaa pyhiltä ja velvoittavilta.

Kirkolle sovituksen talona on tyypillistä se, että sovitus saadaan aikaan tai aktualisoidaan tekemällä liturgisia tekoja, toimittamalla sakramenteja tai ripittäytymällä.¹⁸ Osa liturgisista teoista on niin sanottuja performatiiveja eli puhetekoja, joissa sanominen on tekemistä. Jonkin asian lausuminen tiettyssä tilanteessa saa siis aikaan asian, johon lausuma viittaa (esim. ”Julistan sinulle synnit anteeksi Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen”). Liturgiaan sisältyy myös näytelmällisiä piirteitä kuten eleitä, asentoja ja vuorosanoja.

LOPUKSI

Olen edellä tarkastellut kuutta sovituksen taloa. Sairaalan puhetaapaa lainaten sovitusoppi näyttäisi

tarjoavan aineistoa pikemmin psykoanalyysille kuin uusia tuloksia tuottavalle filosofiselle tutkimukselle. Tällainen arvio on kuitenkin triviaali, sillä teologiset opit ovat ensisijaisesti teologisia konstruktioita, eikä niitä ole tarkoitettu filosofisen kiinnostuksen kohteiksi, edes toissijaisesti. Näin ollen oppien moittiminen filosofisesti epäkiinnostaviksi lankeaa sekä teologian että filosofian väärinymmärtämiseen. Toisaalta voidaan huomauttaa, että Anselm Canterburylaisen lisäksi monen muun kirjoittajan teksteissä teologia ja filosofia kietoutuvat erottamattomasti yhteen.

Teologisen tutkimuksen suhde sovitusoppiin on kuitenkin toisenlainen kuin filosofian. Ainakin teologisten perinteiden kuvaajana ja selittäjänä sovitusoppia koskevilla teologisilla tutkimuksilla on käyttöä. Teologisen tutkimuksen deskriptiivista tehtävää voidaan verrata museoiden toimintaan, perinteen keräämiseen ja tallentamiseen. Teologian normatiivisena tehtävänä on ymmärtää ja selittää opin merkitystä. Sovitusopin eri versioiden selvittely voi olla tärkeää myös käytännöllisten uskonnollisten ja kirkollisten pyrkimysten kuten ekume-

13 Girard 1977, 14, 81–87, 101–102, 266 ja 269; 1986, 145–146 ja 165; 1987, 24, 27, 40 ja 42.

14 Girard 1986, 112–114 ja 117.

15 Girard 1987, 179–180 ja 224–225. S. Mark Heim (2006) ja J. Denny Weaver (2001) samantyylliset kirjat esittävät Girardin käsitystä myötäilevät sovitusopin tulkinat, joissa väkivallattoman sovinnon ajatus syrjäyttää syntipukkiajattelun ja syntien hyvittämisen vaatimuksen.

16 ”Det klassiska motivet är *dualistisk-dramatiskt*. Försoningsdramat avtecknar sig mot dualismens bakgrund. Elimineras dualismen, försvinner tanken på förefintligheten av ’makter’, som står fiendliga i förhållande till gudsviljan, så här därmed också förutsetningen för det klassiska försoningsmotivet försvunnit.” (Aulén 1930, 21, ks. myös 10–13.)

17 Objektiivinen sovitusoppia ymmärretään sovituksen ennakoehdoksi teologisissa perinteissä, joiden mukaan sovituksen toteutuminen edellyttää lisäksi henkilökohtaista uskoa.

18 Liturgian filosofiasta ks. Kirjavainen 1991 ja 1994.

nian kannalta. On kuitenkin kirkkojen asia, mitä tällaisista selvityksistä käytännössä seuraa niiden yhteistyöpyrkimyksille.

Sovitusopin eri versioiden teologisella tarkastelulla voi olla minimalistinen tai maksimalistinen pyrkimys. Minimalistinen eli pelkistävä pyrkimys yrittää valita sovituksen taloista yhden ja yrittää perustella valintansa. Maksimalistinen eli pluralistinen pyrkimys yrittää ottaa haltuunsa useita taloja. Teatteriin liittyvä teologinen antirealismi voi kuitenkin joidenkin mielestä tehdä turhaksi, suhteellistaa tai problematisoida muiden talojen sovituksen. Eri sovituksen taloissa voi siis olla keskenään yhteensopimattomia elementtejä, mistä syystä täydellinen maksimaalisuus on ehkä mahdotonta.

Yksi teologisen minimalismin sovelluksista liittyy ekumeniaan. Sen mukaan kirkkojen yhteistyön kannalta on parasta yrittää ensin löytää yksimielisyyden minimi pikemmin kuin maksimi; siis pelkistys siitä, mitä esimerkiksi sovitukselta voidaan yhdessä sanoa. Pienimmän yhdistävän tekijän löytäminen voi olla kuitenkin vaikeaa. Sovitusopin tapauksessa tämä johtuu sovituksen talojen suuresta määrästä, mutta myös siitä, etteivät opit parane älyllistämällä tai järkeviksi hiomalla. Päinvastoin, ne menettävät jotain kiehtovuudestaan; niille tapahtuu Max Weberin sanoin ”Entzauberung”. Voisi myös sanoa, että uskontoa tulee mieluummin harjoittaa kuin spekuloida sen oletetulla kognitiivisella syväsällöllä. Tällainen (eräänlainen fideistinen) näkemys saattaa olla kuitenkin liian jyrkkä. Esimerkiksi René Girardin psykologista tulkintaa sovitukselta moititaan spekulatiiviseksi, mutta se on myös valaiseva selittäessään (joidenkin mielestä uskottavasti, toisten mielestä epäuskottavasti) yksilöiden ja yhteisöjen toimintaa ja käyttäytymistä.

Sovitusopin eri versiot virittävät ajattelemaan sovitusta eri tavoilla. Teatterin yhteydessä totesin, että tällaisella virittymisellä voi olla hengellistä merkitystä, vaikka sovituskertomus olisikin kirjaimellisesti epätosi. Sovituksen merkitys piilee tai on suurissa linjoissa eikä kertomuksen yksityiskohdissa. Näitä suurten linjojen käsitteitä ovat teologian historiassa olleet muun muassa pelastus, uhri, sijaisuus, kärsivä Jumala, ja Jumalan ihmi-

syys. Mikä yhdistää sovituksen perinteisiä avainkäsitteitä, lunastusta, hyvitystä ja vastarakkautta Jumalaa kohtaan? Hyvin yleisellä tasolla niitä yhdistää muutos huonosta hyvään; pois ottaminen ja antaminen. Sovitus onkin tavallisesti ymmärretty tapahtumaksi.

Taulukkoon 1 on koottu perinteisiä sovitusoppiin liitettyjä puolia tai näkökulmia sekä niiden keskeisiä sisältöjä, joita voidaan jäsentää muutoksen käsitteen avulla. Taulukossa mainitut sovituksen puolet liittyvät yhteen, ovat osaksi päällekkäisiä eivätkä siis sulje toisiaan pois.

Taulukossa esitettyjä muutoksia voidaan pitää sinänsä myönteisinä, mutta monien ihmisten mielestä passiokertomus ristiinnaulitsemisineen, johon muutokset historiallisesti liittyvät, on luotaantyyntävä. Abstraktissa yleisessä muodossa sovituksen ideat ovat siis monien mielestä suhteellisen hyväksyttäviä, mutta historialliseen evankeliumikertomukseen liittyvänä sovitukselta tulee ongelmallinen, julma ja arkaainen.

Sovitukseen kuuluu siis Jumalan aikaansaamia muutoksia tai pelkästään ihmisiin liittyviä psykologisia, emotionaalisia tai yhteisöllisiä muutoksia. Edellinen kanta edustaa teismä ja teologista realismia; jälkimmäinen kanta edustaa ateismia, non-teismia tai niin sanottua teologista antirealismia. Kaikki perinteinen teologia on pitänyt sovituksen aikaansaamaa muutosta metafysisenä. Toisaalta sovituksen aikaansaama muutosta on kutsuttu hengelliseksi, eettiseksi, arvoja koskevaksi tai sopimustyyppiseksi. Sovituksen aikaansaama muutos kuuluu näin luonnehdittuna niin sanottuun Popperin maailma 3:een. Se on intersubjektiivinen objektiivisten kulttuurituotteiden maailma, johon kuuluu myös arvoja, lukuja, kirjoja, sinfonioita ja niin edelleen. Palautettakoon mieliin, että maailma 1 on aineellinen, fysikaalinen todellisuus ja maailma 2 on psyyke eli yksilöllinen kokemusmaailma, siis ajattelun ja tunteiden todellisuus. Popperin kolmen maailman mallin taustalla on käsitys, että tieteellisten väitteiden tulee olla julkisesti perusteltavia ja koeteltavia. On epäselvää, voiko Popperin mallia ongelmattomasti yhdistää uskonnolliseen ajatteluun.

Taulukko 1. Perinteisiä sovitusoppiin liitettyjä puolia tai näkökulmia sekä niiden keskeisiä sisältöjä, joita voidaan jäsentää muutoksen käsitteen avulla.

<i>”Väistytävä”, menneisyys</i>	<i>”Nouseva”, tulevaisuus</i>
Mitä ottaa pois	Mitä antaa
<i>Moraalinen ja sielunhoidollinen puoli</i>	
syllisyys ”synnin sairaus”	armo parantuminen, Jumalan rakkaus
<i>Juridinen ja kaupallinen puoli</i>	
paholaisen vallanalaisuus paholaisen omistusoikeus	Jumalan valtapiiriin pääsy Jumalan lapsuus
<i>Metafyysinen puoli</i>	
perisynty vanha ihminen kuolema	vanhurskaus uusi ihminen, uudestisyntyminen ikuinen elämä
<i>Psykologinen puoli</i>	
ahdistus väärä itsekäsitys häpeä syllisyyden tunne paholaisen tekemä kiusa	ilo, vapauden tunne oikea itsekäsitys hyvä itsetunto hyvä omatunto Jumalan antama lohdutus

Edellyttääkö kristillinen teologia erityisen metafyysisen maailmankatsomuksen? Tulisiko Popperin kolmen maailman mallia täydentää maailmaneljällä, jonkinlaisella Jumalan todellisuudella, joka asettaa sovituspuheen totuusehdot? Tällainen nelitasoinen maailmankuva olisi kai teologisesti hyväksyttävä, jos se olisi loogisesti ristiriidaton ja yhteensopiva jo hyväksytyjen teologisten väitteiden kanssa. Kristillinen teologia voi olla yhteensopiva metafyysisen maailmankuvan kanssa samaan tapaan kuin esimerkiksi kirjallisuustieteen väitteet voivat olla yhteensopivia biologian väitteiden kanssa. Ne ovat ristiriidattomia, koska puhuvat eri asioista. Usein kuitenkin ajatellaan, että teologisilla ja maailmankuvallisilla kysymyksillä on paljon läheisempi sisällöllinen yhteys. Teologian ja metafyysiikan oletetaan siis koskevan ainakin osittain samoja asioita. Yhteensopivuutta Raamatussa esitettyjen ja kristillisessä perinteessä hyväksytyjen lauseiden kanssa pidetään erityisesti tunnustuksel-

lisessä teologiassa teologisten väitteiden totuuden kriteerinä. Totuus käsitteellistetään siten pikemmin koherenssin (so. lauseiden yhteensopivuuden) kuin korrespondenssin (so. lauseen ja todellisuuden vastaavuuden) idean avulla. Toisaalta tunnustukselliset teologit ovat yleensä halunneet pitää kiinni myös siitä, että teologiset väitteet ja Jumalan todellisuus jossain mielessä vastaavat toisiaan.

Toisaalta taas sovitus voi olla myös kuvaannollisesti totta eikä sovitusopin tarvitse välttämättä edellyttää erityistä filosofista maailmankuvaa. Tulisiko pikemminkin ajatella, että sovituspuhe, kuten ehkä muukin uskonnollinen kieli, on nonkognitiivista (so. moraalista, emotionaalista, esteettistä) ja siten vailla totuusarvoa? Näihin kysymyksiin vastaaminen edellyttää sovitusta koskevien puhetaipojen ja uskonnollisen kielen totuusehtojen tarkastelua.

Jos uskonnolliselle kielelle voidaan esittää käsitettävät ja ristiriidattomat totuusehdot, jotka sopivat yhteen uskonnollisen praksiksen mielekkyysehto-

jen kanssa,¹⁹ on perusteita pitää uskonnollista kieltä kognitiivisena.²⁰ Uskonnollisen kielen metaforisuus ja uskonnolliseen kieleen liittyvät intensionaaliset tekijät kuten kielenkäyttäjien intentiot, uskomukset ja muut propositionaaliset asenteet kuitenkin mutkistavat tällaista semanttista analyysia. Sitä ei kuitenkaan pidä vaikeutensa takia työntää syrjään, vaan se on nostettava sovituspoppia koskevan uskonnonfilosofisen tutkimuksen ykkösaiheeksi.

KIRJALLISUUS

ANSELM CANTERBURYLAINEIN

1991 *Jumala ihmiseksi. Cur Deus homo. Minkä tähden Jumala tuli ihmiseksi. A.D. 1098* Kristikunnan klassikkoja 5. Suom. Heikki Koskenniemi. Esipuhe Simo Kiviranta. Helsinki: SLEY Kirjat.

ASPENSON, STEVEN S.

1990 "In Defense of Anselm". *History of Philosophy Quarterly* 7, 33–45.

AULÉN, GUSTAF

1930 *Den kristna försoningstanken. Huvudtyper och brytningar*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

GIRARD, RENÉ

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

1986 *The Scapegoat*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

1987 *Things Hidden since the Foundation of the World*. London: Athlone Press.

HEIM, S. MARK

2006 *Saved from Sacrifice: A Theology of the Cross*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

KANT, IMMANUEL

1991 *Die Metaphysik der Sitten* (Immanuel Kant Werkausgabe Band VIII. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel; Suhrkamp Taschenbuch. Wissenschaft, 190), Erster Teil. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (S. 305–499), 9. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp.

KIRJAVAINEN, HEIKKI

1991 "Muutama huomautus liturgian filosofiasta". *Kirkon uudistusten teologia. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran vuosikirja 1991*. Toim. Kari Kopperi. STKS 174, Helsinki, 43–56.

1994 "Papillisen teon merkitys rakenne". *Teologinen Aikakauskirja* 99, 252–261.

SWINBURNE, RICHARD

1989 *Responsibility and Atonement*. Oxford: Clarendon Press.

TEINONEN, SEPPO A.

1978 *Symboliikan peruskurssi*. 3. p., Helsinki: Gaud-eamus.

WEAVER, J. DENNY

2001 *The Nonviolent Atonement*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

19 Uskonnollisen praksiksen mielekkyysehtoja voidaan selvittää kysymällä esimerkiksi, mitä järkeä on jossain uskonnollisessa käytännössä kuten rukouksessa tai synnintunnustuksessa ja miksi sitä tehdään. Vastaus voi olla myös se, että uskonnonharjoitus on tapa tai tottumus pikemmin kuin perusteisiin nojaavaa toimintaa. Toisekseen jos uskonnonharjoituksessa onkin järkeä, sen perusteet voivat olla esimerkiksi eettisiä, emotionaalisia tai esteettisiä pikemmin kuin tiedollisia.

20 Uskonnollisen kielen kognitiivisuus ei tietenkään tarkoita sitä, että uskonnollisen kielen lauseet ovat välttämättä tosia, vaan ne voivat olla myös epätosia. Toisekseen sovituspuheella voi myös olla erilaisia keskenään yhteensopimattomia totuusehtoja/tulkintoja. Kysymys ei siis ole vain siitä, että "sovituksen taloja" on useita, vaan pikemminkin siitä, että ne voivat sijaita eri "maailmoissa" (skenaarioissa).