

**GUSTAF AULÉNIN PARADOKSI**  
ELI TULIKO KIRKON UUDISTAJASTA JA EKUMENIAN EDISTÄJÄSTÄ  
KUITENKIN SOVITUSOPILLISTEN JAKOLINJOJEN SYVENTÄJÄ

Kaija Kalliola  
Systemaattisen teologian osasto  
Huhtikuu 2020



HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>		Laitos – Institution <b>Systematiikan laitos</b>	
Tekijä – Författare <b>Kaija Kalliola</b>			
Työn nimi – Arbetets titel <b>Gustaf Aulénin paradoksi</b>			
Oppiaine – Läroämne <b>dogmatiikka</b>			
Työn laji – Arbetets art <b>maisteritutkielma</b>		Aika – Datum <b>17.03.2020</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>55</b>
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkin Gustaf Aulénin sovituskäsitteitä lähteenäni hänen teoksensa <i>Den Kristna Försoningstanken</i>, jossa hän luo sovituskäsitteellisen kolmijaon; klassiseen, latinalaiseen ja subjektiiviseen sovituskäsitteeseen. Tutkimuskysymykseni on dogmaattinen, mutta se kantaa myös ekumeenista merkitystä ja kuuluu: Voidaanko sovituskäsitteistä muodostaa yksi yhteinen sovituskäsitteelmä, ja jos, niin millä edellytyksillä? Kysymys nousee Aulénin tuotannossa implisiittisesti esiintyvistä pyrkimyksistä kristittyjen yhteyteen ja ajatuksesta, että kristinopin monet tulkinnat ovat aiheuttaneet ja aiheuttavat edelleen jakolinjoja kristittyjen kesken. Kysymyksen pohjalta selvitän, löytyykö sovituskäsitteistä riittävät edellytykset yhdeksi yhteiseksi käsitteelmäksi, jolloin eri sovituskäsitteelmät olisivat vain eri näkökulmia tai korostuksia yhteisessä käsitteelmässä. Tämän kysymyksen yhteydessä tarkastelen myös, miten Aulénin varhainen ja myöhäinen sovituskäsitteelmä eroavat toisistaan. Tutkimuskysymykseeni liittyy myös vaikutuksen analyysi Aulénin sovituskäsitteellisestä tutkimuksesta, ja pyrin sen avulla selvittämään, mikä vaikutus Aulénin tutkimuksella oli sovituskäsitteellisten jakolinjoille. Tutkielmani metodi on systemaattinen analyysi, jonka avulla analysoin tekstin käsitteistöä, argumentaatiota ja tekstistä nousevia implisiittisiä puitteita. Käytän tutkimuksessani myös Aulénin sovitusta käsittelevää muuta kirjallisuutta ja laajasti sovituskäsitteellistä kirjallisuutta. Aulén tekee tutkimustaan lundilaisen tutkimusperinteen mukaan ja etsii sovituskäsitteistä niiden perusmotiivia ja jumalakuvia, joiden eroavaisuuksia tarkastelen hänen tutkimuksessaan. Klassisen sovituskäsitteellisen Aulénin mieltää alkuseurakunnan sovituskäsitteelmäksi, jossa Kristus voittaa synnin, kuoleman ja Saatanan eli <i>Christus Victor</i>, nimi, josta sovituskäsitteelmä tunnetaan. Sen perusmotiivina on rakkaus ja jumalakuva itse Jumalakin on rakkaus. Latinalainen sovituskäsitteelmä on Anselm Canterburylaisen käsitteelmä. Siinä perusmotiivi on oikeudenmukaisuus ja jumalakuva on oikeudenmukaisuutta vaativa tuomari. Subjektiivinen sovituskäsitteelmä on Pierre Abélardin käsitteelmä, ja siinä ei Kristuksen ristinkuolemalla ole sovituskäsitteellistä merkitystä, koska ihmisen synti nähdään vain heikkoutena. Kristus on ihanneihminen, joka toimii ihmisille esimerkkinä. Tutkimukseni tuloksena on, että yhteinen käsitteelmä sovituksesta on mahdollinen tietyillä edellytyksillä: Kristuksen inkarnaatio nähdään siten, että molemmat luonnokset ovat läsnä ristinkuolemassa, ja jumalakuvien erilaisuus nähdään siten, että Jumalaa ei kukaan tunne täydellisesti, joten sovituskäsitteellisten jumalakuvat ovat yhtä päteviä. Aulénin sovituskäsitteellisen teoksen vaikutus näyttää tutkimukseni mukaan vain syventävän jakolinjoja, vaikka Aulénin tarkoitus on johdattaa kirkko alkuseurakunnan sovituskäsitteellisten lähteille. Aulénin sovituskäsitteelmä laajenee myöhemmin, ja siihen vaikuttaa osin reseptio, jonka hänen tutkimuksensa sai aikaan. Sen sijaan uuden tutkimuksen aiheeksi jää, millainen vaikutus hänen osallistumisellaan ekumeeniseen keskusteluun on hänen laajentuneeseen sovituskäsitteelmäänsä.</p>			
Avainsanat – Nyckelord sovitus, inkarnaatio, risti, Kristus, uhri, rakkaus, kuolema, pelastus, ekumenia, alkuseurakunta			
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>			
Muita tietoja			



## Sisälllys

1. Johdanto ja tutkimuksen tausta .....	1
1.1. Johdanto .....	1
1.2. Taustaluku .....	2
1.2.1. Tutkimuksen tausta ja käsitteet .....	2
1.2.2. Lähteet .....	6
1.2.3. Aikaisempi Aulén-tutkimus ja sen kritiikki .....	7
2. Klassinen sovitussoppi.....	12
2.1. Kirkkoisien ja alkuseurakunnan näkemys sovituksesta.....	12
2.1.1. Inkarnaatio sovituksen edellytyksenä.....	12
2.1.2. Kristuksen kuolema: voitto ja uhri.....	15
2.1.3. Dualistinen maailmankuva ja kaksoisperspektiivi .....	16
2.2. Uuden testamentin sovitussajatuksen tulkinta.....	17
2.2.1. Paavali klassisen sovitussajatuksen taustalla.....	17
2.2.2. Lutherin dramaattinen sovitussajatus.....	19
2.2.3. Luther – klassisen sovitussajatuksen renessanssi .....	21
2.3. Christus Victor -sovitussajatus .....	23
2.3.1. Soteriologinen kosminen draama .....	23
2.3.2. Pelastus turmiovalloista, synnistä, kuolemasta ja Saatanasta .....	25
2.3.3. Jumalakuva <i>agape</i> -rakkaus .....	26
3. Klassisen sovitussajatuksen haastajat.....	28
3.1. Latinalainen sovitussajatus .....	28
3.1.1. Kristus ihmisen velan maksajana .....	28
3.1.2. Uhriajatus taistelu- ja voittoteeman tilalle .....	29
3.1.3. Jumalakuva oikeudenmukainen tuomari.....	31
3.2. Lutherin sovitussajatuksen monitulkintaisuus.....	32
3.2.1. Onko Luther sittenkin latinalaisen sovitussajatuksen kannattaja? .....	32
3.2.2. Protestanttisen ortodoksian ankara sovitussajatus.....	34
3.3. Subjektiiivinen sovitussoppi .....	35
3.3.1. Kristus esimerkkinä ihanneihmisestä .....	35
3.3.2. Liberaaliteologian antroposentrinen sovitussajatus .....	36
4. Yhteenveto Aulénin sovitussajatteluista .....	39
4.1. Varhainen sovitussajatus .....	39
4.2. Myöhäinen laajempi sovitussajatus .....	41
5. Johtopäätökset .....	45
Lähteet ja kirjallisuus .....	49
Päälähde.....	49
Muut lähteet .....	49
Kirjallisuus.....	50
Lyhenteet .....	53

# 1. Johdanto ja tutkimuksen tausta

## 1.1. Johdanto

Kristinuskon keskeisimpiin kuviin kuuluu krusifiksi, kuva Jumalan Pojasta ristillä.<sup>1</sup> Mutta mitä ristillä oikein tapahtuu ja miksi? Vaikka yritys ymmärtää näitä kysymyksiä on innostanut teologeja alkukirkon ajoista lähtien, ei yhteiseen tulkintaan Kristuksen suorittamasta sovitustyöstä ja sen merkityksestä ole koskaan päädytty. Pyrkimykset sovitusopin systemaattiseen tarkasteluun<sup>2</sup> ovat sen sijaan tuottaneet runsaasti tutkimuskirjallisuutta, jossa sovituksen eriävät tulkintatavat ovat nähtävissä. Yksi näistä tulkinnoista on tutkimukseni lähde, Gustaf Aulénin *Den Kristna Försoningstanken*, jossa Aulén selvittää, millainen on alkuseurakunnan autenttinen sovituskäytännön patristisen ajan tulkinnan mukaan. Aulén nimeää sovituskäytännön klassiseksi, mutta se tunnetaan myös nimellä *Christus Victor*, sillä Kristus esiintyy siinä voittoisana sankarina. Aulén esittää teoksessaan myös laajasti tunnetun käsityksensä sovitusopillisesta kolmijaosta klassiseen, latinalaiseen ja subjektiiviseen sovitusoppiin.

Teologinen keskustelu on aina ollut alttiina uusille filosofisille virtauksille ja vastakkainasetteluille, jotka ovat haastaneet kulloisenkin vallitsevan näkemyksen. Viime vuosisadan alussa humanismi kyseenalaisti kirkon opin ja sen perinteisen näkemyksen sovituksesta ja aiheutti jakaantumista eri näkemyksiin kirkon sisällä. Tämä sai Aulénin tutkimaan keskenään kiisteleviä sovituskäytännöksiä, ja miten niitä perusteltiin kirkkoisien ajattelulla, ja niin hän löysi mielestään alkuperäisen klassisen sovituskäytännön, jossa Kristus taistelee ja voittaa synnin, kuoleman ja Saatanan.<sup>3</sup> Aulénin tutkimus sai laajan huomion, ja siitä tuli sovituskäytännön kiistelyn aihe.

Tutkimuskysymykseni on dogmaattinen, mutta se kantaa myös ekumeenista merkitystä ja kuuluu: Voidaanko sovitusopeista muodostaa yksi yhteinen sovituskäytännön, ja jos, niin millä edellytyksillä? Kysymys nousee Aulénin tuotannossa implisiittisesti esiintyvistä pyrkimyksistä kristittyjen yhteyteen ja ajatuksesta, että kristinopin monet tulkinnat ovat aiheuttaneet ja aiheuttavat edelleen jakolinjoja kristittyjen kesken. Kysymyksen pohjalta selvitän, löytyykö sovitusopeista riittävät edellytykset yhdeksi yhteiseksi näkemykseksi, jolloin eri sovituskäytännöt olisivat vain eri näkökulmia tai korostuksia yhteisessä

---

<sup>1</sup> Routledge 2015, 36. ”Without the cross at the center of the Christian proclamation, the Jesus story can be treated as just another story about a charismatic spiritual figure.”

<sup>2</sup> Sovituksen merkitys kristinuskolle on keskeinen ja sen selittäminen siksi olennainen osa systemaattisen teologian kokonaisuusityksiä. esim. Pannenberg 1994, luvut 9 – 12; Kärkkäinen 2013, osa II.

<sup>3</sup> McGrath 2012, 458.

näkemyksessä. Tämän kysymyksen yhteydessä tarkastelen myös, miten Aulénin varhainen ja myöhäinen sovituskäsitys eroavat toisistaan. Tutkimuskysymykseeni liittyy myös vaikutuksen analyysi Aulénin sovituspöytäkirjasta, ja pyrin sen avulla selvittämään, mitä sovituspöytäkirjoille tapahtui Aulénin sovituspöytäkirjallisen tutkimuksen jälkeen.

Tutkimukseni metodi on systemaattinen analyysi, jonka avulla analysoin tekstin käsitteistöä, argumentaatiota ja tekstistä nousevia implisiittisiä premissejä.<sup>4</sup> Tutkimukseni pohjaksi referoin lähteeni, joka on Aulénin tutkimus sovituksesta, *Den Kristna Försoningstanken*. Koska Aulén ottaa aatehistoriallisen näkökulman esitykselleen, hän etenee aikaperspektiivin mukaisesti. Tutkimukseni eroaa siinä mielessä lähdetekstistä, että erittelen teema kerrallaan tekstin ydinkysymykset ja niihin liittyvät käsitteet ja väitteet, joiden avulla selvitän Aulénin näkemyksen eri sovituksesta. Aulénin näkökulmasta poimin kuitenkin sen, miten eri aikojen aatteelliset suuntaukset ovat vaikuttaneet ja muuttaneet tulkintaa sovituksesta. Sovitusoppien argumentaatiosta etsin niiden eroja ja yhtäläisyyksiä, jotta voisin nähdä, millaisia mahdollisuuksia yhteiselle sovituskäsitykselle on löydettävissä. Olen käyttänyt tutkimukseni apuna Aulénin laajaa tuotantoa, teologista tutkimuskirjallisuutta, artikkeleita ja teologian perusteoksia, joista olen etsinyt selkeyttä sovitusoppien perusteisiin. Olen myös tutustunut Aulénin laajaan kritiikkiin ja kartoittanut sen avulla hänen vaikutustaan sovituspöytäkirjalliseen diskurssiin. Suomennokset ovat omiani, ja olen pyrkinyt mahdollisimman sanatarkkaan käännökseen. Alkuperäiset tekstit löytyvät alaviitteistä.

## **1.2. Taustaluku**

### **1.2.1. Tutkimuksen tausta ja käsitteet**

Gustaf Aulén syntyi Ruotsissa vuonna 1879<sup>5</sup> ja suoritti teologian opintonsa Uppsalan yliopistossa. Hän toimi aktiivisesti opiskelijoiden herätysliikkeessä ja myöhemmin myös ekumeenisessa liikkeessä. Aulén teki työuransa Lundin yliopiston systematiikan professorina<sup>6</sup> ja Ruotsin luterilaisen kirkon pappina ja piispana. Musiikillisesti lahjakkaana hän oli aktiivisesti mukana myös kirkon liturgian ja virsikirjan uudistamisessa.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Jolkkonen 2007, 12 – 13.

<sup>5</sup> Jonson 2011, 23.

<sup>6</sup> Jonson 2011, 50, 97.

<sup>7</sup> Jonson 2011, 126, 142.

Lundissa ollessaan Aulén kehitti Anders Nygrenin ja Ragnar Bringin kanssa teologisen tutkimuksen suuntauksen, jota kutsutaan *lundilaisuudeksi*<sup>8</sup>. Sen tavoitteena oli tutkia teologiaa tieteellisin metodein ja tuoda samalla esiin kristinuskon erityisyys suhteessa eikristillisiin uskontoihin. Tunnusomaista lundilaisuudelle oli perusmotiivin etsiminen tutkimuksen kohteesta. Sekä Nygren että Aulénkin näkivät kristinuskon perusmotiiviksi *agapen*, Jumalan itsensä antavan rakkauden, joka armon kautta vapauttaa ihmisen pahan vallasta.<sup>9</sup>

Jonas Jonson, Aulénin elämäkerran kirjoittaja, näkee Aulénin teologian ytimessä Raamatun, Lutherin opetukset ja alkukirkon merkityksen. Vaikka Aulén Jonsonin mukaan arvostaakin kirkon traditiota, hän näkee sen samalla tarvitsevan kipeästi uudistamista niin opin kuin liturgian suhteen.<sup>10</sup> Aulén tekee sovituspillista tutkimustaan aikana, jolloin rationalismi kyseenalaistaa Raamatun kertomuksen Jeesuksen ylösnousemuksesta ja hänen voittonsa kuolemasta ja tulkitsee persoonallisen pahan olemassaolon ja synnin esimoderniksi taikauskoksi.<sup>11</sup>

Aulénin aikana kirkon opin haastoi myös humanismin aate, jonka mukaan ajatus Kristuksen sovitustyöstä on loukkaava ja Kristuksen voitto paholaisesta groteski. Myös kirkon sisällä sovituspillinen diskurssi sai aikaan jakolinjoja perinteisen latinalaisen sovitusopin ja subjektiivisen sovitusopin kannattajiin. Aulén mainitsee liberaalteologi Hastings Rashdallin esimerkkinä teologeista, jotka väheksyivät alkukirkon sovitusoppia ja pitivät sitä jopa vastenmielisenä. Aulén näkee dramaattisen sovitusopin hylkäämisen johtuneen osittain sen dualistisesta maailmankuvasta. Aulén ei asettunut kummallekaan puolelle, vaan ryhtyi tekemään tutkimustaan sovitusoppien perusmotiiveista.<sup>12</sup>

Aulén kertoo kirjassaan, että hänen tarkoituksenaan oli kirjoittaa kirkkohistoriaan perustuva näkemys eri sovitusoppien perusteista<sup>13</sup>, mutta lukija huomaa, että hän esittää samalla teoksessaan vahvaa kritiikkiä 1800-luvun tutkijoita kohtaan ja väittää heidän tutkimustensa tulosten kuvastavan enemmän tutkijoiden älyllisyyden ja metafysisyyden

---

<sup>8</sup> Seppo 1997, 530 – 531. Sepon mukaan lundilaisuus syntyi Ruotsissa 1920-luvulla vastaukseksi tiedeyhteisön kritiikkiin systemaattista teologiaa kohtaan, jonka ei nähty täyttävän ajan hengen mukaisen tiedeohjelmoinnin yleisiä kriteerejä. Lundilaisten teologien vastine tiedeyhteisölle oli asettaa teologian tutkimukselle samat vaatimukset kuin metodisilta kuin muiltakin osiltaan kuin muulla tiedeohjelmoinnilla oli. Katso myös Tiilikä 1949, 29. Saarnivaara 1955, 3.

<sup>9</sup> Spjuth 2017, 390.

<sup>10</sup> Jonson 2017, 175.

<sup>11</sup> McGrath 2012, 458.

<sup>12</sup> Aulén, 1930, 19 – 22. Aulén antaa esimerkin mielestään kyseenalaisesta 1800-luvun teologisesta tutkimuksesta, joka ryhtyi selvittämään, mistä dualismi on tullut alun perin juutalaisuuteen ja myöhemmin kristinuskoon. Tutkimus tuli siihen johtopäätökseen, että dualismi on lähtöisin Iranista.

<sup>13</sup> Spjuth 2017, 389 – 390.



ihailua kuin puhtaan asiallista ja ennakkoluulotonta analyysiä kirkkoisista. Aulénin mukaan hänen oma näkemyksensä patristisena aikana tehdystä alkukirkon sovituskäytännön tulkinnasta poikkeaa huomattavasti 1800-luvulla tehdyn tutkimuksen tuloksista. Aulén näkee myös Lutherin vanhurskauttamisopin ja latinalaisen sovituskäytännön välillä ristiriidan ja toteaa, ettei latinalainen sovituskäytäntö ole päälinja kristinuskon aatehistoriassa, vaan pelkkä sivujuonne. Päälinjaksi Aulén tulkitsee Lutherin näkemysten avulla klassisesta sovituskäytännöstä muovaamansa *Christus Victorin*, jossa Kristus voittaa synnin, kuoleman, Saatanan, lain ja Jumalan vihan.<sup>14</sup>

Aulénin käsitteistössä toistuu usein termi *dualismi*, joka tarkoittaa *monismin* vastakohtaa ja todellisuuden vastakkaisia ilmenemismuotoja, kuten hyvää ja paha. Aulén puhuu myös *relativistisesta dualismista*<sup>15</sup>, kun hän kuvaa tilannetta, jossa Jumala käyttää pahan voimia omien tarkoituspäätöksensä saavuttamiseksi. Olennaista sovitustapahtumalle on Aulénin mukaan sen *soteriologis-kosmisen draaman* luonne, jolla hän tarkoittaa pelastustyön koko universumin kattavaa merkitystä. Aulén näkee sovitussuunnitelmassa, sen toteutuksessa ja lopputuloksessa *draaman* kaaren, joka alkaa luomisesta, kulkee uhrikultin esimerkin kautta Kristuksen inkarnaatioon, uhriin ja ristinkuolemaan huipentuakseen lopulta Kristuksen ylösnousemukseen ja korotukseen. Jumalan vihollisvoimat, pahan valta ja mahti toistuvat läpi koko Aulénin teoksen termeillä *tyrannia ja turmiovallat*.<sup>16</sup>

Aulén käyttää esityksessään termiä *sovituksen suunta* kuvatessaan sovituksen suorittajaa. Termi *alhaalta ylöspäin* tarkoittaa, että sovitus suoritetaan ihmisen toimesta, kun taas *ylhäältä alaspäin* tarkoittaa, että sovitus tapahtuu Jumalasta käsin.<sup>17 18</sup> Tähän käsitepariin liittyy myös olennaisesti, millaisena Jumalan työ nähdään sovituksessa. Lakia ja sen käyttöä Aulén kuvaa käsitteellä *oikeusjärjestys*. Käsitteitä *välitön* ja *välillinen Jumalan työ* Aulén käyttää kuvaamaan, mitä Jumalan laille ja sen voimassaololle tapahtuu sovituksessa. Kun Jumalan työ on välitön, oikeusjärjestys murtuu, mikä tarkoittaa sitä, että lain valta ihmiseen murtuu. Kun Jumalan työ on välillinen, oikeusjärjestys ja lain valta ihmiseen säilyy edelleen.<sup>19</sup> Käsitteellä *sovituksen kaksoisperspektiivi* Aulén tarkoittaa, että Jumalalla on sovittaessaan sekä sovittajan että sovitettavan rooli, eli hän sovittaa maailman itsensä kanssa.<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> Aulén 1930, 34 – 37.

<sup>15</sup> Aulén 1930, 106.

<sup>16</sup> Aulén 1930, 61, 48. Ks. myös Laato 2002, 133.

<sup>17</sup> Aulén 1930, 68.

<sup>18</sup> Aulén 1930, 154.

<sup>19</sup> Aulén 1930, 259.

<sup>20</sup> Aulén 1930, 100.

Aulén tekee tutkimuksessaan sovituspillisen kolmijaon, jota vieläkin käytetään teologian opetuksessa: *klassinen, latinalainen ja subjektiivinen* sovituspilli. Kuitenkin Aulénin oma näkemys tunnetaan nimellä *Christus Victor*, jonka Aulén tulkitsee Lutherin jalostamaksi klassiseksi sovituspilliksi. *Klassisella sovituspillillä* esityksessä tarkoitetaan alkuseurakunnan sovituspillistä, jossa korostetaan Kristuksen voittoa turmiovalloista: synnistä, kuolemasta ja perkeleestä. Kun Luther reformaation ajalla tulkitsee lain ja Jumalan vihankin turmiovaltoihin, katsoo Aulén myös näiden kuuluvan klassisen sovituspillin turmiovaltoihin. On huomionarvoista, että Aulénin tulkinnassa klassisen sovituspillin sisällöstä ei aina voi varmuudella päätellä, käyttääkö hän suppeampaa vai laajempaa versiota turmiovalloista, kun hän puhuu klassisesta sovituspillistä. Suppeammassa merkityksessä Aulén tarkoittaa turmiovalloilla syntiä, kuolemaa ja Saatanaa, laajemmassa muodossa taas syntiä, kuolemaa, Saatanaa, Jumalan vihaa ja lakia.

*Latinalaisella sovituspillillä* taas ymmärretään Anselm Canterburylaisen näkemystä sovituksesta, jossa Kristus ihmisenä tuottaa sovituksen ihmiskunnan synneistä kuolemalla ristillä. Kolmas, *subjektiivinen sovituspilli*, on lähtöisin Pierre Abélardin näkemyksestä, jossa on humanismin vaikutteita. Siinä sovitus tapahtuu ihmisessä itsessään, kun hän näkee Kristuksen esimerkin, ja rakkaus syttyy hänen sydämässään.

Sovituspillin käsitteistö on laaja, ja se sisältää sekä *kristologian* että *soteriologian* keskeisimmät käsitteet. *Kristologiassa* tarkoitetaan oppia Kristuksesta ja *soteriologiassa* taas oppia *sovituksesta*, jolla tarkoitetaan Kristuksen pelastavaa työtä.<sup>21</sup> Sovituspillin ehkä keskeisin käsite liittyy siihen, miten Kristuksen luonto ymmärretään. Khalkedonin konsiili vuonna 451 ratkaisi kysymyksen Kristuksen ihmisyydestä ja jumaluudesta *kaksiluonto-opin lauselmalla*, jonka mukaan Kristuksen koko inhimillinen elämä on samalla kertaa sekä ihmisen että Jumalan elämää. Tämä tulee mahdolliseksi *inkarnaation* kautta. *Inkarnaatiolla* tarkoitetaan sovituspillissä Jeesuksen neitseellistä sikiämistä ja syntymää ihmiseksi, jolloin Sana tuli lihaksi ja Jumala syntyi ihmisruumiiseen (Joh. 1:1,14).<sup>22</sup>

*Doketismi* ei hyväksy inkarnaatiota, vaan tulkitsee Kristuksen persoonan niin, että hän on vain näennäisesti ihminen eikä sen vuoksi kykene samaistumaan ihmisiin, mikä oletetaan pelastuksen välttämättömänä ehtona.<sup>23</sup> Kristuksen tehtävää kirkossa kuvaa termi *rekapitulaatio*, jota Irenaeus käyttää selittäessään, kuinka Kristus, näkymättömän maailman

---

<sup>21</sup> Kärkkäinen 2016, 204. Ks. McGrath 2017, 664.

<sup>22</sup> McGrath 2000, 357.

<sup>23</sup> McGrath 2012, 166.

pää, tulee näkyvän kirkon pääksi.<sup>24</sup> Rekapitulaatio kuvaa sovitusopissa myös ajatusta, että Kristus on uusi Adam, joka uudistaa ihmisen ja tekee hänet jälleen kuolemattomaksi.<sup>25</sup> Rekapitulaation täyttymykseen<sup>26</sup> liittyy *eskatologinen* odotus. Eskatologialla tarkoitetaan ylösnousemusta, viimeistä tuomiota ja ikuista elämää käsittelevää teologiaa.<sup>27</sup>

Uuden testamentin soteriologian käsite *uhri* liittyy Vanhan testamentin symboliikkaan temppeleuhreista ja kuvaa Kristuksen ristinkuolemaa uhrina.<sup>28</sup> Aulén viittaa Augustinuksen ajatukseen, jonka tämä ilmaisee teoksessaan *De Civitate Dei*. Sen mukaan uhri kuuluu olennaisesti jokaiseen tekoon, jolla ihminen liittyy Jumalaan. Siten myös Kristus voidaan nähdä välineenä, jolla sovitus suoritetaan.<sup>29</sup> Sovitusopillinen käsite *meritum* on merkittävä erityisesti latinalaisessa sovitusopissa. Se kuvaa Kristuksen ansiota, jonka hän saa ristintyöstään, ja siihen liittyy käsite *superegatoria*, jolla tarkoitetaan Kristuksen ansiosta ylijäävää osaa, joka tulee koko maailman ansioksi, ja joka riittää hyvittämään koko maailman synnit.<sup>30</sup>

### 1.2.2. Lähteet

Aulén ehti pitkän elämänsä (1879 – 1977) aikana julkaista yli 800 nimikettä ja saavuttaa kansainvälisen tunnettuuden teologisissa piireissä kaikkialla maailmassa. Tämän tutkimukseni primäärilähde on Aulénin kirja *Den Kristna Försoningstanken* (1930), jossa Aulén selvittää sovitusopin perustaa aina alkuseurakunnan mytologisesta näkemyksestä alkaen. Aulénin teos on oikeastaan luentosarja, jonka hän piti aikanaan sovitukselta. Hän tutkii siinä sekä idän että lännen kirkon kirkkoisien näkemyksiä, mutta tukeutuu erityisesti Irenaueukseen, jonka näkemyksiä mukaillen hän muodostaa klassisen sovitus-teorian. Aulén pohtii teoksessaan Anselm Canterburylaisen hyvitysnäkemyksiä ja Anselmin aikalaisen Pierre Abélardin subjektiivista sovitusnäkemyksiä ja niiden suhdetta patristiseen sovitusnäkemykseen. Aulénin oma luterilainen vakaumus tulee mielestäni esille siinä, että hän näkee merkittävänä juuri Lutherin panoksen sovitusoppikeskustelussa. Aulénin näkemys klassisesta sovitusopista on kuva voittoisasta Kristuksesta, joka voittaa synnin, kuoleman ja Saatanan eli *Christus Victor*. Sen sijaan Anselm Canterburylaisen ja Abélardin sovitusopeissa Aulén näkee epäjohdonmukaisuuksia. Aulénin *Den Kristna Försoningstanken* edustaa hänen varhaista näkemystään sovitukselta ja on merkittävä hänen tuotannossaan juuri siksi, että sen

---

<sup>24</sup> Pihkala 2004, 56 – 61. Pihkala 2005, 129 – 130.

<sup>25</sup> Kärkkäinen 2013, 300 – 301.

<sup>26</sup> Aulén 1930, 47.

<sup>27</sup> McGrath 2012, 657.

<sup>28</sup> McGrath 2012, 451. McGrath 2000, 771. Kärkkäinen 2016, 203 – 204.

<sup>29</sup> McGrath 2012, 452. Katso myös Augustinus 2003, 584.

sovitussopillinen kolmijako ja samalla tapa tulkita Aulénin sovitusaajattelua on jäänyt elämään tutkimuskirjallisuuteen.

Aulénin näkemys kypsyy ja laajenee vuosikymmenten kuluessa. Aulén käsittelee sovitusoppia useissa teoksissaan, joten käytän sekundaarilähteinä myös hänen seuraavia teoksiaan: *Den Allmänliga Kristna Tron* (1965), *För Eder Utgiven* (1956), *Våra Tankar om Kristus* (1921), *Reformation och Katolicitet* (1959) ja *Kristen Gudstro i förändringens värld* (1967). Teoksesta *Dramat och Symbolerna* (1965) olen etsinyt erityisesti aineistoa Aulénin näkemyksestä siitä, mikä merkitys jumalakuvalle on eri sovitusopeissa. Aulénin sovituskäsitteiden muuttumista olen tutkinut hänen myöhempien teostensa *Kristen Gudstro i förändringens värld* (1984) ja *Dramat och Symbolerna* (1965) ja hänen artikkelinsa *Chaos and Cosmos* (1950) pohjalta. Aulén kuvaa näiden teosten kertovan olennaisimman siitä, mitä hänellä on ollut annettavanaan teologialle.<sup>31</sup> Viimeisimmän kirjansa, jossa kuvaa uransa tähtihetkiä, *Från mina 96 år* (1976), Aulén kirjoitti 96-vuotiaana.

### 1.2.3. Aikaisempi Aulén-tutkimus ja sen kritiikki

Aulénin sovitusteoria sai aikaan laajan keskustelun, kun *Den Kristna Försoningstanken* käännettiin englanniksi ja julkaistiin nimellä *Christus Victor* vuonna 1931. Aulénin sovituskäsitteistä tuli tunnettu ja kiistelty, koska se haastoi tunnetut sovituskäsitteet, etenkin latinalaisen sovitusopin. Suomessa Aulén tuli tunnetuksi nimenomaan lundilaisen teologian edustajana. Systemaattisen teologian professorit Yrjö Alanen ja Osmo Tiililä asettuivat vastustamaan lundilaista tapaa tutkia teologiaa aatehistoriallisesta näkökulmasta, koska heidän mielestään teologisen tiedekunnan tuli kasvattaa kirkolle sananjulistajia, jotka priorisoivat uskon merkityksen Raamatun tutkimuksessa. Lundilaisuuden puolustajiakin tuki löytyi: Lennart Pinomaa, Olavi Castrén, Aarne Siirala ja Lauri Haikola, jotka näkivät julistuksen ja tieteellisen tutkimuksen eron.<sup>32</sup> Dogmatiikan professori Osmo Tiililä otti kantaa Aulénin sovitusopilliseen näkemykseen vuonna 1949 ilmestyneessä kirjassaan. Hänen mielestään Aulénin tulkinta Irenaeuksen sovitusopista on yksipuolinen, koska se syrjäyttää Kristuksen rangaistuskärsimyksen ja Jumalan vihan, eikä siten Tiililän mukaan sisällä Raamatun koko näkemystä sovituksesta.<sup>33</sup>

Myös 2000-luvun suomalaiset tutkijat ovat ottaneet kantaa Aulénin näkemyksiin. Veli-Matti Kärkkäinen ei hyväksy Aulénin väitettä, jonka mukaan klassista sovituskäsitteistä

---

<sup>30</sup> Aulén 1930, 142.

<sup>31</sup> Jonson 2011, 359.

<sup>32</sup> Saarnivaara 1955, 3 – 7.

<sup>33</sup> Tiililä 1949, 33.

alettiin kyseenalaistaa vasta 1000-luvulla, vaan toteaa, että jo Augustinus aikanaan tulkitsi Kristuksen kuoleman sammuttavan Jumalan vihan ja lunastavan verellään ihmiskunnan pahan vallasta.<sup>34</sup> Kärkkäinen kritisoi myös Aulénin tulkintaa Lutherin sovitusteologiasta. Kun Aulén väittää Lutheria klassisen sovitusopin kannattajaksi, hän ei Kärkkäisen mukaan huomioi Lutherin ajatusta, jossa Kristus tulee syntisistä suurimmaksi, kärsii rangaistuksen synneistä ja joutuu Jumalan vihan kohteeksi ja saa lopullisen voiton pahan vallasta vasta ylösnousemuksessa.<sup>35</sup>

Kari Kopperi puolestaan toteaa, että Jumalaa voi ymmärtää vain ristiinnaulitun Kristuksen ja tämän kärsimyksen kautta, ja että pelastus on mahdollinen vain ristin kautta. Jumala tekee pelastavan työn ja vanhurskauttaa ihmisen. Jumalan pelastava työ ihmisessä jatkuu joka päivä, sillä ihminen on sekä syntinen että vanhurskas. Jumala on kätkeyty ja myös ilmoituksessaan kätkeyty, joten ihminen ei voi koskaan tuntea Jumalaa täysin.<sup>36</sup>

Suomalaisista tutkijoista jyrkimmän kannan Auléniin ottaa Timo Eskola. Hän väittää *Iustitian* numerossa 36/2019 Aulénin näkemystä sovituksesta täysin pätemättömäksi. Hänen mukaansa koko vastakkainasettelu latinalaisen sovitusopin ja klassisen sovitusnäkemysten välillä on tehty virheellisesti. Eskola pitää myös *Christus Victor* -sovitusnäkemystä luterilaisen ristin teologian antiteesinä ja löytää siinä epäjohdonmukaisuuksia Uuden testamentin soteriologian suhteen. Eskolan mukaan Aulénin esityksen keskeiset teoriat ovat Ritschlin käsialaa, ja niissä näkyy kantilainen filosofia.<sup>37</sup>

Kansainvälisesti Aulén on saanut sekä tukea että kritiikkiä. Colin Gunton hyväksyy Aulénin ajatuksen relativistisesta dualismista, jossa Jumala taistelee pahaan vastaan ja käyttää samalla pahaan hyväkseen omien tarkoitusperiensä saavuttamiseksi. Gunton oudoksuu kuitenkin Aulénin perustelua, jonka mukaan juuri ristiriitaisuudet ja järjettömyys todistavat *Christus Victor* -opin oikeaksi.<sup>38</sup> Guntonin perustelee näkemystään sillä, että klassisessakin sovitusopissa järkeä käytetään inkarnaation ja ristin merkityksen ymmärtämisessä. Gunton ei kuitenkaan jää rationaalisuuden ja irrationaalisuuden väliseen vastakkainasetteluun, vaan tarjoaa metaforan keinoa sovitusopin tarkasteluun. Hänen mukaansa sovituksen

---

<sup>34</sup> Kärkkäinen 2013, 303.

<sup>35</sup> Kärkkäinen 2013, 306.

<sup>36</sup> Kopperi 2010, 172.

<sup>37</sup> Eskola 2019, 80, 92 – 97.

<sup>38</sup> Gunton 1985, 129 – 130.

ymmärtämisessä on olennaista Uuden testamentin kielen metaforaluonne, joka avaa pelastuksen moraalisen ja kosmisen todellisuuden.<sup>39</sup>

Simeon Zahlin mukaan Aulén liioittelee sovitussoppinsa historiallisia perusteita verratessaan sitä latinalaiseen ja subjektiiviseen sovitussoppiin. Kuitenkin Zahl ajattelee, että *Christus Victor* -sovitussopin voittoteema sopii Uuden testamentin tulkinta-avaimeksi, koska se tukeutuu vahvasti Raamattuun ja patristisen ajan kirkkoisien näkemyksiin. Zahlin mukaan *Christus Victor* -sovitussoppinäkemysellä on ollut ja on edelleen suuri merkitys globaalisti etenkin helluntailiikkeelle, joka korostaa Kristuksen toimintaa Pyhän Hengen kautta nykyisessä maailmassa synnin, sairauden ja yliluonnollisen pahan voittajana. Toisaalta helluntailiike on ottanut oppiinsa myös latinalaisen sovitussopin vaikutusta, kun katsoo sovituksen tapahtuvan Kristuksen hyvitysuhrin kautta. Zahlin mukaan sovitussoppillisessa keskustelussa on uudelleen nousemassa ajatus pelastuksesta partisipaationa, liittona Kristuksen kautta kolmiyhteisen Jumalan kanssa ja jumalallistumisena ortodoksisen näkemyksen mukaan. Sen sijaan latinalainen sovitussoppi ja sen pyhitysnäkemys koetaan nykyajassa ongelmallisena forensisuutensa vuoksi.<sup>40</sup>

Niin Roland Spjuth kuin Joerg Riegerkin pitävät Aulénin teosta *Christus Victor* yhtenä vaikuttavimmista teoksista, mitä soteriologiasta on kirjoitettu 1900-luvulla. Rieger pitää Aulénin tutkimusta ansiokkaana sen tuoreen näkökulman vuoksi, kun siinä kyseenalaistetaan niin liberaalin kuin konservatiivisenkin teologian näkemykset sovituksesta ja korostetaan sen sijaan Jumalan voimaa ja autonomiaa vastoin ajan optimismia ja antroposentristä näkemystä ihmisen kyvykkyydestä. Spjuthin mukaan Aulén halusi osoittaa, ettei Anselmin sijaisrangaistusajatus eikä Abélardin moraalinen sovitussoppikaan kuvannut kristinuskon oiminta olemusta, joka tuli Aulénin mielestä selkeimmin esille alkuseurakunnan ajatuksessa Kristuksen voitosta. Spjuth väittää, että Aulén ei tiedosta olevansa itse tulkitsijana esittäessään mielestään pelkästään tieteeseen perustuvaa näyttöä autenttisesta sovitussopista. Hän kritisoi myös Aulénin lundilaisuudesta peräisin olevaa ajatusta sovituksen takana olevasta *motiivista*, joka hänen mukaansa yksinkertaistaa soteriologian monimerkityksisiä tekijöitä ja redusoi siten sovitussoppia. Kaiken kaikkiaan Spjuthin mukaan Aulén keskittyy enemmän sovituksen tekotapaan kuin sen merkitykseen. Spjuth yhtyy Tillichin näkemykseen, että Aulénin ajatus sovituksesta kosmisena draamana on liian korkealentoinen, kun Aulén

---

<sup>39</sup> Gunton 1985, 142 – 144.

<sup>40</sup> Zahl 2013, 650 – 651. Ks. Kärkkäinen 2016, 115. Kärkkäinen toteaa, että etenkin Afrikassa Aulénin *Christus Victor* -näkemys on merkittävä, ja Kristuksen voitto pahoista valloista puhuttelee enemmän kuin länsimaisessa kulttuurissa.

esittää ajatuksen, ettei ihmisellä ole osuutta taistelussa pahaa vastaan, vaan että se on kokonaan Jumalan työ. Spjuthin mukaan Aulénin näkemys muuttui myöhemmin 2. maailmansodan aikana, kun Aulén vastusti Norjan miehitystä ja oivalsi, että laki on myös pohja, jolta pahan vastustaminen yhteiskunnassa saa voimansa.<sup>41</sup>

Matthieu Arnoldin mukaan tutkijat eivät puolla Aulénin ajatusta Lutherista klassisen sovitusopin kannattajana. Arnoldin mukaan esimerkiksi Paul Althaus tulkitsee Lutherin näkemykseksi, että Kristus taistelee itse asiassa Jumalan vihaa vastaan, sillä voima ja valta Kristuksen ristiinnaulitsijoille tuli Jumalalta. Arnold esittää myös Theobold Beerin ajatuksen, jonka mukaan Lutherin kristologian ytimenä on ”iloinen vaihtokauppa”, jossa syntinen saa iankaikkisen elämän ja autuuden, kun ottaa vastaan Kristuksen sovitustyön. Arnoldin oma näkemys on, että Lutherin mukaan Kristus on sovitustyössään jumalallinen ihminen, joka kantaa ja sovittaa ihmiskunnan synnit ja lepyttää Jumalan vihan. Arnoldin mukaan Lutherin näkemys kyllä poikkeaa latinalaisen sovitusopin näkemyksestä siinä, että Lutherille sovituksessa on kysymys Kristuksen sijaisuudesta, ei hyvityksestä, ja Jumalan vihan lepyttämisestä, eikä rikoksen sovittamisesta. Arnold tuo esille myös Uwe Riesken näkemyksen, jonka mukaan Luther näkee sovituksen laajasti sekä klassisen että latinalaisen sovitusopin näkökulmista, ja että Lutherille pelastus on voitto synnistä, sovitus Jumalan kanssa ja voitto pahan valloista, ja kaikkea tätä yhtä aikaa.<sup>42</sup>

Paul Severn osoittaa artikkelissaan *International Journal for the Study of the Christian Church* julkaisussa 2/2019, kuinka diskurssi Aulénin näkemyksestä jatkuu edelleen. Hänen mukaansa Aulénin väite, jonka mukaan roomalaiskatolinen kirkko olisi Anselm Canterburylaisen jälkeen kokonaan hylännyt klassisen näkemyksen sovituksesta, ei pidä paikkaansa. Hän perustelee väitettään tutkimuksellaan, jonka on tehnyt Antonius Padovalaisen sovituskäsitelmästä. Antonius Padovalainen oli roomalaiskatolinen pappi ja eli noin 200 vuotta Anselm Canterburylaisen jälkeen. Severnin mukaan Antonius oli klassisen sovitusopin kannattaja, vaikka erosikin Aulénin näkemyksestä siinä, ettei priorisoinut jumaluutta Kristuksen olemuksessa. Severn toteaaakin, että kristikunnan tulisi kyseenalaistaa Aulénin jyrkkä dikotomia latinalaisen ja klassisen sovitusopin välillä ja ymmärtää, että sovituksessa on kyse Saatanan vallan voittamisesta ja Jumalan ja Kristuksen välisestä juridisesta toimesta, jossa Kristus on yhtä aikaa sekä ihminen että Jumala.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Spjuth 2017, 389 – 392; Rieger 2007, 238 – 240.

<sup>42</sup> Arnold 2014, 283 – 284.

<sup>43</sup> Severn 2019, 3 – 16.

Myös Ben Pugh kritisoi Aulénia kirjassaan *Atonement theories* (2014) näkemyksellään, että Aulén kirjoitti kirkkohistorian mieleisekseen ja väitti sen jälkeen, että *Christus Victor* on aina ollut klassinen sovituspöytä. Hänen mukaansa keskustelu Aulénin sovituspöydästä ei ota laantuakseen vaan viriää yhä uudelleen ja uudelleen eri konteksteissa. 1970-luvulla karismaattinen liike löysi *Christus Victor* -sovituspöydästä ajatuksen henkivaltojen voittamisesta. Myöhemmin, aina 2000-luvun puolellakin, vapautuksen teologia ja feministiteologia ovat etsineet siitä uutta suuntaa pyrkiessään sijaikärsimyksen passiivisuudesta uuteen voimaan ja voittoon ja liukuneet siten latinalaisesta sovituspöydän näkemyksestä *Christus Victor* -sovituspöydän suuntaan.<sup>44</sup> Pugh toteaaakin, että valistuksen vaikutuksen laantuminen ja sen uskottavuuden heikkeneminen on saanut aikaan heräämisen yliluonnollisten voimien olemassaoloon, mikä on lisännyt kiinnostusta myös Aulénin sovituspöydän näkemykseen, *Christus Victoriin*.<sup>45</sup>

Jonas Jonsonin kirjoittamasta Aulénin elämäkerrasta, *Gustaf Aulén, biskop och motståndsmän* (2011) löytyy laaja kuvaus Aulénin elämäkerrasta ja ajasta, jolloin Aulén pohti sovituspöydän näkemystään. Samalla Jonson taustoittaa 1900-luvun alun koko Euroopan ja erityisesti Ruotsin kirkon uskonnollista viitekehystä, jossa Aulén eli, ja johon hän pyrki vaikuttamaan.<sup>46</sup> Jonsonin kirja avaa Aulénin taustan vaikutusta ja antaa siten näkökulman, joka helpottaa hänen ajattelunsa ymmärtämistä.

Aulénin sovituspöydän kolmijakoa käytetään yhä teologian perusopetuksessa, ja se näyttää sementoituneen teologiseen kirjallisuuteen ja löytäneen tiensä sitä kautta uusimpiinkin teologisiin artikkeleihin.<sup>47</sup> Voikin mielestäni perustellusti sanoa, että Aulén sai esitykselleen laajan reseption, jopa niin laajan, ettei näin suppeassa esityksessä, kuin omani, siitä voi tuoda esille vain murto-osan. Vaikka Aulén totesikin teoksessaan *Den Kristna Försoningstanken*, että kyseessä on vain joitakin ajatuksia sovituksesta, on nämä ajatukset tulkittu Aulénin omaksi *Christus Victor* -sovituspöydäksi. Kuitenkin tulkitsen Aulénin myöhempien, tässä tutkielmassani sekundaaristen, lähteiden pohjalta, että sovituspöydän diskurssi, jonka hänen kirjansa elvytti uuteen nousuun, vaikutti myös Aulénin ajatteluun laajentaen hänen näkemystään sovituksesta.

---

<sup>44</sup> Pugh 2014, 1 – 2, 8, 11.

<sup>45</sup> Pugh 2014, 11, 18.

<sup>46</sup> Jonsson 2011, 9 – 13.



## 2. Klassinen sovitusoppi

### 2.1. Kirkkoisien ja alkuseurakunnan näkemys sovituksesta

#### 2.1.1. Inkarnaatio sovituksen edellytyksenä

Aulénin mukaan patristisen ajan kristologiassa oleellista on Kristuksen inkarnaatio, jossa Kristus on yhtä aikaa sekä Jumala että ihminen. Pelastusajatuksen johtava teema puolestaan on, että Kristuksen taistelu ja voitto ovat kokonaan jumalallista työtä, jonka kautta Jumala Kristuksessa sovittaa maailman itsensä kanssa. Siten inkarnaatio nähdään sovitus työn edellytyksenä ja sovitus työn voitto inkarnaation täyttymyksenä. Näin soteriologia ja kristologia nivoutuvat yhteen patristisen ajan ajattelussa.<sup>48</sup>

Aulen tarkastelee patristisen ajan sovitus teologian kehitystä pitkälti Irenaeuksen näkökulmasta, koska pitää tätä vanhan kirkon merkittävimpana teologina. Irenaeus ei monen muun kirkkoisien tai apologeetin tavoin pohdi filosofisia kysymyksiä, vaan keskittyy uskonopin kysymyksiin. Irenaeus on ensimmäinen, joka muodostaa kokonaisvaltaisen näkemyksen kristillisestä uskosta teoksessaan *Adversus Haereses* vuonna 180. Kun Irenaeus etsii vastausta kysymykseen: *Ad quid enim descendebat*, eli miksi Kristus tuli maailmaan, hän löytää vastaukseksi: Kristus syntyi maailmaan ihmiseksi, jotta ihmisistä voisi tulla Jumalan kaltaisia. Aulénin mukaan tätä ajatusta voidaan pitää kulmakivenä Irenaeuksen teologiassa. Aulénin mukaan Irenaeus ajatteli, että koska syntiinlankeemuksen myötä ihminen joutui pahan valtaan ja menetti kuolemattomuutensa, oli tilanteen ennallistamisen vuoksi Kristuksen tultava ihmiseksi ja voitettava synnin ja kuoleman valta, ettei Jumalan luomistyö ja suunnitelma menisi hukkaan.<sup>49</sup>

Aulénin mukaan Irenaeuksen teologiassa inkarnaatio ja sovitus ovat kiinteässä suhteessa toisiinsa siten, että inkarnaatio on sovituksen edellytys, sillä ilman jumalallista puuttumista ei pahan valtoja voisi voittaa. Aulénin mukaan Irenaeus ajattelee, että vain Jumalalla on valta ja voima voittaa turmiovallat synti, kuolema ja paholainen. Irenaeus vastustaa kuitenkin doketismia, joka kieltää Kristuksen ihmisyyden. Hänen teologiansa mukaan Kristuksessa yhdistyy sekä ihmisuus että jumaluus niin, että Jumala toimii Kristuksessa ja hänen kauttaan. Irenaeuksen mukaan inkarnaation merkitys sovitus työssä ilmentää Jumalan välitöntä

---

<sup>47</sup> McGrath 2017, 457 – 465.

<sup>48</sup> Aulén 1930, 254.

vaikutusta, eikä hän hyväksy ajatusta Kristuksesta erillään Isästä Jumalasta. Hän perustelee ajatustaan Johanneksen evankeliumin alun *logos*-sanalla, jossa *logos* on Jumala itse, ei erillinen. Näin Ireneauksen kristologia ja Kristuksen työ muodostavat Aulénin mukaan aukottoman tulkinnan. Ireneauksen teologian keskiössä on Kristuksen voitto, joka mahdollistaa *rekapitulaa*tion eli luomistyön ennalleen asettamisen ja täydellistämisen. Rekapitulatio ei vielä tullut täydelliseksi Kristuksen sovitustyössä, vaan sen jatkuu Pyhän Hengen työnä kirkossa toteutuakseen lopullisesti vasta eskatologisen odotuksen täytyessä, jolloin Jumalan suunnitelma luomistyöstään täydellistyy.<sup>50</sup>

Aulén näkee klassisen sovitusmallin kaikkien itäisten kirkkoisien ajattelussa. Hänen mukaansa Origenes, Athanasios, Basileios Suuri, Gregorios Nyssalainen, Gregorios Nazianzoslainen, Kyrillos Aleksandrialainen, Kyrillos Jerusalemlainen ja Khrysostomos ymmärsivät Kristuksen ristintyön merkityksen klassisen sovitusmallin mukaan, vaikkakin toivat sen esiin vaihtelevin termein ja kuvin. Myös Läntisessä vanhan kirkon teologiassa klassinen sovitusoppi oli Aulénin mukaan johtava ajatussuunta, jota sekä Augustinus että Ambrosius kannattivat.<sup>51</sup>

Aulénin mukaan Gregorius Suuri tuo voimakkaasti esiin sovitusdraaman klassisen mallin, mutta korostaa kyllä myös Kristuksen ihmisenä antamaa uhria. Gregorius Suuren opetuksessa voikin nähdä monia latinalaiseen sovitusoppiin liittyviä aiheita rinnakkain klassisen sovitusopin näkemysten kanssa. Aulénin mukaan myös Luther on todennäköisesti saanut häneltä vaikutteita, sillä Gregorius Suurella oli huomattava vaikutus keskiajalla.<sup>52</sup>

Aulénin mukaan kreikkalaiset kirkkoisät korostavat ajatusta, että inkarnaatio on Jumalan ainoa mahdollisuus pelastussuunnitelman toteuttamiseksi. Klassinen sovitusajatus onkin yksinkertainen: Kristus suorittaa jumalallisen pelastustyön. Aulénin mukaan Gregorios Nazianzoslainen kuvaa inkarnaation tapahtuneen, ”jotta Jumala kukistaisi tyrannin ja voisi vapauttaa meidät ja sovittaa meidät itsensä kanssa poikansa kautta.”<sup>53</sup>

Klassinen sovitusoppi painottaakin Aulénin mukaan enemmän Kristuksen voittoa ja ylösnousemusta kuin hänen kuolemaansa. Athanasios ja muut kreikkalaiset kirkkoisät eivät hänen mukaansa nähneet syntiä ainoana syynä ihmisen turmeltumiseen, vaan asiantilaan vaikuttivat myös turmiovallat. Kristus tuli vapauttamaan ihmisen synnin kirouksesta murtaessaan synnin vallan ja mahdin, jotta ihminen voisi elää totuudessa ja pukeutua

---

<sup>49</sup> Aulén 1930, 38 – 44. Kärkkäinen 2013, 300 – 301.

<sup>50</sup> Aulén 1930, 44 – 47, 65.

<sup>51</sup> Aulén 1930, 72 – 75.

<sup>52</sup> Aulén 1930, 77 – 78.

kuolemattomuuteen. Kristuksen voitto synnistä tulkitaan siten samalla myös voittona kuolemasta.<sup>54</sup>

Eikö Jumala sitten kaikkivaltiaana olisi voinut toimia jollakin muulla tavalla kuin antamalla poikansa Kristuksen syntyä ihmiseksi inkarnaation kautta ja sitten kuolemaan ristillä? Aulénin tutkimuksesta löytyy Johannes Damaskolaisen mielenkiintoinen näkökulma tähän kysymykseen. Hänen mukaansa Jumala olisi kyllä voinut käyttää mahtiaan pelastamaan ihmisen pahan vallasta, mutta se ei olisi ollut hänen vanhurskaan luonteensa mukaista. Damaskolaisen ajattelun lähtökohtana on, että Saatanalla on jonkinlainen omistusoikeus ihmiseen, ja että Jumala kunnioittaa tuota oikeutta. Aulénin mukaan Damaskolainen ajatteli, että Jumala olisi kyllä voinut kaikkivaltiaana vapauttaa ihmiset väkivalloin paholaisen vallasta, mutta silloin paholainen olisi voinut syyttää Jumalaa siitä, että tämä ryösti ihmiset itselleen, vaikka paholainen oli voittanut nämä itselleen syntiinlankeemuksessa. Koska Jumala sääli ja rakasti ihmistä, hänen täytyi tulla ihmiseksi, ja niin inkarnaation täytyi tapahtua. Jumalan motiivi ihmisen pelastamisessa oli jumalallisen rakkauden välttämättömyys, joka vaati häntä pelastamaan ihmisen.<sup>55</sup>

Aulén kuvaa myös, kuinka läntisen kirkon kirkkoisä Augustinuksen mukaan yhden ihmisen synty Jumalan vanhurskautta kohtaan vei koko ihmiskunnan synnin alaisuuteen ja pahan valtaan. Augustinuksen mukaan Jumalan rakkaus ihmiskuntaa kohtaan ei syntiinlankeemuksesta huolimatta kuitenkaan väistynyt, minkä inkarnaatio hänen mukaansa osoittaa. Aulénin mukaan voikin nähdä, että sekä itäisen että läntisen kirkon kirkkoisilla on sama näkemys: inkarnaation alkusyynä on Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan.<sup>56</sup>

Aulénin mukaan kirkkoisät yleisesti pitivät Kristuksen voittoa paholaisesta oikeutettuna. Irenaeus, johon Aulén erityisesti tukeutuu klassisen sovituspöytäkirjan ajattelussaan, korostaa Jumalan omistusoikeutta luomaansa ihmiseen, ja ajattelee, että paholaisen omistusoikeus ihmiseen on vain väliaikainen tila, jossa ihminen joutuu kohtaamaan syntiinlankeemuksen seuraukset. Irenaeuksen ajattelua eivät kaikki kirkkoisät puoltaneet, vaan osa näki, että paholainen oli kapinallinen ja siten vailla minkäänlaisia oikeuksia ihmiseen.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Aulén 1930, 78 – 79. ”... på det att Gud, i det att han underkuvade tyrannen, måtte befria oss och försona oss med sig själv genom sin Son.”

<sup>54</sup> Aulén 1930, 80 – 83.

<sup>55</sup> Aulén 1930, 84.

<sup>56</sup> Aulén 1930, 84 – 85.

<sup>57</sup> Aulén 1930, 88.

### 2.1.2. Kristuksen kuolema: voitto ja uhri

Aulénin mukaan Irenaeus näkee elämän ja voiton kuolemasta sovituksessa ensisijaisena, vasta sen jälkeen tulee syntiensovitus ja voitto synnistä, kuitenkin niin, että molemmat, sekä synti että kuolema ovat turmiovaltoja. Aulénin mukaan Irenaeus ajattelee, että ihminen on kahdella tapaa synnin alainen. Toisaalta itse ihmisyyteen kuuluu synninalaisuus, josta ihminen ei omin voimin voi päästä. Toisaalta ihminen voi teoillaan ja tottelemattomuudellaan myös tuottaa itselleen velallisuuden Jumalaa kohtaan. Näin ihmisen ja Jumalan välille syntyy vihollisuus, ja ihminen joutuu eroon Jumalasta.<sup>58</sup>

Aulénin mukaan Irenaeus näkee turmiovaltana synnin ja kuoleman lisäksi paholaisen, joka on synnin ja kuoleman ruhtinas ja ihmisten harhaanjohtaja. Aulénin mukaan Irenaeus ajattelee, että vaikka paholainen on pettämällä saanut ihmiset seuraamaan itseään, Jumala toimii oikeudenmukaisesti saadakseen ihmiset takaisin yhteyteensä. Irenaeuksen ajattelussa ei kuitenkaan Aulénin mukaan ole kyse juridisesta näkökulmasta. Aulén toteaa, että Irenaeuksen ajatuksessa korostuu erityisesti se, että Jumala, joka on luonut ihmiset, on myös Jumala, joka suunnittelee ja toteuttaa ihmisten pelastuksen.<sup>59</sup>

Ajatus Kristuksesta lunnaiden maksajana lähtee oletuksesta, jonka mukaan paholaisen tai kuoleman oikeus ihmiseen syntyi syntiinlankeemuksessa. Aulénin mukaan Origenes pohti kysymystä lunnaiden maksamisesta ja tuli siihen tulokseen, että lunnaat maksettiin paholaiselle, sillä paholainen piti ihmisiä vangittuna. Paholainen oli näet harhautettu olettamaan, että hän voisi pitää Kristuksen saaliinaan. Siihen hänen valtansa ei kuitenkaan riittänyt, sillä Kristus ei jäänyt kuoleman valtaan.<sup>60</sup>

Gregorios Nyssalainen kuvaa Kristuksen kuolemaa paholaisen puijaamisena siten, että Kristuksen ihmisyyys on syötti ja hänen jumalallisuutensa koukku. Kun paholainen käy Kristuksen kimppuun, hän joutuukin itse saaliiksi, ja ihmiskunta pääsee pahasta. Paholaisen pyydystämistä on kuvattu myös muiden vertauskuvien avulla, kuten hiiren pyydystämisenä loukkuun tai linnun pyydystämisenä verkkoon. Rufinus Aquileialainen kuvaa inkarnaation tarkoitukseksi paholaisen houkuttelun taisteluun jumalallisen, mutta ihmisen hahmossa olevan, Kristuksen kanssa. Taistelu päättyy, kun Kristus nousee haudasta ja helvetin portit kukistuvat.<sup>61</sup>

Aulénin mukaan Gregorios Nyssalainen ajatteli, että paholaisella ei ole valtaa ihmiseen, eikä Jumala käy kauppaa Saatanan kanssa. Hänen mielestään oli oikein, että

---

<sup>58</sup> Aulén 1930, 50 – 51.

<sup>59</sup> Aulén 1930, 54 – 56; 58.

<sup>60</sup> Aulén 1930, 48 – 49; 90. Ks. myös Bring 1929, 75 – 78.

<sup>61</sup> Aulén 1930, 94; McGrath 2012, 456 – 457.

kavaluudella ja petoksella vangittu ihminen vapautetaan Saatanan vallasta. Aulénin mukaan Khrysostomos puolestaan kuvaa Kristuksen ja Saatanan välistä oikeudenkäyntiä, jossa Kristuksen synnitön kuolema pelastaa ihmiskunnan, joka on tuomittu syntiinlankeemuksen tähden. Khrysostomos kuvaa tilannetta myös velkojan ja velallisen suhteena. Saatana ottaa Kristuksen vangiksi syyttä ja menettää siksi otteensa ihmiskunnasta. Aulénin mukaan myös Augustinus ja myöhemmin myös Luther ajattelevat, että pahalainen näki, ettei Kristus ollut syyllistynyt syntiin, mutta löi hänet siitä huolimatta kuoliaaksi ja joutui juuri sen tähden syyppääksi viattomaan vereen, jonka vuoksi menetti valtansa. Kristus ihmisen muodossa oli ikään kuin houkutuslintu, jonka avulla paha saatiin vangittua, ja se voitettiin itsensä antamisella, ei väkivallan keinoin.<sup>62</sup>

Aulénin mukaan Gregorius Suuri korostaa, ettei Jumala toiminut väkivallan keinoin eikä laittomasti, vaan jumalallisessa viisauudessaan ja oikeamielisesti. Gregorius valaisee lunastusta esimerkillä, jonka mukaan orjan vapaaksi ostamisen tulee tapahtua laillisesti, jotta vapaus olisi laillinen. Samoin on ihmisen lankeemuksen suhteen: koska ihminen on vapaaehtoisesti myynyt itsensä paholaiselle, on Jumalan maksettava hinta, joka kelpaa paholaiselle, jotta ihminen vapautuu.<sup>63</sup>

### **2.1.3. Dualistinen maailmankuva ja kaksoisperspektiivi**

Aulénin mukaan klassisen sovituskäytännön kaksoisperspektiivi voidaan nähdä monella tavalla sovituksessa, jossa Jumala samaan aikaan on sovittaja ja tulee sovitetuksi, ja ihmiskunnan lunastus kuolemasta ja pahan vallasta on samaan aikaan lunastus myös jumalallisesta tuomiosta ja velasta. Aulénin mukaan Athanasiuksen ajattelussa on nähtävissä, että Kristus maksaa velan jumalallisena *logoksena* antaessaan uhriksi ruumiinsa, jolloin velanmaksun vastaanottaja olisi kuolema. Toisaalta Athanasius puhuu Jumalan kunniavelan hyvittämisestä, jolloin kunniavelanmaksun vastaanottaja olisi Jumala. Kaksoisperspektiivi on Aulénin mukaan olennainen klassisessa sovituskäytännössä ja erottaa sen latinalaisesta sovituskäytännöstä järjenvastaisuudellaan.<sup>64</sup>

Aulénin mukaan klassisessa sovituskäytännössä paha ei ole Jumalan vertainen, vaan Jumalalle alisteinen ja toimii jossain määrin myös Jumalan sallimana rankaisijana sille, joka rikkoo Jumalaa vastaan. Kristuksen työ näyttäytyy dualistista taustaa vasten siten, että Kristus taistelee pahan valtoja vastaan. Dualismi on kuitenkin relativistista, sillä toisaalta paha nähdään vihollisena, toisaalta Jumalan työn välikappaleena. Klassisen sovituskäytännön

---

<sup>62</sup> Aulén 1930, 89 – 98.

<sup>63</sup> Aulén 1930, 89.

<sup>64</sup> Aulén 1930, 101 – 102.

kaksoisperspektiivi tulee näkyviin ajatuksessa, että Jumala samalla sovittaa ja tulee sovitetuksi maailman kanssa.<sup>65</sup>

Aulénin mukaan klassisessa sovituspöytäkirjassa uhri on väline, jonka kautta turmiovallat voitetaan. Vaikka uhri näyttääkin tuodun pahan vallalle, on sen lopullinen vastaanottaja Jumala. Uhri tarvitaan, koska Jumalan ekonomia toimii seuraavan analogian mukaan: ihminen on tehnyt syntiä; syntiä tehnyt kuuluu pahan valtaan; Jumala haluaa pelastaa ihmisen pahan vallasta; pelastus pahan vallasta vaatii uhria; Jumalan on siis annettava uhri. Klassisen sovituskäsitelmän kaksoisperspektiivin tueksi on Aulénin mielestä mahdoton esittää rationaalista sovituspöytäkirjallista. Hän pohtiikin, että olisiko se merkki korkeammasta teologisesta viisaudesta. Klassinen sovituspöytäkirja on kuitenkin selkeä linjassaan – ylhäältä alaspäin. Se on Jumalan teko ja suuntautuu Jumalasta ihmiseen päin. Siinä kristologia ja sovituskäsitelmä yhdistyvät, kun Jumalan vihollinen ja ihmiselle vahingolliset vallat voitetaan Kristuksen kautta ja pahan valta murtuu. Toisaalta paholainen ja kuolema eivät ole toimineet ilman Jumalan tahdon suostumusta, vaan ovat toteuttaneet Jumalan tuomioita. Voitto vihollisvalloista tuo samalla voiton myös siitä Jumalan tuomiosta, joka on ihmisen yllä. Näin Jumala tulee sovitetuksi, mutta vain siten, että sovittaa maailman itsensä kanssa.<sup>66</sup>

## **2.2. Uuden testamentin sovituskäsitelmän tulkinta**

### **2.2.1. Paavali klassisen sovituskäsitelmän taustalla**

Aulénin mukaan apostoli Paavali kuvaa ihmistä orjana, jota liha, synty, laki ja kuolema hallitsevat. Paavali puhuu myös demoneista ja herrauksista, joille Jumala on antanut rajoitetun toimintavallan. Nämä vallat vievät Jeesuksen ristille ja kuolemaan. Jumala kuitenkin herättää Jeesuksen kuolleista, ja pahan vallat kärsivät tappion. Aulénin mukaan kaikki sovituspöytäkirjalliset näkemykset perustelevat oppejaan Paavalin kirjoituksilla: Latinalaisen sovituspöytäkirjan kannattajat pitävät Paavalia latinalaisen sovituspöytäkirjan perustajana, ja Paavalin kirjoituksista löytyvät Aulénin mukaan myös klassisen sovituspöytäkirjan perusteet.<sup>67</sup>

Aulén näkee Paavalilla johtavana ajatuksena klassisen sovituspöytäkirjan ytimen: Kristus taistelee ja voittaa synnin, kuoleman ja Saatanan. Paavali tosin käsittää turmiovaltana myös lain. Paavalin ja vanhan kirkon näkemykset turmiovalloista eivät kuitenkaan aivan vastaa toisiaan: Paavalilla demonivoimat ja henkivallat ovat keskeisemmässä asemassa kuin paholainen. Paavalin mukaan synnin voima tulee laista. Hänen mukaansa lain tarjoama

---

<sup>65</sup> Aulén 1930, 98 – 101. Pannenberg 1994. 58.

<sup>66</sup> Aulén 1930, 104 – 109.

<sup>67</sup> Aulén 1930, 117 – 118.

tekojen tie ei johda Jumalan yhteyteen, vaan eroon Jumalasta. Laki täyttää siten turmiovaltojen tunnusmerkit. Kristuksen voitto turmiovalloista tarkoittaa siten myös lain voittamista. Aulén vetää tästä sen johtopäätöksen, että kun Kristus voittaa lain, ei oikeusjärjestyksellä enää ole sananvaltaa Jumalan ja maailman suhteessa, eikä jumalallista rakkautta ei voi sen vuoksi enää kahlita lain määräyksiin.<sup>68</sup>

Aulén näkee klassisen sovituspöytäkirjan aineksia myös muilla Uuden testamentin kirjoittajilla. Matteuksen evankeliumin (Matt. 20:28) mukaan Kristus antoi itsensä lunnaksi monien edestä. Saman ajatuksen voi nähdä myös muissa synoptisissa evankeliumeissa. Aulén löytää Heprealaiskirjeestä vahvan uhriajatuksen samoin kuin taistelu- ja voittoteemankin, jonka mukaan Kristus teki tyhjäksi kuoleman vallan ja voitti paholaisen. Myös muualla Uudessa testamentissa Aulén näkee *Christus Victor* -voittoteeman. Esimerkiksi Timoteus korostaa Kristuksen voittoa kuolemasta toisessa kirjeessään (II Tim. 1:10), ja Apostolien teoissa kerrotaan (Apt. 20:28), kuinka Jumala on voittanut seurakunnan omakseen verellään. Uuden testamentin metaforat kuvaavat Kristusta voitokkaana Juudan leijonana ja teurastettuna lampaana, joka on valmis ottamaan vallan (Ilm. 5:12). Klassiselle sovituspöytäkirjalle tyypillinen dualismi taas tulee esille Johanneksen kirjeen sanapareissa: valo – pimeys ja elämä – kuolema. Lopuksi klassisen sovituspöytäkirjan näkemys kulminoituu Johanneksen ensimmäiseen kirjeeseen, jonka mukaan koko kosmos on kuin pimeä vihollisvoima, joka vastustaa Jumalaa, ja koko maailma on pahan vallassa (I Joh. 5:19).<sup>69</sup>

Aulénin mukaan Uusi testamentti kuvaa, kuinka Kristus sai eläessään voittoja paholaisen vallasta karkottamalla pahoja henkiä ihmisistä. Saatanan näennäinen voitto, Jeesuksen kuolema, osoittautuu sekin lopulta Kristuksen voitoksi. Klassisen sovituspöytäkirjan näkemyksen mukaan Kristus on uhrina ollessaan Jumalan edustaja ihmisten edessä, ei ihmisten edustaja Jumalan edessä. Heprealaiskirjeessä uhri ymmärretäänkin sekä jumalallisena tekona että Jumalalle annettuna uhrina. Aulén huomauttaa, että tämä Heprealaiskirjeen kaksitahoinen näkemys on vieras latinalaiselle sovituspöytäkirjalle, mutta tuttu klassiselle sovituspöytäkirjalle, jossa sekä Kristuksen syntymä että hänen kuolemansa kuuluvat Jumalan suunnitelmaan. Aulén toteaa, että ihmisen suunnittelema uhrikuolema ei olisi voinut saada aikaan sitä, minkä Jumalan pelastussuunnitelma teki.<sup>70</sup>

Aulén näkee Heprealaiskirjeen sovituspöytäkirjan katkeamattoman linjan ylhäältä alaspäin eli sovituspöytäkirja on Jumalan teko Kristuksessa. Vain Kristuksen jumalallinen ansiotyö,

---

<sup>68</sup> Aulén 1930, 120 – 122.

<sup>69</sup> Aulén 1930, 130 – 131.

<sup>70</sup> Aulén 1930, 134 – 136.

ristinkuolema, tuo ihmiselle pelastuksen. Tässä Aulén viittaa Rafael Gyllenbergin näkemykseen, jonka mukaan testamentintekijän tahto ei tule voimaan ennen kuin sen tekijä on kuollut.<sup>71</sup> Tällä Aulén perustelee Kristuksen kuoleman välttämättömyyttä. Varhaisen kirkon käyttämistä Vanhan testamentin kirjoituksista on etenkin puhtasoppisuuden aikana etsitty tukea latinalaiselle sovituspille, jossa esiintyy uhraamiseen ja lakiin liittyviä käsitteitä. Aulén huomauttaa kuitenkin, että Vanhan testamentin tie Jumalan luokse on lain tie. Kristinuskon ja Vanhaan testamenttiin perustuvan juutalaisuuden ero on siten huomattava ja tuo esiin niiden jumalakuvien erilaisuuden. Linaan Aulénin tekstiä seuraavassa:

Sovitus on ilmaus, suvereenin ja spontaanin jumalallisen rakkauden toiminnasta, joka murtautuu oikeusjärjestykseen ja taistelee ja voittaa vihollisvallat ja luo siten uuden suhteen itsensä ja maailman välille.<sup>72</sup>

Aulénille klassinen sovituskäytös on jännitteinen ja sen ymmärtäminen järjen avulla mahdotonta. Aulén näkee jännitteitä Jumalan luonteessa, sovituksen suhteessa Jumalaan, dualistisessa motiivissa, kristologiassa, syntikäsitteissä, anteeksiannossa ja vanhurskautuksessa. Järjelle on mahdoton käsittää, että Jumala, joka on suvereeni, taistelee pahan valtoja vastaan. Tai että turmiovallat, joita vastaan Jumala taistelee, toteuttavat samalla Jumalan tahtoa. Tai että Jumala sovittaa itsensä ja hänet samalla sovitetaan. Myös jännite Jumalan rakkauden ja vihan välillä on ratkaisematon. Jumalan rakkauttakaan ei voi selittää tai perustella sen murtautumista oikeusjärjestelmän läpi. Aulén toteaaakin, että järjellinen teologia on hedelmätön näiden jännitteiden edessä.<sup>73</sup>

### **2.2.2. Lutherin dramaattinen sovituskäytös**

Luther merkitsee Aulénin mukaan renessanssia klassiselle sovituspille. Aulén näkee Lutherin virsissä ja kirjallisessa tuotannossa kuvauksia dramaattisesta ja klassisesta kamppailu- ja voittoteemasta, mikä vahvistaa Aulénin ajatuksen, että Luther on klassisen sovituspinnan kannattaja. Aulénin mukaan Lutherin sovituskäytöksessä on nähtävissä klassisen sovituspinnan voittoteema, jonka mukaan Kristus voittaa turmiovallat: synnin, kuoleman ja Saatanan. Luther tekee kuitenkin vielä oman tulkintansa ja lisää turmiovaltoihin lain ja Jumalan vihan. Koska myös latinalaisessa sovituskäytöksessä tulee esiin Jumalan viha, Aulén päätelee Anselmin ajattelun vaikuttaneen Lutheriin. Aulénin mukaan Luther tuo esiin myös jännitteen Jumalan olemuksessa ja syventää ajatusta sovitustyön merkityksestä.

---

<sup>71</sup> Gyllenberg 1928, 57.

<sup>72</sup> Aulén 1930, 137 – 139. ”Försoningen är ett uttryck för, en handling av den suveräna och spontana gudomliga kärlek, som bryter igenom rättsordningens ram och i kamp mot och seger över de gudsfientliga makterna skapar ett nytt förhållande mellan sig och världen.”

<sup>73</sup> Aulén 1930, 261 – 263.



Luther ratkaisee Jumalan olemuksen jännitteisyyden ajatuksella, että Jumala säilyy salattuna, vaikka onkin ilmoittanut itsensä ihmisille.<sup>74</sup>

Klassisen sovituspöin renessanssi ei kestänyt kauan, sillä ortodoksian aikana latinalaisen sovituspöin vaikutus jälleen vahvistui. Aikanaan ortodoksian teologiakin joutui vastatuuleen valistuksen ajan nousevan humanismin vuoksi. Aulén kutsuukin 1800-lukua vastakkainasettelun vuosisadaksi sovituspöinillisten kiistojen vuoksi: sen lisäksi, että latinalainen ja subjektiivinen sovituspöin olivat vastakkain, syntyi myös muita kompromissiehdotuksia sovituspöiniksi.<sup>75</sup>

Sovituspöinillisen tutkimuksensa edetessä Aulén tulee siihen johtopäätökseen, että Lutherin tekstejä on tulkittu väärin, ja että hänen sovitusteologiansa tulee siksi ottaa uudelleen arvioitavaksi. Aulén väittää, että Luther on perusteetta haluttu tulkita latinalaisen sovituspöin kannattajaksi. Vaikka Luther käyttikin latinalaisen sovituspöinille luonteenomaisia termejä, kuten *satisfactio* ja *meritum*, on hänen teksteissään klassisen sovituspöin dramaattinen luonne – taistelu- ja voittoteema. Vaikka skolastinen teologia tarjosi rationalistisempaa näkemystä, Luther pitäytyi vanhan kirkon dramaattisessa ja jyrkemmässä linjassa. Lutherille erityisen rakas teema oli paholaisen puijaaminen. Hänen ajatuksensa oli, että Jumala oli salannut paholaiselta Jeesuksen luonteen Kirkkauden Herrana. Kristus toimi syöttinä paholaiselle, joka ei arvannut, kenet nappaa. Näin Kristus voittaa kuoleman ja pelastaa ihmiset kuoleman vallasta.<sup>76</sup>

Luther käyttää dramaattista tematiikkaa niissä kirjallisissa lähteissä, jotka ovat hänelle tärkeimpiä, kuten katekismuksessa. Hän vakuuttaa, että sovituspöin draaman näkökulma on kristinuskon olennaisin sisältö. Aulén toteaaakin, että klassisen sovituspöin näkemys Kristuksen elämäntyöstä käy yksiin Lutherin teologisen kokonaisesityksen kanssa. Linaan Aulénin esittämää Lutherin Vähäkatekismuksen tekstiä sen sivulta 72:

Hän on lunastanut minut, kadotetun ja tuomitun ihmisen, ostanut omakseen ja voitollaan vapauttanut kaikista synneistä, kuolemasta ja paholaisen vallasta.<sup>77</sup>

Tässä lainauksessa tulee hyvin näkyviin klassisen sovituspöin teema: Kristus vapauttaa synnin, kuoleman ja paholaisen vallasta. Sama ajatus kertaautuu Lutherin Suuressa Katekismuksessa ja virressä: *Jumala ompii linnamme*, joka myös tuo vahvasti esiin klassisen sovituspöin elementit. Galatalaiskirjeen kommentaarissa Luther kirjoittaa, kuinka Jumalan viha, joka kohdistuu koko luomakuntaan, kohtaa Jumalan laupeuden ja armon Kristuksessa.

---

<sup>74</sup> Aulén 1930, 30 – 33.

<sup>75</sup> Aulén 1930, 30 – 33.

<sup>76</sup> Aulén 1930, 172 – 177.

Näin siunaus, joka on jumalallinen ja ikuinen, voittaa kirouksen. Luther käyttää Kristuksesta ilmauksia Jumalan voima, oikeudenmukaisuus, siunaus, armo ja elämä, ja vielä Kristus voittaa synnin, kuoleman ja kirouksen. Lutherin mukaan Kristuksen hallitessa uskovan sydäntä, siellä ei yksinkertaisesti ole tilaa synnille, kuolemalle ja kiroukselle. Hänen mukaansa kristityn voitto on usko. Luther sanookin, että ”viisastelijat haluavat sen pimentää ja fanaatikot sen puolestaan sumentaa”.<sup>78</sup>

Aulénin mukaan ne, jotka tulkitsevat, että Luther näkee Jeesuksen ristintyön vain historiallisen ihmisen suorituksena, ovat väärässä, sillä Luther selvästi tulkitsee, että Kristus taistelee ja voittaa jumalallisena olemuksena. Lutherin kuvauksessa Kristuksen taistelusta pahaa vastaan näkyy Aulénin mukaan klassisen sovitusopin mukainen vahva näkemys siitä, että paholainen on inkarnoitunut pahan valta. Taistelu paholaista vastaan tapahtuu ihmisten maailmassa ja on samalla taistelu kaikkia turmiovaltoja vastaan. Aulénin mukaan Lutherin sovitusnäkemyksessä on myös eskatologisen aspekti, jonka mukaan taistelu syntiä vastaan jatkuu niin kauan, kuin maan päällä on elämää. Luther käyttää termiä: salattu Jumala, sillä Jumala on kätkeytynä Kristuksessa hänen kärsimyksessään ja kuolemassaan ja samalla hän kutsuu ihmisiä tulemaan yhdeksi hänen kanssaan ja saamaan osallisuuden Hänen elämästään.<sup>79</sup>

Lutherin ajatus vanhurskautuksesta uskon kautta kirkastaa Aulénin mielestä ajatusta, että sovitus työ on yksin Kristuksen ansiota. Aulén toteaa, että Lutherin sanonta: *in ipsa fide Christus adest* eli itse uskossa on Kristus läsnä, kuvaa hyvin Kristuksen työn täyteyttä, jossa usko Kristukseen on sekin lahjaa.<sup>80</sup>

### **2.2.3. Luther – klassisen sovitusopin renessanssi**

Aulénin mukaan Luther ei vain ole klassisen sovitusopin kannalla, vaan hän myös uudistaa klassisen sovitusnäkemysten lisäämällä turmiovaltoihin lain ja jumalallisen vihan, jotka hän tulkitsee turmiovalloiksi Uuden testamentin pohjalta. Lutherin mukaan laki ja viha ovat läheisessä suhteessa Jumalan tahtoon, kun taas kuolema ja paholainen toimivat Jumalan alaisuudessa ja toteuttavat hänen tahtoaan. Kristuksen voitto kuolemasta ja paholaisesta tuo Lutherin mukaan sekä sovituksen Jumalan ja maailman välille, että pelastuksen synneistä, kuolemasta ja paholaisen vallasta. Aulénin mukaan Luther kuvaa, kuinka laki hyökkää Kristuksen kimppuun, mutta kuinka se häviää. Myös Khrysostomoksella on vastaavanlainen

---

<sup>77</sup> Aulén, 1930, 178. ”han har förlossat, förvärvat och vunnit mig, förtappade och fördömda människa, från alla synder, från föden och djävulens våld.”

<sup>78</sup> Aulén 1930, 179 – 181; Luther 2003, 413; WA 30:1,186.

<sup>79</sup> Aulén 1930, 184 – 188. Ks. Aulén 1956, 91 ja 132.

ajatus, jossa paholainen hyökkää Kristuksen kimppuun ja siksi menettää kaikki oikeutensa. Luther tulkitsee ajatusta niin, että laki tuomitsee Kristuksen, mihin sillä ei ole oikeutta, koska Kristus on synnitön, ja menettää sen vuoksi mahtinsa.<sup>81</sup>

Aulénin mukaan Luther näkee lain sekä hyvänä että pahana. Hyvänä siksi, että se ilmaisee Jumalan tahdon, mutta pahana siksi, että se kiihottaa syntiin ja lisää sitä. Laki tuomitsee ihmisen vajavaisen kyvyn toimia lain mukaan ja on siten turmiovalta, eikä vie toivottuun tulokseen. Ihmisen on mahdotonta täyttää lain vaatimuksia, sillä vaatimus spontaanista, ei käskyn vuoksi, lain noudattamisesta ei alun perinkään ollut mahdollista, koska laki on annettu käskyjen muodossa. Lain ydin, vaatimus vapaaehtoisesta noudattamisesta, osoittautuu näin mahdottomaksi toteuttaa, ja laki paljastuu turmiovallaksi. Aulénin mukaan Luther pääättelee, ettei oikeusjärjestys voi olla hengellisen elämän perusta Jumalan ja ihmisen välillä.<sup>82</sup>

Aulén näkee Lutherin ydinajatuksena sen, että jumalallinen rakkaus murtaa oikeudellisen järjestyksen ja luo uuden järjestyksen, joka perustuu armoon. Näin Luther asettuu vastustamaan moralistista tulkintaa sovitusopista, joka on tyypillinen osa latinalaista sovitusoppia. Luther ei silti väheksy lain sisällön merkitystä kristityille. Skolastiikan aikana ajateltiin, että Jumalan viha kohtaa ihmisen tuomiona vasta tulevassa, mutta Luther ajatteli, että Jumalan viha jo lepää sen päällä, joka tekee syntiä. Jumalan viha turmiovaltana ja sen voittaminen ovat Lutherille tärkeitä. Aulénin mukaan Luther haluaakin korostaa, kuinka intensiivisesti Jumala on läsnä sekä syntisen tuomitsemisessa että suhteen korjaamisessa. Lutherille Jumalan viha on Jumalan tahdon suora ilmaus, joka on turmiovalta esiintyessään erillään rakkaudesta. Jumalan viha, joka ilmenee kirouksena maailman yllä, kärjistyy taistelussa Jumalan siunauksen kanssa, kunnes armo ja laupeus ilmestyvät Kristuksessa. Kristuksen työn tähden kirouksen on väistyttävä. Aulénin mukaan Luther asettaa lukijansa havainnoimaan taistelukenttää, jossa jumalallinen viha ja kirous on vastakkain jumalallisen siunauksen ja rakkauden kanssa.<sup>83</sup>

Aulénin mukaan Lutherin ajatus ei ole rationaalinen, vaan siinä on nähtävissä dualistinen perspektiivi, jossa kirouksen voittaminen on jumalallinen teko, ja jossa Kristus ottaa kantaakseen rangaistuksen ja Jumalan vihan, joka lepää ihmiskunnan päällä. Näin

---

<sup>80</sup> Aulén 1959, 81.

<sup>81</sup> Aulén 1930, 189 – 190.

<sup>82</sup> Aulén 1930, 191 – 192.

<sup>83</sup> Aulén 1930, 192 – 194.

Jumalan rakkaus murtautuu vihaan, ja Jumalan viha jää rakkauden taakse, vaikkei häviäkään kokonaan Jumalan olemuksesta.<sup>84</sup>

Aulén näkee, että Luther on syventänyt sovitusopin käsitettä ottaessaan Jumalan vihan voittamisen klassiseen sovitusoppiin. Näin sovitusopin kaksoisperspektiivi tulee yhä selkeämmin esille: Jumala sekä sovitetaan että sovittaa itsensä maailman kanssa. Aulén toteaaakin, että tulkinta, jonka mukaan Luther olisi latinalaisen sovitusopin kannattaja, on väärä. Hän perustelee ajatusta siten, että pelkästään samanlaisten käsitteiden *meritum*, *satisfactio* ja *sacrificium* käyttö ei tee Lutherin sovitusopista latinalaista. Aulén mukaan Luther näkee sovituksen välittömänä jumalallisena tekona ja Kristuksen uhrin jumalallisena uhrina. Samalla on nähtävissä myös, että Lutherin ajatus on tuoda esille se, mitä sovitus ja voitto maksoi Jumalalle. Aulénin mukaan Luther haluaakin sovitusopillaan antaa myös esimerkin kristityille siitä, kuinka heidänkin tuli olla valmiita uhrautumaan.<sup>85</sup>

Käsitteiden monimerkityksisyydestä Mannermaa esittää mielestäni hyvän esimerkin patristisen teologian keskeisestä käsitteestä, jumalallistumisesta, *theosisiksesta*, joka yleensä ymmärretään luterilaisessa kirkossa vanhurskauttamisena. Jumalallistumisen ja vanhurskauttamisen leikkauspiste on luterilaisittain ajatus uskossa läsnä olevasta Kristuksesta. Jotta uskossa läsnä oleva Kristus voisi olla yhteinen tekijä jumalallistumis- ja vanhurskautusopeissa, niin tämä ajatus täytyy ilmetä molemmissa. Luterilaisen ajatuksen, Kristus on läsnä uskossa, täytyy siis edustaa myös jumalallistumisoppia, tai ajatuksesta täytyy voida nähdä vanhurskauttamisoppi jumalallistumisoppina.<sup>86</sup>

## **2.3. Christus Victor -sovitusnäkemys**

### **2.3.1. Soteriologis-kosminen draama**

Aulénin lähtee ajatuksesta, että alkukirkko on oivaltanut sovitusopin alkuperäisen merkityksen, kun se näkee sovitusopin inkarnoituneen Kristuksen voittona: Kristus taistelee ja voittaa synnin, kuoleman ja Saatanan Jumalan voimassa. Synti nähdään ihmistä hallitsevana mahtina ja sovitus tämän mahtin voittamisena.<sup>87</sup> Sovituksessa pelastustyö ymmärretään Jumalan välittömänä tekona. Aulénin mukaan pahuuden vallan voittaminen merkitsee samalla myös lakiin perustuvan oikeusjärjestyksen murtumista. Aulén perustelee näkemystään ajatuksella, että sitä suhdetta, joka sovitusopin perusteella syntyy Jumalan ja maailman välille, ei voi mahduttaa oikeudellisen ajattelun kehikseen. Klassisessa sovitusnäkemyksessä

---

<sup>84</sup> Aulén 1930, 195.

<sup>85</sup> Aulén 1930, 196 – 197.

<sup>86</sup> Mannermaa 1989, 185.

<sup>87</sup> Aulén 1930, 246 – 248.

korostuu Kristuksen jumalallinen työ, joka ainoana voi voittaa turmiovallat. *Christus Victor* -sovituskäytännössä näkyy alkukirkon kristologia ja patristisen ajan inkarnaatio-oppi Kristuksen inhimillisestä ja jumalallisesta luonnosta.<sup>88</sup> Aulénin mukaan Kristuksen elämäntyön tarkoitus oli poistaa se, mikä hämärtää ihmisen näkemyksen oikeasta jumalakuvasta. Aulén ajattelee, että Jumalan suunnitelma oli toimia rakkauden kautta ja voittaa siten ihmisen rakkaus. Väkivallalla ei olisi voitu voittaa pahuutta, eikä saada ihmistä rakastamaan Jumalaa.<sup>89</sup>

Aulén näkee sovituksen jumalallisena taisteluna ja voittona: Kristus kamppailee ja voittaa pahan vallat ja tyranniat, joiden alla ihmiskunta kärsii. Näin Jumala sovittaa maailman itsensä kanssa. Aulénin mukaan sovituksen motiivina on Jumalan *agape*-rakkaus, joka tuo sovitukseen muista sovituksesta poikkeavan näkökulman. Aulén näkee klassisen sovitusteorian dramaattisuuden siinä, että sillä on dualistinen tausta, jossa Jumala ja pahan vallat kamppailevat keskenään. Kuitenkin niin, että dualismi on relativistista, sillä pahan vallat ovat samalla toteuttamassa Jumalan niille määräämää tehtävää. Aulénin mukaan sovitus on pelastavana tekona yksin Jumalan työ, joka tuo sovinnon Jumalan ja ihmiskunnan välille.<sup>90</sup>

Aulénin mukaan dramaattisessa sovitusteorissa sovitus on Jumalan *välitön työ*, jossa Jumala on toteuttamassa pelastussuunnitelmaansa alusta loppuun. Sovitusteorissa ei ensisijaisesti ole kyse muutoksesta ihmisessä, vaan täydellisestä muutoksesta Jumalan ja maailman välisessä suhteessa ja jopa Jumalan omassa asenteessa. Siten kyseessä on soteorologis-kosminen draama.<sup>91</sup>

Aulén väittää, että ensimmäiset tuhat vuotta klassinen sovitusteoriat oli vallitseva sovitusteoriatilinen näkemys, jonka vasta Anselmin latinalainen sovitusteoriat kyseenalaisti, ja jonka Abélardin subjektiivinen näkemys sovituksesta puolestaan kyseenalaisti. Anselmin aikana klassinen sovitusteoriat nähtiin luonnosteluasteella olevana, alemman tason teologisena ajatteluna. Taustalla oli rationaalisuuden vaatimus, jonka mukaan myös kristinuskon sisällön tuli olla järjellä perusteltavissa. Aulénin mukaan reformaation aikana klassisen sovitusteoriat näkemykset virisi uudelleen Lutherin sovitusteoriatissa.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Aulén 1930, 24 – 26.

<sup>89</sup> Aulén 1921, 50, 57.

<sup>90</sup> Aulén 1930, 10 – 11.

<sup>91</sup> Aulén 1930, 12 - 13. ”...försoningen betyder ju närmast en genomgripande förvandling av situationen, av hela förhållandet mellan Gud och värld, en förvandling som har avseende också på Guds egen ställning.”

<sup>92</sup> Aulén 1930, 13, 16 - 19.

### 2.3.2. Pelastus turmiovalloista, synnistä, kuolemasta ja Saatanasta

Aulénin mukaan klassisessa sovituspöytäkirjassa pelastuksella tarkoitetaan voittoa turmiovalloista, joihin kuuluu synty, kuolema ja Saatanan. Irenaeus näkee Saatanan synnin ja kuoleman ruhtinaana, joka johtaa ihmisiä harhaan ja pitää heitä vankeinaan. Hänen tulkintansa mukaan syntiinlankeemuksessa ihminen joutuu tottelemattomuutensa tähden synnin ja kuoleman valtaan, josta ei voi vapauttaa itseään. Ihmisen tottelemattomuudesta seuraa samalla myös velallisuus ja vihollisuus Jumalaa kohtaan. Vaikka ihmiset ovat aluksi Jumalan luomina ja hänen omiaan, he ovat tottelemattomuutensa tähden erossa Jumalasta. Tämä näkemys on Uudessa testamentissa Aulénin mukaan yleinen esimerkiksi Paavalin ja Johanneksen kirjoituksissa. Kun puhutaan synnin sovituksesta, puhutaan siksi samalla myös pelastuksesta kuoleman vallasta elämään, uudesta yhteydestä Jumalaan ja osallisuudesta jumalalliseen elämään. Vapautus tapahtuu Kristuksen voiton kautta, jossa Saatanan syöstään valtaistuimeltaan.<sup>93</sup>

Pelastus tuo ihmisen takaisin Jumalan yhteyteen. Klassisen sovituspöytäkirjan mukaan Kristuksen voitto turmiovalloista on kestävä ja ikuinen, ja sen ansiosta yhteydestä tulee orgaaninen ja erottamaton. Aulén näkee alkuseurakunnan tulkitsevan, että pelastus, jonka Kristus saa aikaan voitollaan, on jatkuvaa ja tulee voimaan ihmisen sydämessä Pyhän Hengen työn kautta. Vanhurskauttaminen, eli syyttömäksi julistaminen, tapahtuu pelastuksen yhteydessä, kun Jumalan viha väistyy siunauksen tieltä.<sup>94</sup>

Aulénin mukaan Irenaeuksen ajatus, että paholaisella ei ole valtaa ihmiseen, mutta että se kuitenkin pitää ihmistä vankinaan, on ristiriitainen, joten hän selittää ajatuksenjuoksua seuraavasti: Aulénin mukaan Irenaeus kyllä kiistää, että paholaisella olisi todellista valtaa ihmiseen. Kuitenkin paholainen hallitsee ihmisiä, vaikkei hänellä ole siihen valtaa, ja siksi onkin Irenaeuksen mielestä oikein, että hänet syöstään valtaistuimeltaan. Todellisuudessa ihmiset kuuluvat Jumalalle. Jumala ei kuitenkaan vaadi ihmisiä itselleen väkivaltaisesti vaan tekee oikeudenmukaisuutensa mukaisen suunnitelman, jolla saa ihmisen jälleen yhteyteensä. Vaikka Irenaeus näkee ihmisen lankeemuksen tähden myös velallisena, hän ei tarkastele sovitusta juridisesta näkökulmasta, vaan Jumalan oikeudenmukaisuuden näkökulmasta. Jumalan suunnitelman mukaan ensimmäisen ihmisen tottelemattomuus tulee korvatuksi Kristuksen tottelevaisuudella ja kuolema voitetuksi Kristuksen kuolemalla. Näin Jumala sovittaa, ja hän tulee samalla sovitetuksi. Tässä kohtaa Irenaeuksen sovituskäsityksessä voi nähdä kaksoisperspektiivin. Sovituksessa Jumala on sekä aktiivinen että passiivinen toimija.

---

<sup>93</sup> Aulén 1930, 48 – 54. Ks. myös Lohse 1985, 110 – 112. Myös Augustinus näkee, ettei ihminen voi vapautua omin voimin synnin vallasta.

Sovituksessa Kristuksen ristinkuolema ja ylösnousemus liittyvät toisiinsa saumattomasti niin, että ylösnousemus on merkinä turmiovaltojen voitosta ristillä.<sup>95</sup>

### 2.3.3. Jumalakuvana *agape*-rakkaus

Aulénin mukaan klassinen sovituskäsitelmä tuo esiin jännitteitä Jumalan olemuksessa: toisaalta Jumala on suvereeni, toisaalta taisteleva ja voittava. Toisaalta sovitus on taistelu ja voitto turmiovalloista, toisaalta turmiovallat ovat myös Jumalan palveluksessa toteuttaessaan Jumalan tuomiota.<sup>96</sup> Aulénin mukaan voidaankin ymmärtää voiton tarkoittavan samalla voittoa myös Jumalan tuomiosta. Aulén näkee tässä sellaisen jännitteen Jumalan *agape*-rakkauden ja vihan välillä, ettei se ole järjellä ymmärrettävissä eikä ratkaistavissa. Sovituksen johtava ajatus onkin, että kun Jumalan rakastava tahto murtautuu esiin, silloin siunaus voittaa kirouksen itsensä antamisen eli uhrin kautta.<sup>97</sup> Jumalan rakkaus lävistää siten tuomion, jonka alla ihminen on. Jumalan ja ihmisen välille muodostuu uusi suhde, joka ei perustu lakiin vaan armoon. Jumala ei ainoastaan tee aloitetta, vaan sovitus työ on kokonaan Jumalan rakkauden suorittamaa. Aulén käyttääkin sanontaa – ylhäältä alaspäin, jolla hän kuvaa sovituksen luonnetta, mistä se on lähtöisin, ja kuka sen suorittaa.<sup>98</sup>

Aulénin mukaan Jumalaa tulee pyrkiä ymmärtämään uskon kautta, sillä kun puhutaan Jumalasta, kyseessä ei ole puhtaasti teoreettinen tieto eikä tosiasioiden puolueeton toteaminen<sup>99</sup>. Hän tulee siihen tulokseen, että Jumalan määrittäminen on mahdotonta. Ilmaus *korkein olentokaan* ei siten anna oikeaa kuvaa Jumalasta, vaan alentaa Jumalan muiden olentojen joukkoon. Aulénin mukaan luottavainen ja kuuliainen usko riippuu kiinni elävässä Jumalassa, jonka ympärillä kaikki uskon maailmassa tapahtuu. Jumalaan kiinnittyminen saa Aulénin mukaan aikaan myös ikuisuuden näkökulman avautumisen, kun kaikki uskoon liittyvä saa eskatologisen luonteen, myös Kristuksen täyttämä pelastustyö.<sup>100</sup>

Aulénin jumalakuvasssa Jumala on myös lain antaja, koska liitto, jonka Jumala teki Israelin kansan kanssa, perustui lakiin. Aulénin mukaan tämän ei kuitenkaan tarvitse merkitä sitä, että jumalasuhde olisi tarkoitettu moralistiseksi, vaikka juutalaisuus onkin sen niin tulkinnut. Vanhassa testamentissa laki usein tulkittiin myös Jumalan lahjaksi, joka oli samalla ilmaus Jumalan rakkaudesta, joka vaali oikeudenmukaisuutta ja paljasti vääryyden.<sup>101</sup>

---

<sup>94</sup> Aulén 1930, 251 – 257.

<sup>95</sup> Aulén 1930, 56 – 64.

<sup>96</sup> Pannenberg 1994, 58.

<sup>97</sup> Aulén 1930, 258 – 259.

<sup>98</sup> Aulén 1930, 67 – 69. Ks. myös Räisänen 2011, 158.

<sup>99</sup> Aulén 1965, 92 – 93.

<sup>100</sup> Aulén 1965, 100.

<sup>101</sup> Aulén 1965, 186.

Jumalakuva paljastuu Aulénin mukaan myös Kristuksen kautta. Kristushan on yhtä aikaa tosi ihminen ja tosi Jumala. Kristuksen ihmisyyttä kuvaavat hänen osalleen tulleet kiusaukset, rukoushetket ja kärsimyksen. Aulén näkee Kristuksen siten, että Kristuksen tietämys on osittain ihmisyyden rajoittamana. Hän perustelee näkemyksensä sillä, että Kristus ei tiennyt tarkkaa aikaa, milloin Jumalan valtakunta lopullisesti ilmestyy. Jeesuksen jumalasuhte kertoo kuitenkin jotain hänen ainutlaatuisuudestaan, kun hän käytti jumalallista arvovaltaa tehdessään voimatekoja, parantaessaan sairaita ja ajaessaan ulos riivaajia. Jeesuksen itsestään käyttämä nimi, Ihmisen poika, viittaa Vanhan testamentin Danielin kirjaan, jossa se kuvaa taivaallista pelastajaa, joka johdattaa kansan messiaaniseen aikakauteen. Aulénin mukaan Johannes selittää ensimmäisessä kirjeessään, että Kristus tuli maailmaan tehdäkseen tyhjäksi perkeleen teot. Tämän Aulén tulkitsee Kristuksen päätehtäväksi maan päällä ja toteaa, että Kristuksen tehtävänä on poistaa se, mikä hämärtää meiltä Jumalan ja erottaa meidät hänestä.<sup>102</sup>

Aulénin jumalakuvaa kuvaa parhaiten ajatus, että Jumala on *agape*-rakkaus, joka antaa itsensä. Hän on luoja, jonka luomistyö jatkuu edelleen. Hän taistelee edelleen pahuuden voimia vastaan ja on mukana ihmiskunnan kärsimyksessä. Jumalan kaikkivaltius, vanhurskaus ja oikeudenmukaisuus tuo mukanaan armon ja laupeuden, mutta myös tuomion ja Jumalan vihan.<sup>103</sup> Olennaista armossa on, että se on Jumalan ilmainen lahja ihmiselle.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> Aulén 1965, 237 – 239. Aulén 1921, 50. Aulén 1967, 85 – 86.

<sup>103</sup> Aulén 1967, 14 – 15. 54.

<sup>104</sup> Lohse 1985, 115.



## 3. Klassisen sovitusopin haastajat

### 3.1. Latinalainen sovituskäsitys

#### 3.1.1. Kristus ihmisen velan maksajana

Aulénin käsitys latinalaisesta sovitusopista perustuu Anselm Canterburylaisen *Cur Deus Homo* (1098) teokseen. Anselm Canterburylainen muotoili sovituksesta uuden opin teoksessaan, jossa puki oppinsa opettajan ja oppilaan keskustelun muotoon. Anselmin lähtökohhta on, että ihmisen on annettava korvaus vääristä teoistaan. Myös Anselm katsoo inkarnaation välttämättömäksi, vaikka näkeekin Kristuksen suorittavan sovitustyönsä ihmisenä ja ihmisen keinoin. Aulén väittääkin, että Anselmilla on kristologinen ongelma: miten yhdistää Kristuksen jumaluus ja ihmisuus sovitustyössä. Myös Kärkkäinen kyseenalaistaa tulkinnan siitä, että Kristus olisi tyhjentänyt itsensä täysin jumaluudesta sovitustyössään. Hänen mukaansa tulkinta olisi johtanut hereettiseen Kristuksen täyden jumaluuden kieltämiseen. Kärkkäisen mielestä Kristuksen täydellistä itsensä tyhjentämistä kuvaa ennemminkin ajatus, että Kristus alistui vapaaehtoisesti Isän tahtoon asettuessaan Isän alapuolelle ihmisen asemaan.<sup>105</sup>

Aulénin mukaan Anselm ajattelee, että aloite sovitustyöstä tulee Jumalalta, joka lähettää Poikansa maailmaan tarkoituksenaan luomistyön ennalleen asettaminen. Jumalan toiminta ei kuitenkaan ole välitöntä ja ylhäältä alaspäin suuntautunutta, vaan välillistä ja alhaalta ihmisestä käsin ylöspäin suuntautunutta, kun Kristus ihmisenä tuo korvauksen ihmisen velasta Jumalalle. Anselm esittää kirjassaan ajatuksen, että Jumala on osin subjekti, mutta toisaalta myös objekti sovitustyölle. Jumala on sovituksen alkuunpanija ja järjestäjä, mutta toisaalta myös objekti kompensaaion saajana. Voitonääni, joka Aulénin mukaan kaikuu klassisessa sovitusopissa Kristuksen taistelun ja voiton tuloksena, vaimenee latinalaisessa sovitusopissa. Kun Anselm puhuu pahan vallan voittamisen sijaan hyvityksestä. Aulénin mukaan Anselm keskittää siten huomionsa Kristuksen kuolemaan uhrina eikä voittoon kuolemasta ja pahan valloista. Hän näyttää myös kyseenalaistavan ajatuksen, että paholaiselle maksettaisiin lunnaat. Anselm puolustaa sen sijaan Aulénin mukaan teoriaansa ”synnin painolla”. Jumalan on saatava uhri, joka sovittaa ihmisten raskaat rikkomukset.<sup>106 107</sup>

---

<sup>105</sup> Kärkkäinen 2013, 165. Aulén 1930, 148 – 155. Gyllenberg 1971, 17.

<sup>106</sup> Aulén 1930, 148 – 155.

<sup>107</sup> Canterburylainen 1991, 22. Simo Kiviranta kirjoittaa *Cur Deus Homo* -teoksen esipuheessa, että Anselm oli asettanut lähtökohdaksi klassisen näkemyksen sovituksesta, eli että Kristus taisteli turmiovaltoja vastaan ja voittamalla ne lunasti ihmiskunnan vapaaksi. Tämä on ristiriidassa Aulénin näkemyksen kanssa, jonka mukaan latinalainen sovitusoppi ei kehittynyt klassisesta sovituskäsityksestä, vaan että niillä oli kokonaan eri lähtökohdat.

Anselmin ajatus paholaisen omistusoikeudesta ihmisen suhteen näyttäytyy mielestäni monimutkaisena *Cur Deus Homo* -teoksessa. Siinä Anselmin mukaan Jumala ei koskaan luovuttanut paholaiselle oikeutta ihmiseen, mutta että lunastustyö tarvitaan, koska ihminen ei itse voi vapauttaa itseään paholaisen vallasta. Kuitenkin Anselm vastustaa ajattelua, jonka mukaan paholaisella olisi ollut syntiinlankeemukseen perustuva oikeutus pitää ihmisiä vallassaan ja vaatia heille rangaistusta. Voikin kysyä, miten Anselm sitten näkee paholaisen oikeutuksen ja vallan ihmiseen? Anselmin ratkaisu ongelmaan on se, että paholainen toimii Jumalan sallimuksesta, ei kuitenkaan Jumalan käskystä, minkä hän perustelee sillä, että sekä ihminen että paholainen kuuluvat molemmat Jumalan, Luojaansa, valtapiiriin.<sup>108</sup>

Aulén selittää Anselmin satisfaktioteorian syntyä seuraavasti: Tertullianus kokosi satisfaktioteorian eli latinalaisen sovituspöytäkirjan ainekset, joita Cyprianus myöhemmin ryhtyi työstämään. Tertullianus toi sovituspöytäkirjaan käsitteet *satisfactio* eli hyvitys, korvaus tai sovitus ja *meritum* eli ansio, hyvä työ tai tuottamus. Aulénin mukaan Tertullianus ajatteli, että Jumala on päättänyt hinnan rangaistuksen anteeksiantamukselle, ja hän on valmis poistamaan rangaistuksen, jos hinta maksetaan. Aulénin mukaan Tertullianus katsoi, että paasto, naimattomuus ja marttyyrikuolema ylittivät Jumalan vaatiman hyvityksen ja ansion. Aulénin mukaan Cyprianus hyödynsi Tertullianuksen ajatusta ja liitti sen Kristuksen ansion ylijäämään. Kristus hankkii kärsimyksellään ja kuolemallaan sellaisen ylijäämän ansiota, että se riittää Jumalalle korvaukseksi koko ihmiskunnan synneistä. Tästä ajatuksesta muodostuikin latinalaisen sovituspöytäkirjan perusta, jossa Kristus ihmisenä suorittaa teon, joka tyydyttää Jumalan oikeudenmukaisuuden vaatimuksen. Aulén ajattelee Cyprianuksen tuoneen latinalaiseen sovitusteologiaan myös ajatuksen oikeustoimesta eikä usko germaanisesta oikeuden olleen sovituksen forensisen ajattelun esikuva.<sup>109</sup>

### 3.1.2. Uhriajatus taistelu- ja voittoteeman tilalle

Aulénin mukaan Gregorius Suuren kirjoituksissa voi vielä nähdä klassisen sovituspöytäkirjan dramaattisen taistelu- ja voittoteeman, vaikka tämä kallistuu osin myös latinalaisen uhriajatuksen puolelle. Gregorius Suuren mukaan ihmisten velan sovittamiseksi tarvitaan uhri, jonka on oltava synnitön ja virheetön, ja siksi Jeesus syntyy ihmiseksi neitsyestä. Jeesus elää ihmisen elämää, mutta synnittömänä. Gregoriusuksen näkemys poikkeaa klassisesta siinä, että hänen mielestään uhrin antajan on oltava ihminen, ja uhri on annettava ihmisen keinoin. Aulén kuvaa tätä ihmisestä Jumalaan suuntautuvan sovituksen suuntaa *alhaalta ylöspäin*.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Canterburylainen 1991, 42 – 45.

<sup>109</sup> Aulén 1930, 141 – 143.

<sup>110</sup> Aulén 1930, 144 – 145.

Latinalainen sovitusmalli ei katso sovitusta dualistisesta näkökulmasta hyvän ja pahan taisteluna, eikä puhu synnistä turmiovaltana, vaan korostaa synnin raskasta painoa ja Jumalalle annettavaa hyvitystä. Aulénin mukaan voi nähdä, että latinalainen sovitusoppi on kehittynyt moralistisesta parannusopista. Aulénin mielestä syntisen ja Jumalan suhde hämärtyy latinalaisessa sovitusopissa, kun siinä Kristuksen ansion ylijäämä siirretään ihmiskunnan ansioksi. Niin kauan kuin laki voidaan täyttää kompensatiolla, ei vaatimuksen todellinen merkitys tule esiin, eikä syntikäsitettä Aulénin mukaan voida täysin ymmärtää.<sup>111</sup>

Aulénin mukaan latinalaisen sovitusopin ydin on oikeudellinen eli forensinen, jota puolustetaan Jumalan oikeudenmukaisuuden vaatimuksella. Klassinen sovitusoppi nähdään löperyytenä, jossa Jumala ei ole niin tarkka synnin tekemisen suhteen, vaan antaa kaikki anteeksi ilman uhria. Aulén näkee Anselmin sovitusopin oikeuden ja järjen tuotoksena. Sen sijaan klassinen sovitusoppi ei ole järjellinen, eikä sitä siksi voi tarkastella yksinomaan järjen avulla.<sup>112</sup>

Hyvitysoffin mukaan Kristus vapauttaa ihmiskunnan velasta Jumalaa kohtaan. Sen mukaan Jumala on objekti Kristuksen sovitustyölle ja sovitus tapahtuu ristinkuolemassa Kristuksen uhrin kautta. Anselmin näkemys hallitsee aina keskiajan ja skolastiikan ajoista reformaatioon saakka. Tosin Tuomas Akvinolainen ja nominalismin aatetta kannattavat eivät hyväksyneet Anselmin oppia sellaisenaan. Tuomas Akvinolainen ajatteli, että Kristuksen merkitys ja hänen sovitustyönsä arvo liittyi hänen jumaluuteensa, ei pelkästään hänen ihmisyyteensä<sup>113</sup>. Tuomas Akvinolainen seurasi Anselmin jälkiä, mutta omaksui myös Abélardin ajatuksen rakkaudesta, jonka Kristuksen sovitustyö saa aikaan ihmisessä.<sup>114</sup>

Aulénin näkemys, jonka mukaan Anselm ajattelee ihmisen ja Jumalan suhteen rikkoutumisen johtuvan velasta, saa osakseen arvostelua Kärkkäiseltä. Kärkkäinen näet tulkitsee Anselmin ajattelevan ihmisen rikkomusta Jumalan kunniaa vastaan syntinä, jota Jumala ei oikeudenmukaisuutensa tähden voi antaa anteeksi menettämättä arvoaan. Jumalan on siksi tultava ihmiseksi, jotta hän voi sovittaa synnin uhraamalla itsensä.<sup>115</sup>

Kärkkäisen mukaan Anselm tulkitsee sovitusta keskiaikaisen hierarkisen ja kunniaan pohjautuvan kulttuurin kontekstista käsin, mikä johtaa forensiseen tulkintaan. Kärkkäisen mukaan Anselm ei huomioi teoriassaan Jumalan mittaamatonta rakkautta liitosta

---

<sup>111</sup> Aulén 1930, 246 – 248.

<sup>112</sup> Aulén 1930, 155.

<sup>113</sup> McGrath 2012, 462. Ks. myös Kärkkäinen 2004, 92 – 96. Ks. myös Stump 2003, 422 – 423.

<sup>114</sup> McGrath 2017, 363.

<sup>115</sup> Kärkkäinen 2013, 304.

harhautuneita luotujaan kohtaan, mikä ilmenee sovituksessa Jumalan itsensä antavana ja uhraavana rakkautena ennemmin kuin abstraktina maksutapahtuman hyväksymisenä.<sup>116</sup>

Kärkkäinen yhtyy Aulénin kritiikkiin Anselmin hyvitysteoriaa kohtaan, kun siinä Isä ja Poika asetetaan vastakkain sovituksessa, ja ylösnousemus ja Kristuksen korottaminen jäävät sivuseikaksi. Kärkkäinen katsookin, että Anselmin näkemys tuo syyllisyyden korostetusti esiin, mutta jättää käsittelemättä ne voimat, jotka vaikuttavat ihmiseen ja aikaansaavat syntiä yksilössä ja yhteiskunnallisissa rakenteissa. Kuolema, rappio ja pahuuden voimat tulisi myös ottaa huomioon. Anteeksianto ja elämän uudistuminen tulisi olla keskiössä, kun puhutaan syyllisyydestä, katumuksesta ja anteeksiannosta. Kärkkäinen lainaakin ajatusta, jonka Brunner ilmaisee teoksessaan *The Mediator*, että Kristuksen ihmisyyksi ei ole sijaisuutta, vaan hänellä on Jumalan antama ihmisen identiteetti, ja siten hän oli ihmiskunnan edustaja. Anselmin sovitusopissa pääidea on ihmisen sijaisena kärsimisessä, mikä kuitenkin on vain yksi näkökulma sovitusyöhön, ja huomiotta jäävät sekä trinitaarinen että pneumatologinen aspekti. Kärkkäinen toteaaakin, että kaikissa sovitussteorioissa on nähtävissä yksipuolisuutta. Abélardin subjektiivista näkemystä Kärkkäinen kritisoi siksi, että siinä syntikäsite laimentuu heikkoudeksi.<sup>117</sup>

### 3.1.3. Jumalakuvana oikeudenmukainen tuomari

Aulénin mukaan Anselm ei näe Jumalaa pelkästään objektina, vaan myös sovitus suunnitelman laatijana. Koska Anselmin mukaan Kristus toimii ihmisenä sovituksen hetkellä, on Jumalan toiminta sovituksessa vain välillinen. Sovitus ei siten ole ymmärrettävissä niin kuin klassisessa sovitusopissa, että Jumala sovittaa ja hänet sovitetään, vaan siten, että Kristus ihmisenä hyvittää Jumalalle ihmisten synnit. Kuitenkin myös latinalaisessa opissa voidaan nähdä jännite Jumalan olemuksessa, kun klassiselle sovitusopille tyypillinen radikaali ilmaus Jumalan viha korvataan ilmauksella oikeudenmukaisuuden vaatimus. Armeliaisuuden ja oikeudenmukaisuuden vaatimuksen välinen jännite ratkaistaan rationaalisesti niin, että oikeudenmukaisuus saa vaatimansa hyvityksen, jonka Kristus antaa uhrillaan. Näin armeliaisuuden ja oikeudenmukaisuuden välinen jännite saavuttaa tasapainon.<sup>118</sup>

Aulénin mukaan latinalaisen sovitusopin ongelma on siinä, että sen mukaan Kristus ei tee sovitusyötään ihmisen vuoksi eli rakkaudesta ihmiseen, vaan hyvittääkseen Jumalaa.

<sup>116</sup> Kärkkäinen 2013, 308 – 310.

<sup>117</sup> Kärkkäinen 2013, 311 – 314.

<sup>118</sup> Aulén 1930, 195; 210 – 211; 258 – 259.

Sovitus on siten hyvityksessä, joka on suunnattu Jumalalle.<sup>119</sup> Tätä sovitustapaa Aulén kuvaa alhaalta ylöspäin tapahtuvaksi eli ihmisen tienä Jumalan luo.<sup>120</sup>

Myös Colin Gunton ottaa kantaa lain ja oikeudenmukaisuuden kysymykseen sovituksessa ja yhtyy Aulénin näkemykseen Jumalan motiivista sovitustyössä. Hänen mukaansa evankelistojen ja apostolien viesti on, että Jeesuksen sovitustyön ja kuoleman taustalla on Jumalan rakkaus luotujaan kohtaan. Jumalaa ajaa siten armo eikä lakiin ja oikeudenmukaisuuteen perustuva vaatimus rangaistuksesta. Jumalan oikeudenmukaisuus ei ensisijaisesti hae rangaistusta, vaan oikeuden säilymistä voimassa. Guntonin mukaan Jumalassa on kuitenkin huomioitava myös kirjoituksissa esiintyvä Jumalan viha, joka on todellinen ja ilmenee hänen suhteessaan maailmaan. Viha on pyhän rakkauden ilmenemismuoto silloin, kun se kohtaa hylkäämisen. Se kohdistuu niiden ihmisten tekoihin, jotka ulkoistavat itsensä Jumalan rakkaudesta.<sup>121</sup>

Guntonin mukaan rangaistus ei siis ole päätarkoitus, vaan se on etukäteen ilmoitettu seuraus lain rikkomisesta. Jumalan logiikka rankaisemisessa voidaan nähdä siinä, mitä tapahtuu Jeesuksen kohdatessa Jumalan vihan. Lopputulos oli, että Jumala Kristuksessa voitti vääryyden, ei väkivalloin, vaan kantamalla pahuuden seuraukset itse. Näin paha voitettiin hyvällä, ja Jumalan yhteydestä pois joutuneet pääsivät jälleen Jumalan yhteyteen. Colin Gunton pitääkin Jeesuksen elämää ja kuolemaa Jumalan lunastavana ja vapauttavana työnä, joka on yhtä aikaa sekä jumalallinen että inhimillinen voitto pahuudesta, ja samalla sekä Jumalan että ihmisen työ ja vielä jumalallinen ja inhimillinen uhri.<sup>122</sup>

## **3.2. Lutherin sovituskäytännön monitulkintaisuus**

### **3.2.1. Onko Luther sittenkin latinalaisen sovitusopin kannattaja?**

Lutherille Jumalan kaikkivaltius on ainoa voima, joka saattoi suorittaa Kristuksen työn: voittaa synnin, kuoleman ja paholaisen.<sup>123</sup> Vaikka Luther käyttää latinalaisen sovitusopin terminologiaa, hyvitys ja armo, Aulén tulkitsee hänen käyttävän niitä eri merkityksessä kuin Anselm. Lutherille Kristuksen ansio liittyy Jumalan armoon siten, että Jumalan vanhurskaus ja armo manifestoivat Kristuksen työssä ja uhrissa. Ihmisen vanhurskauttaminen on Jumalan armoteko, jonka perustana on ainoastaan armo. Aulénin mukaan Luther näkee Kristuksen uhrin osoittavan, että Jumalalle eivät ihmisen antamat uhrin kelpaa. Samoin Kristuksen ansion

---

<sup>119</sup> Aulén, 1930, 251 – 257.

<sup>120</sup> Aulén 1930, 195.

<sup>121</sup> Gunton 2002, 75.

<sup>122</sup> Gunton 2002, 76 – 77.

<sup>123</sup> Aulén 1930, 251 – 257.

voi nähdä tekevän tyhjäksi ihmisen ansion. Näin Kristuksen ansio sovitustyössä on Aulénin näkemyksen mukaan Lutherilla sama asia kuin Jumalan armo, joka pelastaa ihmisen. Kun Luther käsittelee termiä *hyvitys* Jumalan vihan yhteydessä, hän käyttää sitä kuvaamaan Kristuksessa olevaa jumaluutta, Jumalan rakkautta ja siunausta, joka ottaa kantaakseen kirouksen, joka on ihmiskunnan päällä ja voittaa turmiovallat ja Jumalan vihan. Aulénin mukaan Luther ei näe hyvityksessä latinalaisen sovitusopin oikeudellista luonnetta eikä myöskään eroa sovituksen, pelastuksen eikä lunastuksen välillä. Hänelle lunastustyö on sovitus ja sovitustyö on lunastus.<sup>124</sup>

Latinalaisen sovituskäytännön teologia perustuu järkeen. Sen mukaan jumalallinen oikeudenmukaisuus säätelee jumalallista rakkautta. Järki ja laki tekevät työtään yhdessä. Aulénin mukaan Luther näyttää irtisanoutuneen näistä molemmista sovitusteologiassa.<sup>125</sup>

Aulén vetääkin sen johtopäätöksen, ettei Lutherin sovituskäytäntö ole latinalaisen sovitusopin mukainen toisin kuin perinteinen tulkinta antaa ymmärtää. Aulénin mukaan tulkinta on syntynyt sen vuoksi, että on vain katsottu terminologiaa, jota Luther käyttää, eikä syvennyt hänen näkemykseensä Kristuksen elämäntyöstä ja sen merkityksestä. Aulénin mukaan Lutherin kirjallinen tuotanto kuvaa Kristuksen taistelua ja voittoa, mikä todistaa hänet klassisen sovituskäytännön kannattajaksi. Aulénin mukaan Luther ei hyväksynyt latinalaisen sovitusopin moralistista ja oikeudellista näkemystä, jonka mukaan ihmisen ja Jumalan suhteessa olisi oikeudellinen järjestys. Aulén perustelee väitettään Lutherin näkemyksellä, jonka mukaan laki on turmiovalta. Aulén esittää näkemyksen, että Luther oli varma, että Jumalan työ Kristuksessa, sovitus, anteeksiantamus ja vanhurskauttaminen ovat järjen ja lain tavoittamattomissa. Laki ja järki näet ovat ihmisen teitä Jumalan luo, kun taas Jumalan oma tie on Kristus Jeesus. Tällä perusteella Aulén tulkitsee Lutherin ajatuksen uskonvanhurskaudesta latinalaisen sovitusopin vastaiseksi.<sup>126</sup>

Lutherin kuoltua hänen näkemyksensä sovitusopin suhteen jäi syrjään, ja hänen seuraajansa kääntyivät kannattamaan latinalaista oppia. Tämän voi päätellä traditiosta, joka oli jo ennen luterilaista ortodoksiaa. Aulénin mukaan tutkijat ovat todenneet, että Philipp Melanchthon korjaili ja järkeisti Lutherin tekstejä reformaation jälkeen, joten niissä ei enää näy Lutherin paradoksaalista kielenkäyttöä. Osa Lutherin sovituskäytännöstä säilyi kuitenkin hänen katekismuksissaan ja virsissänsä. Vaikka Lutherin sovitusteologiassa onkin latinalaisen sovitusopin terminologiaa, hänellä voidaan nähdä myös latinalaisen sovitusopin vastainen

---

<sup>124</sup> Aulén 1930, 198 – 201.

<sup>125</sup> Aulén 1930, 156 – 157.

<sup>126</sup> Aulén 1930, 203 – 206; 5 – 9, 15.

näkemyks, jonka mukaan laki on turmiovalta, jonka Kristus voitti. Latinalainen sovituspöpin mukaanhan laki hallitsee muuttumattoman oikeusjärjestyksen kautta, ja laki myös määrittää ne kehukset, joissa Jumalan armo voi ilmetä. Aulén tulkitseekin, että näin ollen Jumalan rooliksi jää olla tuomari. Latinalainen sovituspöpin mukaan ikuinen elämä ja syntien anteeksiantamus annetaan ihmiselle Kristuksen ansiosta saatavan kompensaaion kautta, jolloin ne eivät Aulénin mukaan enää ole Jumalan lahjoja.<sup>127</sup>

Myös Tuomo Mannermaa on Aulénin linjoilla todetessaan, että Lutherille oli ominaista lain ehdoton kieltäminen pelastuksen tienä<sup>128</sup>. Hän tulkitsee myös, että Lutherin mukaan vanhurskauttaminen ei ole uusi eettinen tai juridinen suhde ihmisen ja Jumalan välillä, vaan suhde, joka perustuu uskoon ja jossa Kristus on läsnä koko jumalallisen olemuksensa täyteydessä<sup>129</sup>. Tässäkin kohtaa Mannermaan tulkinta tukee Aulénin ajatusta, että suhde Jumalan ja ihmisen välillä ei voi perustua lakiin, ja puoltaa ajatusta, ettei Lutheria voi nähdä latinalaisen sovituspöpin kannattajana. Vielä Mannermaa huomioi, että Lutherin teologiassa kristityssä läsnä oleva Kristus on keskeisemmällä sijalla kuin hänen jälkeensä luterilaisuudessa<sup>130</sup>. Tämä taas tukee Aulénin näkemystä siitä, etteivät Lutherin ajatukset siirtyneet Lutherin jälkeen luterilaisuudessa aivan sellaisina, kuin ne olivat aikanaan hänelle kirkastuneet.

### **3.2.2. Protestanttisen ortodoksian ankara sovituspöpin näkemys**

Aulénin mukaan 1600-luvulta alkanut protestanttisen ortodoksian aika tunnetaan erityisesti sovituspöpillisestä näkemyksestään ja sanainspiraatio-opistaan, joka tulkitsi Raamatun jokaisen ilmauksen olevan Jumalan puhetta ihmisille. Ortodoksian ajan sovituspöpillinen näkemys kehittyi latinalaisen näkemysten pohjalle, jonka mukaan rikkomukset täytyy hyvittää, ja Kristuksen kärsimä rangaistus ja hänen ansaitsemansa ansio nähtiin yhtenä ja samana. Sen sijaan latinalainen hyvitysoppi ja ortodoksia erosivat siinä, että ortodoksia näki hyvityksen edellytyksenä sen, että myös Kristuksen elämän tuli olla synnitön. Ortodoksian sovituspöpin näkemys on siten ankarampi kuin latinalainen sovituspöpin näkemys, mutta molemmissa täyttyy lain kirjain, ja molemmat edustavat rikkumatonta oikeusjärjestyksä. Ortodoksian jumalakuvasa korostuu lakihenkisyys, mikä asettaa samalla rajat myös jumalalliselle rakkaudelle. Jumalan armahtavuus ja armo ilmenevät vasta Kristuksen synneistä

---

<sup>127</sup> Aulén 1930, 207 – 214.

<sup>128</sup> Mannermaa 1981, 34.

<sup>129</sup> Mannermaa 1981, 75.

<sup>130</sup> Mannermaa 1981, 13.

suorittaman hyvityksen jälkeen.<sup>131</sup> Aulén huomioi, että latinalainen ja ortodoksian ajan sovitussoppi kohtaavat ongelmia myös kristologiassaan. Molemmat pitivät inkarnaatiota olennaisena, mutta niiden ongelmana on selittää, miten Kristuksen jumaluus ilmenee sovitustyössä, kun Kristus näiden sovitusoppien mukaan suorittaa ristintyönsä täysin ihmisenä.<sup>132</sup>

Valistusaikana teologinen oppositio nousi vastustamaan ortodoksiaa ja suuntasi arvostelunsa nimenomaan sen sovitussoppia kohtaan. Sen kritiikissä kuului ajan rationaalisuuden vaatimus ja kirkon auktoriteetin kyseenalaistaminen. 1800-luvulla ortodoksia eli uudelleen renessanssia, ja subjektiivisen ja ortodoksian sovitussopin välille kehkeytyi vilkas keskustelu. Pietismin synty ja siinä ilmenevä henkilökohtaisen uudestisyntymisen korostus heikensivät latinalaisen sovitussopin oikeusjärjestyksen merkitystä vanhurskauttamisen suhteen, kun sovituskäytännöksi siirtyi astetta subjektiivisempaan ja antroposentrisempään suuntaan. Diskurssi sovitussoppien välillä ei kuitenkaan lopullisesti laantunut.<sup>133</sup>

### **3.3. Subjektiivinen sovitussoppi**

#### **3.3.1. Kristus esimerkkinä ihanneihmisestä**

Aulénin mukaan Pierre Abélard, joka oli Anselmin aikalainen, otti sovitukseen ihmiskeskeisen näkökulman. Hänen mielestään sovituksen pääpaino on ihmisessä itsessään, ei Jumalassa. Aulén kutsuu Abélaridin sovituskäytännöstä sen vuoksi subjektiiviseksi.<sup>134</sup> Abélard oli vastaan klassista sovitussoppia ja sen dualistista maailmankuvaa. Hän vastusti myös Anselmin sovitussopillista näkemystä. Aulénin mukaan Abélard hylkää ajatuksen, että sovituksella olisi jotain tekemistä paholaisen kanssa ja pohtii Adamin synnin mitättömyyttä suhteessa Kristuksen uhriin. Hän vertaa sitä Kristuksen kohtaamaan väkivaltaan ja ristinkuolemaan ja pitää kokonaisuutta järjettömänä. Aulénin mukaan Abélard arvostaa sen sijaan Kristusta opettajana ja rakastavana esikuvana, joka herättää rakkauden ihmisessä. Siinä rakkaudessa Abélard näkee sovituksen ja anteeksiantamuksen. Ihmisen ansioksi voidaan lukea myös tuo rakkaus, jonka Kristus herättää. Lisäansioksi ja täydentäväksi ansioksi Abélard näkee Kristuksen esirukouksen kristittyjen puolesta.<sup>135 136</sup>

---

<sup>131</sup> Aulén 1930, 215 – 220.

<sup>132</sup> Aulén 1930, 221 – 223.

<sup>133</sup> Aulén 1930, 223 – 225.

<sup>134</sup> Aulén 1930, 5 – 9, 15.

<sup>135</sup> Aulén 1930, 164 – 168. Ks. myös Lohse 1985, 101. Kristus esimerkkinä.

<sup>136</sup> Mews 2006, 220 – 221. Mewsin mukaan Abélard ajatteli, että ymmärrys on ennen uskoa. Tässä on selkeä ero Anselmin ajatteluun, joka seurasi Augustinuksen näkemystä, että usko on ennen ymmärrystä.



Abélardin subjektiivisen sovitusmallin eli humanistisen mallin keskiössä on ihminen. Sovitus on enemmänkin lopputulos siitä, mitä ihmisessä tapahtuu. Kristus on ihannehminen, joka saa Jumalan näkemään ihmiskunnan uudessa valossa. Subjektiivisessa mallissa ei ole kyse Kristuksen jumalallisesta työstä, joten Aulén kuvaa siinä sovituksen suuntaa samoin kuin latinalaisessakin sovitusmallissa: alhaalta ylöspäin.<sup>137</sup>

Aulén kritisoi Abélardin sovitusnäkemystä samoin kuin humanistista sovitusoppiakin niiden heikentyneestä syntikäsitteestä, jossa synti nähdään heikkoutena. Subjektiivisessa sovitusopissa jumalallisen rakkauden radikaalia tuomiota syntiä kohtaan ei ilmaista samalla tavalla kuin klassisessa sovitusopissa, jossa synti on turmiovalta kuten kuolemakin.<sup>138</sup> Subjektiivisen opin syntikäsitteksen taustaa vasten on ymmärrettävissä liberaaliteologi Adolf von Harnackin ajatus, että vain Kristuksen inkarnaatiolla on merkitystä, hänen uhrillaan sen sijaan ei ole.<sup>139</sup>

Aulén kyseenalaistaa Abélardin objektiivisen sovitusnäkemys siinä merkityksessä, että ihminen alhaalta päin voisi vaikuttaa Jumalaan ja siten muuttaa Jumalan suhtautumista.<sup>140</sup> Aulén esittelee Abélardin sovitusnäkemystä paljon lyhytsanaisemmin kuin latinalaista tai klassista näkemystä. Tästä voi tehdä sen johtopäätöksen, että Aulénille näyttää olevan tärkeintä puolustaa näkemystään klassisesta sovitusopista eikä niinkään esitellä muita kilpailevia näkemyksiä.

### **3.3.2. Liberaaliteologian antroposentrinen sovitusnäkemys**

Aulénin mukaan valistusajan oppositioteologia katsoi monia kristinopin käsitteitä uudesta näkökulmasta. Synti sai siinä selityksensä ihmisen vajavuudella ja epätäydellisyydellä. Synnin ja rangaistuksen sijasta puhuttiin ihmisen kyvystä tehdä elämästään parempi. Myös Jumalan olemuksesta haluttiin poistaa siihen humanismin näkemys mukaan Jumalaan aiemmin heijastetut juutalaisuuden jäänteet ja antroposentriset piirteet. Aulénin mukaan valistusajan oppositioteologia kritisoi ortodoksian ajan jumalakuvaan ristiriitaisena sen kuvan kanssa, jonka Jeesus antoi Jumalasta Isänä Uudessa testamentissa. Koettiin, ettei sovitus tarvita, sillä Jumala suhtautuu maailmaan hyväntahtoisesti. Jeesus nähtiin vain opettajana, joka koettiin moraalisesti esimerkillisenä ja ylentävänä.<sup>141</sup>

Aulénin mukaan 1800-luvun humanistinen teologia ei hyväksynyt dualistista maailmankuvaa eikä siten klassista sovitusoppiakaan. Friedrich Schleiermacherin mielestä

---

<sup>137</sup> Aulén 1930, 243 – 245.

<sup>138</sup> Aulén 1930, 246 – 248.

<sup>139</sup> Aulén 1930, 101 – 102.

<sup>140</sup> Aulén 1930, 26 – 28.

pääasia uskonossa on ihmisen sielussa tapahtuva Jumala-tietoisuuden vahvistuminen. Kun klassinen sovituspöytä näkee pelastuksen ja sovituksen samanaikaisena, ja latinalaisessa sovituspöydässä sovituspöytä tapahtuu ennen pelastusta, niin Schleiermacherin mukaan ensin on pelastus eli muutos uskonnollisessa sielussa, vasta sitten tapahtuu sovituspöytä. Pelastus on Aulénin mukaan Schleiermacherille eräänlainen moraalinen kohennus, jonka seurauksena ihminen alkaa kokea harmoniaa itsensä ja ympäröivän maailman suhteen. Ihminen sovittaa siten itsensä ja oman olotilansa ympäristönsä suhteen. Kristuksella ei ole sovittavaa roolia. Hänellä on kyllä yhteys Jumalaan ja esimerkillinen ihmisyys, ja siksi hän on alkusyy siihen, että ihmisen tietoisuus Jumalasta vahvistuu. Kristuksen esimerkillisyyden ansiosta Jumala alkaa nähdä ihmiskunnan hyväntahtoisesti.<sup>142</sup>

Schleiermacher haastoi ortodoksian ajan muunnoksen latinalaisesta sovituspöydästä, joka korosti hyvitysajatusta, ja otti lähtökohdaksi subjektiivisen sovituspöydän muokaten siitä oman näkemyksensä. Tästä sai alkunsa koko 1800-luvun kestänyt kamppailu eri sovituspöydien välillä.<sup>143</sup> Aulénin mukaan Albrecht Ritschl seurasi Schleiermacherin jälkiä ja suuntasi terävää arvostelua ortodoksian juridista sovituspöydästä kohtaan. Sen sijaan klassiseen sovituspöydästä hän ei Aulénin mukaan koskaan tutustunut. Ritschl pyrkii lähemmäs reformaation sovituspöydästä kuin Schleiermacher ja puhuu vanhurskaudesta ja sovituksesta. Ritschlin pääajatuksena sovituspöydässä on Aulénin mukaan, että ihminen luopuu epäuskostaan Jumalaa kohtaan. Epäuskon hän näkee johtuvan siitä, että ihminen on tulkinut väärin Jumalan luonteen. Väärinkäsitys häviää Jumalan rakkauden ilmetessä ihmiselle, kun ihminen ymmärtää Kristuksen äärimmäisen kuuliaisuuden Jumalaa kohtaan aina ristinkuolemaan saakka. Ritschlin mukaan sovituspöytä tapahtuu samoin kuin Schleiermacherilla eli jälkikäteen. Aulén näkee Ritschlin ymmärtävän tämän olevan seurausta uudesta suhteesta Jumalaan, mikä tulee esiin uutena ymmärryksenä itsestä, maailmasta ja sen hallinnasta. Sekä Ritschlinillä että Schleiermacherilla on voimakas antroposentrinen korostus sovituspöydän näkemyksissään.<sup>144</sup>

Aulénin mukaan humaniteologia on idealistisen filosofian määrittelemää, ja se tulkitsee kristinuskon monistisen ja evolutionistisen maailmankatsomuksen kehystä vasten. Samalla se rakentaa teologiasta järjellisen maailmankäsityksen, joka tahtoo selittää järjellä myös tulevan maailman. Koko skolastiikan aikana teologia rakentuu järjelliselle

---

<sup>141</sup> Aulén 1930, 225 – 226.

<sup>142</sup> Aulén 1930, 227 – 231.

<sup>143</sup> Aulén 1930, 5 – 9, 15.

<sup>144</sup> Aulén 1930, 232 – 234.

metafysiikalle. 1700- ja 1800-luvun humaniteologia antaa taustan subjektiivisesti orientoituneelle sovituspille, joka on järjellinen, eikä sisällä jännitteitä.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Aulén 1930, 263 – 268. Hogg 2015, 198 – 214. Hoggin mielestä Abélardia on tulkittu väärin, sillä Abélard vahvistaa kommentaarissaan, että Kristuksen kuolema ja ylösnousemus ovat ainoat pelastuksen mahdollistajat.

## 4. Yhteenveto Aulénin sovitussajattelusta

### 4.1. Varhainen sovituskäsitys

Aulénin varhainen käsitys sovituksesta syntyi aikana, jolloin liberaaliteologia alkoi menettää otettaan ja dialektinen teologia valtasi alaa teologisissa diskursseissa. Ruotsissa syntyi uusi liberaaliteologiaa vastustava koulukunta, lundilaisuus, jossa Aulén oli huomattava vaikuttaja. Lundilaisuus korosti Irenaeuksen ja Lutherin oppeja ja ajatusta, että Jumala yksin loi ja sovitti maailman, eikä ihminen voi vaikuttaa pelastukseensa. Ihmisen osana on sen sijaan ottaa vastaan Jumalan antama sovitus lahjana.<sup>146</sup>

Aulén kokoaa klassisen sovitusopin alkuseurakunnan ja Irenaeuksen sovitussajatuksista. Hänen mukaansa klassisen sovitusopin voittokulku kesti ensimmäisen vuosituhannen ajan, kunnes Anselm Canterburylaisen latinalainen sovituskäsitys tuli hallitsevaksi, ja klassisen käsityksen kannatus heikkeni. Aulénin käsityksen mukaan Luther löysi uudelleen klassisen sovitusopin voitokkaan Kristuksen, mutta hänen seuraajansa kallistuivat hänen kuoltuaan jälleen latinalaiseen käsitykseen, josta tuli luterilaisen kirkon sovitusopin valtavirtaa.

Aulén tyrmää ajatuksen, että klassinen sovitusoppi olisi vähitellen kehittynyt latinalaiseksi sovitusopiksi, koska opeilla on hänen mukaansa kokonaan eri lähtökohdat. Samoihin aikoihin latinalaisen sovitusopin kanssa ilmestyi Pierre Abélardin antroposentrisesti suuntautunut subjektiivinen sovitusoppi. Anselmin ja Abélardin sovitusoppien välistä kiistaa käytiin seuraavat vuosisadat, ja näiden kahden välinen poleeminen keskustelu sai teologisen maailman päähuomion klassisen sovitusopin jäädessä taustalle mutta säilyen kuitenkin runoudessa, virsissä ja taiteessa.<sup>147</sup> Kuten jo aiemmin totesin, Aulén ja lundilaisuus olivat liberaaliteologiaa vastaan, mikä on implisiittisesti tulkittavissa hänen teoksessaan *Den Kristna Försoningstanken* siinä, että Aulén ei anna paljon palstatilaa subjektiiviselle sovitusopille, eikä käsittele sen rakennetta ja merkitystä samalla tavalla kuin klassisen tai latinalaisen sovitusopin.

Aulén kuvaa sovitusoppien eroa seuraavasti: klassisessa sovituskäsityksessä Jumalan teko on välitön, latinalaisessa mallissa puolestaan välillinen. Oikeusjärjestyksen suhteen klassisessa sovitusmallissa lain mahti murtuu, latinalaisessa mallissa se säilyy voimassa. Tunnusomaista klassiselle sovituskäsitykselle on dualistidramaattinen perspektiivi, jossa Kristus jumalallisella työllään voittaa synnin, kuoleman ja turmiovallat. Aulénin mukaan

---

<sup>146</sup> Jonson 2011, 87.

<sup>147</sup> Aulén 1930, 237 – 241.

sovitus ei ole oikeudellinen toimenpide, vaan kuuluu käsittämättömän rakkauden ja jumalallisen *agapeen* kategoriaan.<sup>148</sup>

Aulénin mukaan ihmisen muuttuminen on ensisijainen tavoite subjektiivisessa sovituspöytäkirjassa, ja suhde Kristukseen jää toissijaiseksi. Subjektiivisen sovituspöytäkirjan näkemys inkarnaatiosta läheneekin Aulénin mukaan areiolaisuutta painottaessaan Kristuksen ihmisyyttä. Sen mukaan Kristus on luonnoltaan ihannehminen, täydellinen malli, joka toimii välittäjänä Jumalan ja ihmisten välillä. Kristuksen kautta ihmiskunta näyttäytyy Jumalalle uudessa valossa.<sup>149</sup>

Aulén ei pidä esittämiään sovituspöytäkirjoja valmiina oppina, vaan enemmänkin aloitteena, jolla on selkeä rakenne, vaikkei sen teologia olekaan hänen mukaansa järjellistä. Hän perustelee klassisen sovituspöytäkirjan dualistista näkökulmaa ajatuksella, että kristinusko, joka ei suostu katsomaan pahuutta silmästä silmään ja samalla näe sitä alistettuna Kristuksen voitolle, on menettänyt uskottavuutensa.<sup>150</sup>

Aulénin mukaan alkukirkon näkemys on, että sovitus on Jumalan teko, joka muuttaa Jumalan omaa suhtautumista maailmaan ja luo näin kokonaan uuden tilanteen, jossa pahan vallat murretaan suuressa soteriologis-kosmisessa draamassa. Aulén viittaa Irenaeukseen, jonka opissa, samoin kuin kreikkalaisten kirkkoisien opissa, hän näkee vastaavan sovituspöytäkirjan. Aulénin mukaan alkuseurakunnan sovituspöytäkirjallinen näkemys oli johtava patristisella ajalla, tosin latinalaisen opin muotoilun alkuja oli myös Aulénin mukaan havaittavissa. Kuitenkin klassinen sovituspöytäkirja piti pintansa aina 1000-luvulle saakka, kunnes Anselm työsti oman sovituspöytäkirjansa.<sup>151</sup>

Keskiajalla passiomystiikka vaikutti myös näkemykseen sovituksesta. Se korosti marttyyriutta, meditaatiota ja Kristuksen kärsimyksen osallisuutta. Passiomystiikka ja latinalainen sovituspöytäkirjallinen näkemys eivät korostaneet klassisen sovituspöytäkirjan lailla Kristuksen voittoa. Klassisen ja latinalaisen sovituspöytäkirjan ero ei kaikkien keskiajan teologien mukaan ollut kuitenkaan huomattava, vaan joidenkin mielestä molemmat opit olivat päteviä. Keskiajan lopussa latinalainen sovituspöytäkirja kuitenkin tuli hallitsevaksi, ja klassisen sovituspöytäkirjan voitonääni vaimeni.<sup>152</sup>

Klassisessa sovituspöytäkirjallisessa näkemyksessä Jumala on alusta lähtien mukana sovitussuunnitelman laatijana ja toteuttajana, joten kyse on kokonaan Jumalan työstä. Siinä on

---

<sup>148</sup> Aulén 1930, 243 – 245. Ks. myös Bring 1929, iv.

<sup>149</sup> Aulén 1930, 251 – 257.

<sup>150</sup> Aulén 1930, 263 – 268.

<sup>151</sup> Aulén 1930, 26 – 28.

<sup>152</sup> Aulén 1930, 30, 168.

Jumalan tie ihmisen luo. Latinalaisessa opissa tämä ajatus on heikentynyt, sillä Jumala esiintyy siinä vain sovituksen alullepanijana ja mahdollistajana. Itse sovitus työ toteutuu Kristuksen ihmisenä tekemänä, mistä johtuu, että Jumalan osuus on vain välillinen.

Subjektiiivisessa sovitusmallissa Jumalalla on vielä pienempi rooli, sillä siinä painotetaan sitä, mikä tapahtuu ihmisessä itsessään. Sekä latinalaisessa että subjektiivisessa sovitusopissa on siten kyse ihmisen tiestä Jumalan luo.<sup>153</sup>

#### **4.2. Myöhäinen laajempi sovitusnäkemys**

Artikkelissaan *Chaos and Cosmos*, joka ilmestyi kaksikymmentä vuotta Aulénin sovitusopin julkaisemisen jälkeen vuonna 1950, Aulén antaa ymmärtää, ettei hänen tarkoituksensa ollutkaan esittää täydellistä sovitusoppia vuonna 1930.<sup>154</sup> Kyseessä oli hänen mukaansa vain luentosarjan nuoteista tehty yhteenveto. Aulénin teosta *Den Kristna Försoningstanken* lukiessa voi havaita, että näin onkin, sillä esitys ei etene systemaattisesti, vaan historia ja luentosarjan runko edellä. Aulén kuvaa teostaan historialliseksi katsaukseksi, jossa hän korostaa erityisesti sovituksen draamaluonnetta. Näin Aulén kirjoittaa teoksensa viimeisillä sivuilla:

En tässä esityksessäni ole pyrkinyt tekemään apologiaa sovitusopille, jota nimitän klassiseksi. Kaikki apologetiset ponnistelut ovat minulle täysin vieraita. Tarkoitukseni on vain ollut, niin hyvin kuin olen siihen kyennyt, kirkastaa eri sovitus tyyppien luonteenomaisia piirteitä ja siten valaista klassista sovitusoppia, jota teologiassa on niin laiminlyöty.<sup>155</sup>

Aulén tuo äsken mainitussa artikkelissaan esiin jälleen klassisen sovitusopin olennaiset piirteet, jotka näyttävät hänelle luovuttamattomilta: 1) draaman näkökulma, 2) sovituksen universaaliskosminen luonne, 3) ristin ja ylösnousemuksen erottamaton yhteys ja 4) sovitus työ jatkuva luonne. Erityisen tärkeää Aulénin mukaan on sovitusopin kannalta nähdä Uusi testamentti Vanhan testamentin jatkumona, mikä antaa laajemman perspektiivin ja ymmärryksen, ettei Jumalan taistelu pahan valtoja vastaan alkanut vasta silloin, kun Jeesus syntyi maailmaan, vaan jo paljon aiemmin. Ristinkuolema ja ylösnousemus ovat Aulénin näkemyksen mukaan käännekohta, jossa Kristuksen voitto pahan valloista realisoituu. Aulén näkee sovituksen Jumalan työnä ja samaan aikaan myös Kristuksen voittona.<sup>156</sup> Edelleen Aulén korostaa Jumalan osuutta taistelussa paha vastaan nykyajassa. Hänen mielestään on inkarnaation vähättelyä puhua Kristuksen sovitus työstä ihmisen työnä. Aulénin ajatus

---

<sup>153</sup> Aulén 1930, 260.

<sup>154</sup> Aulén 1950, 156.

<sup>155</sup> Aulén 1930, 266 – 267. Jag har i denna nu slutförda framställning icke inställt mig på att driva någon apologi för vad jag kallat det klassiska försoningsmotivet. Alla apologetiska bemödanden äro mig överhuvud fullkomligt färrmande. Min avsikt har blott varit att, så gott jag förmått, klarlägga de olika försoningstypernas egenart och att därvid särskilt belysa det av teologien så svårt försummade klassiska försoningsmotivet.

<sup>156</sup> Aulén 1950, 157 – 158. Ks. Aulén 1956, 105; Gyllenberg 1928, 102.

Jumalan roolista sovituksessa kulminoituu hänen mukaansa Paavalin sanoihin (2. Kor. 5:19) *Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa.*<sup>157</sup>

Aulénin ajattelussa on vuosien mittaan havaittavissa myös kehittymistä.

Artikkelissaan Aulén korostaa Jumalan tahtoa ja suunnitelmaa Kristuksen kärsimyksessä. Hänen mukaansa Jumalan suunnitelma oli, että Kristuksen kuuluikin joutua alttiiksi kaikille pahan voimille, jotka sitten aiheuttivat hänen kärsimyksensä ja kuolemansa. Aulén korostaa myös mysteeriä, joka ristinkuolemaan liittyy, kun siinä yhdistyy toisaalta armo ja tuomio ja toisaalta Jumalan rakkaus ja viha. Aulén yrittää kuitenkin ratkaista mysteerin ajattelemalla Jumalan rakkauden ottavan kannettavakseen myös Jumalan vihan niin, että ristillä Jumalan viha sulautuu rakkauteen. Aulén lainaa Lutherin ajatusta, että sovituksessa Jumalan viha ja siunaus joutuvat vastakkain ja siunaus voittaa.<sup>158</sup> Myös uhrin ja kärsimyksen merkitys korostuu uudella tavalla, kun Aulén toteaa, ettei kärsimystä ja pahan valtaa tule aliarvioida sovitus tapahtumassa. Jumala antautuu itse uhrin asemaan Kristuksessa, koska tahtoo pelastaa ihmiskunnan, jonka pelastuksen ehtona on uhrikuolema. Samalla Jumala tuo hyvityksen itselleen, tuomiolle, vihalleen ja rakkaudelleen. Aulénin mukaan Jumalan rakkaus on itsensä antavaa agape-rakkautta.<sup>159</sup> Rakkaus ei ole vain yksi Jumalan ominaispiirteistä, vaan Jumala itsessään on rakkaus.<sup>160</sup>

Aulénin näkemyksen kehittyminen jatkuu edelleen hänen teoksessaan *Kristen Gudstro i förändringens värld* (1967), jossa Aulén käsittelee uhrikuolemaa solidaarisuuden näkökulmasta. Aulén tuo esille ajatuksen, että Kristus tekee sovitus työnsä rakkaudesta ja solidaarisuudesta ihmisiä kohtaan, mikä tekee hänen kärsimyksensä sijaiskärsimyksen. Hän tekee myös myönnötyksen latinalaista sovitusoppia kohtaan, kun toteaa *satisfactio*-termin sopivaksi kuvaamaan Kristuksen sovitus työtä, kuitenkin sillä edellytyksellä, ettei sitä käytetä skolastiikan tyyliin, rationaalisesti. Tällöinhän Kristuksen sovitus työ Aulénin mukaan kutistettaisiin tarkoittamaan kompensatiota ihmisten synnistä ja velasta.<sup>161</sup>

Aulénin näkemys jumalakuvasta sisältää luomisen jatkuvuuden, jossa Jumalan luomistyö ei ole päättynyt maailman luomiseen, vaan jatkuu edelleen. Edelleenkin Jumala taistelee rakkautensa voimalla pahuuden voimia vastaan ja on läsnä kärsimyksessä. Jumala, joka paljastaa itsensä inkarnaation kautta Kristuksessa, on samalla salattu ja suvereeni. Näin Aulénin jumalakuvassa on nähtävissä vieläkin jännitteisyys ja radikaalius puhuttaessa yhtä

---

<sup>157</sup> Aulén 1950, 158.

<sup>158</sup> Aulén 1950, 163.

<sup>159</sup> Aulén 1950, 164.

<sup>160</sup> Aulén 1967, 15.

<sup>161</sup> Aulén 1967, 97.

aikaa Jumalan rakkaudesta ja tuomiosta. Aulén vastustaa edelleen rationaalista ajattelua sillä perusteella, että jos pahuus voidaan sovittaa rangaistuksella, ei siinä ole mitään radikaalia, eikä rakkaudessa, joka ilmenee vasta hyvityksen saatuaan, ole mitään spontaania.<sup>162</sup>

Aulénin ajattelussa on mielestäni nyt nähtävissä avarampi ymmärrys myös lain merkityksestä. Aiemmin Aulén korosti Lutherinkin omaavaa Paavalin näkemystä laista turmiovaltana, mutta nyt hän selittää, ettei Paavali tarkoita, että laki aina olisi turmiovalta, vaan laki säilyy edelleenkin pyhänä ja jumalallisena. Ainoastaan, jos lakia käytetään ihmisen tienä Jumalan luo, silloin laki on turmiollinen.<sup>163</sup>

Aulénin mukaan kristillinen sovituskäsitys hämärtyy, jos se tulkitaan osittain Jumalan tekona ja osittain Kristuksen ihmisenä suorittamana tekona, jossa jumalallista oikeudenmukaisuutta hyvitetään.<sup>164</sup> Aulénin ajatus sovitukselta saa lopultakin monimutkaisen muodon, jossa Kristuksen sovitustyössä osoittama rakkaus ihmistä kohtaan ja Jumalan rakkauden vaatima rangaistus pahasta joutuvat vastakkain, ja Kristus täyttää Jumalan rakkauden vaatimuksen. Aulén tuo samalla esille, että Kristuksen sovitustyössä ei ole kysymys ainoastaan hänen tottelevaisuudestaan Jumalaa kohtaan, vaan ennen kaikkea hänen rakkaudestaan, jota hän osoittaa ihmiskuntaa kohtaan ristinkuolemallaan. Aulénin mukaan Kristus on kuolemallaan osoittanut, mikä Jumalan täydellisen rakkauden olemus on. Aulénin näkemys tulee mielestäni esiin muuttuneena hänen myöhemmässä tuotannossaan, mutta kuitenkin se samalla säilyttää alkuperäisen klassisen sovitusopin peruselementit, vaikka laajeneekin myös latinalaisen sovitustyyppin ominaisille alueille.<sup>165</sup>

Aulén näyttää myös pohtineen yhteisen näkemyksen muodostamisen ongelmaa, kun kertoo osallistumisestaan Faith and Order -konferenssiin Edinburgissa vuonna 1937, jossa hän tarkkaili työryhmiä yhtenä tilaisuuden puheenjohtajista. Yksi työryhmä pääsi nopeasti yksimieliseen ratkaisuun, toisin kuin muut. Työryhmä onnistui siksi, että se lähti kartoittamaan eri tunnustusten yhtäläisyyksiä, ei eroja, kuten muut työryhmät. Tämän huomion Aulén kertoo olleen itselleen konferenssin huomattavin anti.<sup>166</sup>

Aulén kertoo teoksensa *The Faith of the Christian Church* viimeisen korjatun painoksen (1972) alkupuheessa, kuinka maailman muuttuminen vaikuttaa myös kysymysten asetteluun. Hän toteaa myös, kuinka käsitteet ja ilmaisut ovat ohentuneet tai muuttuneet kielen muuttumisen myötä, ja kuinka kirkoissa tapahtuvat muutokset ovat luoneet

---

<sup>162</sup> Aulén 1967, 14 – 15, 55 – 56. Ks. Aulén 1983, 183.

<sup>163</sup> Aulén 1950, 159.

<sup>164</sup> Aulén 1983, 197.

<sup>165</sup> Aulén 1967, 97.

<sup>166</sup> Aulén 1975, 196 – 197.



muutospaineita myös kirkon teologialle.<sup>167</sup> Maailman muuttumisesta huolimatta Aulén pysyy edelleenkin sovituskäytännössään, jota kutsutaan *Christus Victoriksi*.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Aulén 1983, v.

<sup>168</sup> Aulén 1983, 197.

## 5. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassani olen tarkastellut Aulénin sovituskäytännöstä hänen kirjansa *Den Kristna försöningstanken* pohjalta. Kirjassaan Aulén esittelee 1900-luvun alussa keskenään kiistelevät sovituskäytännöt: latinalaisen ja subjektiivisen sovituskäytännön. Hän ei asetu näistä kummankaan kannalle, vaan kaivaa omassa tutkimuksessaan jälleen esille alkukirkon ja patristisen ajan käytännön, jonka nimittää klassiseksi sovitusteoriaksi ja jonka näkee myös Lutherin sovitusteologian perustaksi.

Vaikka Aulén tunnetaankin sovitusopillisesta kolmijaostaan, ei hänen tarkoituksensa ollut ainoastaan luokitella sovitusoppeja, vaan myös ottaa kantaa Ruotsin kirkossa vallitsevaan tilanteeseen, jossa papisto oli jakautunut kahtia perinteisen latinalaisen sovituskäytännön ja humanistisen sovituskäytännön kannalle. Kirjassaan Aulén kritisoi 1800-luvun patristisen ajan tutkimusta, joka ihailee älyllisyyttä ja järkeä ja tekee tulkintansa niiden pohjalta, eikä siten Aulénin mukaan anna oikeaa kuvaa kirkkoisien ajattelusta. Tutkimuksensa tulosta, klassista sovitusoppia hän sen sijaan nimittää järjenvastaiseksi ja ajattelee sen olevan autenttinen sovitusoppi, kun se ei sisällä samassa määrin filosofista pohdintaa tai järkeilyä kuin latinalainen tai subjektiivinen sovitusoppi.

Aulén halusi antaa keskustelulle uuden suunnan johtamalla sen perusmotiivijattelun kautta kristinuskon alkulähteille. Keskustelu sovituksesta oli 1900-luvun alussa urautunut latinalaisen ja subjektiivisen sovitusopin väliseksi mittalokiksi, johon Aulén toi uuden ulottuvuuden, *Christus Victorin*, ja sen voitonäänen. Samalla siihen tuli myös eskatologinen odotus ihmisen rekapitulaatiosta eli jumalallistumisesta. Aulén tulkitsi myös Lutherin klassisen sovitusopin kannattajaksi, mutta Lutherin teologiasta monet tutkijat löytävät myös latinalaisen sovitusopin aineksia. Aulénin mukaan pelkästään latinalaisen sovitusopin termistön käyttäminen ei tee Lutherista latinalaisen sovitusopin kannattajaa. Aulén perustelee näkemystään sillä, että Lutherin virsissä ja kirjallisessa tuotannossa on molemmissa vahvaa kuvausta Kristuksen taistelusta ja voitosta. Aulén ei kuitenkaan saa laajan tutkijakunnan kannatusta tälle ajatukselleen.

Olen tutkimuksessani pyrkinyt selvittämään, onko Aulénin tekemää sovitusopillista kolmijakoa mahdollista palauttaa yhdeksi yhteiseksi sovituskäytännöksi. Tämän kysymyksen ratkaisemiseksi olen tutkinut sovitusoppeja, niiden syntyhistoriaa, perusmotiiveja ja jumalakuvia. Subjektiivisen sovitusopin jumalakuvaan ei liity sovitusidea, sillä subjektiivisessa sovitusopissa syntikäsitystä ei tunneta, vaan ihmisen väärät teot nähdään heikkoudeksi ei synniksi, eikä sovitusta Jumalan kanssa siten tarvita.

Aulénin perusmotiivijattelu johti hänet tulkitsemaan sovitusoppien jumalakuvia ja kysymään, mikä sai Jumalan ryhtymään pelastussuunnitelmaan. Aulénin tutkimuksessaan esittämä tulkinta jumalakuvista tuo siten esiin Jumalan toiminnasta pääteltyjä ominaisuuksia Jumalan persoonasta. Klassisen sovitusopin jumalakuva näyttäytyy Aulénin mukaan itsensä antavana *agape*-rakkautena, ja latinalaisen sovitusopin jumalakuva taas lain määräyksistä kiinni pitävänä oikeudenmukaisuuden ylläpitäjänä. Klassisen ja latinalaisen sovitusopin jumalakuvat poikkeavat näin toisistaan, mutta molemmat opit kyllä tunnustavat Jumalaan liittyvän osin myös niitä elementtejä, joita toinen korostaa.

Sovitustapahtumakin on eri teorioista huolimatta yksi ja sama: Jeesuksen elämä ja kuolema ristinpuussa, jota eri sovitusopit tulkitsevat omalla tavallaan. Tiedetään, että sovitusnäkemysten mukaan Kristus kutsui Jumalaa Isäkseen, ja molemmissa sovitusopeissa on kyse yhdestä ja samasta Kristuksesta, eikä siitä seuraa, että myös Jumala on yksi ja sama Jumala, vaikka näyttäytyykin eri sovitusoppien näkökulmista erilaisena. Tätä ajatusta tukee Lutherin näkemys salatusta Jumalasta, joka ilmoittaessaan itsensä jää siitä huolimatta salatuksi, joten kukaan ei voi täysin tuntea Jumalaa. Siten Jumalan erilaiset ominaisuudet eivät olisikaan ristiriidassa keskenään, vaan ne voitaisiin tulkita ihmisen ymmärrykseltä salatun Jumalan eri ilmenemismuodoiksi. Aulénin mukaan klassisen sovitusopin jumalakuva on rakkaus, mutta Jumalan luontoon kuuluu myös viha. Anselmin näkemys taas on, että Jumalan olemuksessa näkyy armeliaisuuden ja oikeudenmukaisuuden välinen jännite. Vaan eikö armeliaisuuteen liity rakkaus ja Jumalan oikeudenmukaisuuteen puolestaan Jumalan viha vääryyttä kohtaan? Aulénin ajattelu kohtaa mielestäni haasteen myös inkarnaation suhteen: jos Kristus oli inkarnoitunut ja siten Jumala ja ihminen eläessään, eikö hän ollut sitä myös kuollessaan ristillä?

Aulén korostaa sovitusoppien eroja myös teoriansa esitystavalla, jossa toiminnan suunnalla on merkitys. Tämä esitystapa on lähtöisin lundilaisuudesta, joka taas on saanut vaikutteita kantilaisesta tietoteoriasta. Klassisessa sovitusopissa sovituksen suunta on ylhäältä alas eli toimija on Jumala itse, ja Kristus suorittaa sovitustyönsä Jumalan voimin, vaikkakin ihmisen hahmossa, kun taas latinalaisessa sovitusopissa suunta on alhaalta ylös, eli Kristus suorittaa sovitustyönsä ihmisen voimin ihmisenä. Kuitenkin sekä klassisessa että latinalaisessa sovitusteoriassa sovitustapahtuman lopputulos on sama – ihmisen tulee sovitetuksi Jumalan kanssa sovituksen suunnasta riippumatta.

Aulénin lähtökohtana oli ajatus uudistaa kirkon sovitusnäkemys alkuseurakunnan näkemykseksi, jossa *Christus Victor* -teema toisi mukanaan voitonäänen kirkkoon. Toisin kuitenkin kävi, sillä Aulénin sovitusnäkemys sai aikaan entistä syvemmät jakolinjat

sovituspilliseen keskusteluun. Näin päättelen *Christus Victor* -sovituskäytännön julkaisemisen jälkeisestä keskustelusta, jonka Aulén-kritiikkiä olen tutkimukseni alussa kuvannut.

Aulénin näkemystä on arvosteltu yksipuoliseksi, ja hän itsekin toteaa kirjassaan olevan vain joitakin ajatuksia sovituksesta. Kuitenkin Aulénin tutkimus toi uudelleen esiin kirkon tarpeen uudistumiseen ja uusien näkökulmien löytämiseen, kun keskustelu oli juuttunut akselille kirkon latinalainen sovituskäytäntö vastaan oppositioteologien liberaalinen näkemys. Samalla Aulén uudisti kirkon liturgiaa ja musiikkia kohti positiivisempaa tulkintaa Kristuksen voitosta. Aulén osoitti myös tutkimuksellaan, miten suuri vaikutus filosofialla ja tieteellisellä maailmankatsomuksella on ollut teologiseen tutkimukseen eri aikoina. Hän kritisoi erityisesti 1800-luvun teologian tutkimusta sen humanistisesta otteesta patristisen ajan Raamatun tulkinnassa, mutta tutkijoiden mukaan teki itsekin omaa tutkimustaan aikansa kantilaisen filosofian vaikutuspiirissä lundilaisessa hengessä.

Vaikka Aulén loikin sovituspillillä teoksellaan selkeät jakolinjat sovituspillien välille, ei Aulén silti kokenut eri näkemyksiä ongelmaksi ekumeenisessa keskustelussa. Tästä todistaa muun muassa Pajusen väitöskirja, jonka mukaan Aulén kannatti ekumeenisen liikkeen alkuaikoina laajempaa keskustelua ekumeniasta roomalaiskatolisen kirkon kanssa, kuin mihin lopulta päädyttiin.<sup>169</sup> Koska Aulénin oma sovituspillinen näkemys näyttää laajenevan *Christus Victor* -sovituskäytännön kirjoittamisen jälkeen samaan aikaan hänen ekumeenisen vaikutuksensa kanssa, herää kysymys, onko ekumeeninen ajattelu vaikuttanut Aulénin sovituskäytännöön. Tämä on mielenkiintoinen kysymys, johon tutkimukseni ei anna vastausta, mutta kylläkin vahvan suosituksen jatkotutkimuksen aiheeksi, sillä Aulénin tuotanto, yli 800 julkaisua, mahdollistaa laajan pohdinnan aiheesta.

Jonsonin Aulénista tekemän elämäkerran perusteella voi joka tapauksessa päätellä, että yhteistyöllä muiden maiden ja eri kirkkokuntien kanssa on ollut Aulénin elämässä merkittävä rooli. 1900-luvun alussa ekumenia perustuikin ennen kaikkea hyvälle henkilökohtaisille suhteille, joita Aulénille oli syntynyt opiskelijayhteisöissä ja ekumeenisissa järjestöissä. Nämä ystävyysuhteet toimivat lähinnä kirkkojen johdon tasolla. Eri kirkkokuntien välisen yhteistyön mahdollistamiseen ne eivät kuitenkaan riittäneet, vaan siihen tarvittiin kirkkojen välisiä virallisia ekumeenisia sopimuksia, joita myöhemmin syntyikin.<sup>170</sup> Aulénin toiminta ekumeenisella rintamalla ulottui myös järjestöihin henkilökohtaisten kontaktien lisäksi, ja

---

<sup>169</sup> Pajunen 2008, 287.

<sup>170</sup> Pajunen 2008, 397.

Aulénin mainitaankin kuuluneen muun muassa Lundissa vuonna 1952 pidetyn *Faith and Order* -konferenssin puheenjohtajistoon Ruotsin luterilaisen kirkon edustajana.<sup>171</sup>

Tämä tutkimukseni on etsinyt vastausta kysymykseen, voiko Aulénin sovituspillisiä näkemyksiä yhdistää tulkintaeroista huolimatta niin, että lopulta olisi vain yksi sovituskäytäntö. Vaikka kyse on yhdestä ja samasta tapahtumasta, Kristuksen sovitustyöstä, on siinä samalla kyse kristinuskon perustavista asioista, joiden tulkinnasta on vuosisatojen aikana muodostunut monisäikeinen traditio eri kirkkokunnissa. Tutkimukseni on osoittanut, että Aulén lähtee teoksessaan kartoittamaan nimenomaan sovituspillisiä eroja, ei yhtäläisyyksiä. Aulénin saaman reseption perusteella vaikuttaa ilmeiseltä, että hänen pyrkimyksensä viedä kirkko alkuseurakunnan sovituskäytännön lähteille ei tuottanutkaan yhteyttä, vaan ennemminkin yhä laajemman ja monipuolisemman keskustelun eri sovituskäytännöistä ja samalla yhä syvemmät jakolinjat sovituspillisten välille.

Koska Kristuksen ristinkuolemassa on kyse yhdestä ja samasta tapahtumasta eri sovituskäytännöissä, ei itse tapahtuma muutu, vaikka sitä tulkitaan eri tavoin. Siten samaan sovitustapahtumaan sisältyvät myös Aulénin erottelemat tulkinnat. Tulkintojen olennaiset erot liittyvät niiden jumalakuvaan ja Kristuksen olemukseen sovituskäytännössä. Mutta miten ne voi sovittaa? Sovituspillisten jumalakuvioiden ja niihin liittyvien perusmotiivien eron sovittamiseen löytyy ratkaisu Lutherin ajatuksesta, jonka mukaan Jumala on salattu. Lutherin ajatukseen nojautuen voidaan todeta, että Jumala on tutkimaton, ja siksi yhtä jumalakuva ei voi väittää pätevämmäksi kuin toista. Tällöin voidaan, jos niin sovitaan, pitää sekä latinalaisen että klassisen sovituspillisen jumalakuvioiden yhtä pätevinä, ja todeta ne vain Jumalan eri ominaisuuksiksi.

Vielä on ratkaistava kysymys sovituspillisten erilaisesta näkemyksestä Kristuksen inkarnaation merkityksestä ristinkuolemassa, koska kumpikin sovituspilli korostaa vain toista puolta Kristuksen luonnosta. Tutkimukseni on osoittanut, että molemmat sovituspillit kuitenkin tunnustavat Kristuksen kaksi luontoa ja niiden vaikutuksen Kristuksen elämässä. Tämän huomion perusteella ei yhteisen näkemyksen löytäminen Kristuksen olemuksesta ristinpillillä ole mahdotonta. Näiden kahden kysymyksen lisäksi sovituskäytännöissä on vielä vähäisempiä, mutta tärkeitä yksityiskohtia, joista löytyy eri näkemyksiä, jotka tulee sovittaa ennen yhteisen näkemyksen löytämistä. Kuitenkin olennaisena edellytyksenä sovituspillisten yhteiselle näkemykselle on jumalakuvioiden ja inkarnaation kysymysten ratkaiseminen.

---

<sup>171</sup> Matheny 2012, 8 – 9.

## Lähteet ja kirjallisuus

### **Päälähde**

Aulén, Gustaf (1930). *Den Kristna Försoningstanken*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.

### **Muut lähteet**

Aulén, Gustaf (1921). *Våra Tankar Om Kristus*. Stockholm: Sveriges Kristliga Studentrörelsens Förlag.

Aulén, Gustaf (2003). *Christus Victor* (1931). A historical study of the three main types of the idea of the Atonement. London: SPCK Classics.

Aulén, Gustaf (1950). Chaos and Cosmos. *Interpretation, the Journal of Bible and Theology*, 04/01/1950, Vol.4(2). s. 156-167. Sage Publications.  
DOI 10.1177/002096435000400203.

Aulén, Gustaf (1956). *För Eder Utgiven*. En bok om nattvardens offermotiv. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.

- Aulén, Gustaf (1959). *Reformation och Katolicitet*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag.
- Aulén, Gustaf (1965). *Den Allmänneliga Kristna Tron*. (1923). Stockholm: Diakonistyrelsens Bokförlag.
- Aulén, Gustaf (1965). *Dramat och symbolerna*. En bok om gudsbildens problematik. Stockholm: Diakonistyrelsens Bokförlag.
- Aulén, Gustaf (1967). *Kristen Gudstro i förändringens värld*. Arlöv: Verbum.
- Aulén, Gustaf (1976). *Från mina 96 år*. Stockholm: AB Tryckmans.
- Aulén, Gustaf (1983). *The Faith of The Christian Church*. (1947). Philadelphia: Fortress Press.

## **Kirjallisuus**

- Arnold, Matthieu (2014). Luther on Christi's Person and Work. Robert Kolb, Irene Dingel & L'Ubomír Batka, *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Augustinus, Aurelius (2003). *Jumalan valtio I* (De Civitate Dei). Helsinki: WSOY.
- Bring, Ragnar (1929). *Dualismen hos Luther*. Lund: Håkan Ohlssons Boktryckeri.
- Canterburylainen, Anselm (1098). *Jumala ihmiseksi*. Cur Deus Homo. Suomentanut Heikki Koskenniemi. Jyväskylä: Gummerus.
- Eskola, Timo (2019). Sijaissovitus, Christus Victor ja "klassinen" sovitusoppi. *Iustitia*, 36/2019, 63 – 100. Helsinki: Suomen Teologinen Instituutti.
- Gunton, Colin (1985). Christus Victor Revisited. Hooker M.D., Wiles M. & Chadwick H. (toim.), *The Journal of Theological Studies*. New Series. Vol 36. Oxford: The Clarendon Press.

- Gunton, Colin (2002). *The Christian Faith. An Introduction to Christian Doctrine*. London: Blackwell Publishers.
- Gyllenberg, Rafael (1971). *Hebrealaiskirje*. Hämeenlinna: Karisto.
- Gyllenberg, Rafael (1928). *Kristusbilden I Hebréerbrevet*. Helsingfors: Schildt.
- Hogg, David S. (2015). Christology: The Cur Deus Homo. *The Oxford Handbook of Christology*. Oxford: Oxford University Press. (Kindle edition).
- Jolkkonen, Jari (2007). *Metodiopas: Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina*. Joensuu: Joensuun yliopisto, Teologinen tiedekunta.
- Jonson, Jonas (2011). *Gustaf Aulén, Biskop och Motståndsmän*. Malmö: Artos.
- Kopperi, Kari (2010). Theology of the Cross. Olli-Pekka Vainio (toim.), *Engaging Luther. A New Theological Assessment*. Eugene: Cascade Books. s. 155 – 172.
- Kärkkäinen, Veli-Matti (2004). *The Doctrine of God*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Kärkkäinen, Veli-Matti (2013). *Christ and Reconciliation*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Kärkkäinen, Veli-Matti (2016). *Spirit and Salvation*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Laato, Antti (2002). Uhri ja anteeksiantamus. *Suomen Teologisen Instituutin Aikakauskirja Iustitia* 16/2002. Helsinki: Suomen Teologinen Instituutti.
- Lehtonen, T. (2001). "Christus Victor" The Meaning of Atonement. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 55(2). s. 118-128. :10.1080/003933801753330615.
- Lohse, Bernhard (1985). *A Short History of Christian Doctrine From the First Century to the Present*. Philadelphia: Fortress Press.
- Luther, Martti (2003). *Galataiskirjeen selitys*. Helsinki: Karisto Oy.
- Mannermaa, Tuomo (1981). *In Ipsa Fide Christus Adest*. Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste. Helsinki: Missiologian ja Ekumeniikan seura ry.
- Mannermaa, Tuomo (1989). *Der Im Glauben Gegenwärtige Christus*. Rechtfertigung und Vergottung Wum ökumenischen Dialog. Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- Matheny, Paul Duane (2012). *Contextual Theology: The Drama of our Times*. Cambridge, U.K.: James Clarke.
- McGrath, Alister E. (toim.) (2000). *Modernin teologian ensyklopedia*. Suomentanut Satu Norja, Kia Sammalkorpi-Soini. Helsinki: Kirjapaja.



- McGrath, Alister E. (2012). *Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Kotimaa.
- McGrath, Alister E. (2017). *The Christian theology reader* (Twenty-fifth anniversary 5th edition.). Chichester, England: Wiley-Blackwell.
- Mews, Constant J. (2006). The Development of Philosophical Theology. Giles E. M. Gasper & Helmut Karl Kohlenberger (toim.), *Anselm and Abélard: Investigation and juxtapositions*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Pajunen, Mika (2008). “Towards ‘a real reunion’?”: Archbishop Alekski Lehtonen’s efforts for closer relations with the Church of England 1945 – 1951. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.
- Pannenberg, Wolfhart (1994). *Systematic Theology volume 2*. Edingburgh: T & T Clark Ltd.
- Pihkala, Juha (2004). *Yksi kahdesta*. Kristususkon historia varhaisen kristikunnan aikana. Helsinki: Yliopistopaino.
- Pihkala, Juha (2005). *Kolminaisuusoppi ja kristologia*. Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato ja Juha Pihkala. 112 – 201. Helsinki: Kirjapaja.
- Pugh, Ben (1901). *Atonement Theories: A Way Through the Maze*. Cambridge: James Clarke & Co.
- Räisänen, Heikki (2011). *Mitä varhaiset kristityt uskoivat*. Helsinki: WSOY.
- Russell, Norman (2015). The work of Christ in Patristic Theology. Francesca Murphy (toim.), *The Oxford Handbook of Christology*. Oxford: Oxford University Press. (Kindle edition).
- Rutledge, Fleming (2015). *The Crucifixion: Understanding the Death of Jesus Christ*. Michigan: Grand Rapids.
- Rieger, Joerg (2007). *Christ & Empire*. Minneapolis: Fortress Press.
- Saarnivaara, Uuras (1955). *Luther ja Lund*. Kokkola: Kuva ja Sana.
- Severn, Paul (2019). The Christology of St Anthony of Padua: Content and method. *International Journal for the Study of the Christian Church*, 19(1). s. 3-16. DOI:10.1080/1474225X.2019.1576015.
- Seppo, Juha (1997). Teologinen aikakauskirja sodan ja Lundin teologian varjossa 1940 – 1953. *Teologinen aikakauskirja*. s 526 – 555. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.
- Spjuth, Roland (2017). Gustaf Aulén. Johnson, Adam J. *T&T Clark Companion to Atonement*. New York: T&T Clark. (Kindle edition).
- Stump, Eleonore (2003). *Aquinas*. NY: Routledge.

Tiililä, Osmo (1949). *100 vuotta suomalaista systemaattista teologiaa*. Helsinki: Kirjapaino Oy Lause.

Zahl, Simeon (2013). Atonement. Nicholas Adams, George Pattison & Graham Ward (toim.), *The Oxford Handbook of Theology and Modern European Thought*. Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199601998.013.0031.

## ***Lyhenteet***

WA D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883–