

PAAVALILAINEN RISTINTEOLOGIA JÜRGEN  
MOLTMANNIN TULKITSEMANA

Anu Kortesmäki  
Dogmatiikan pro gradu -tutkielma  
Maaliskuu 2012



<b>1. Johdanto .....</b>	<b>3</b>
<b>1.1 Mitä on ristinteologia? .....</b>	<b>3</b>
<b>1.2 Jürgen Moltmann – moderni ristinteologi.....</b>	<b>5</b>
<b>1.3 Tutkimustehtävä, lähteet ja tutkimusmetodi .....</b>	<b>8</b>
<b>1.4 Aiempi tutkimus .....</b>	<b>9</b>
<b>2. Moltmannin ristinteologia.....</b>	<b>11</b>
<b>2.1 Ristin uskonto.....</b>	<b>11</b>
2.1.1 Kristus ristillä .....	11
2.1.2 Ylösnoussut Kristus .....	17
<b>2.2 Ristin merkitys Jumalalle.....</b>	<b>21</b>
2.2.1 Jumalan kärsimys ja kuolema.....	21
2.2.2 Trinitaarinen Jumala ristillä.....	26
<b>2.3 Ristinteologian anti yksilölle ja yhteiskunnalle .....</b>	<b>29</b>
2.3.1 Kristuksen seuraaminen ja ristin ottaminen .....	29
2.3.2 Ristinteologia yhteiskunnallisesta ja poliittisesta näkökulmasta .....	32
<b>3. Paavalin ristinteologia.....</b>	<b>35</b>
<b>3.1 Eksegeettinen analyysi kohdasta 1. Kor. 1:18–31 .....</b>	<b>35</b>
3.1.1 Kirjeen taustatilanne .....	35
3.1.2 Käännös .....	37
3.1.3 Ristin hulluudessa on Jumalan viisaus – 1.Kor. 1:18–25 .....	38
3.1.4 Jumala on valinnut ei-minkään – 1.Kor. 1:26–31 .....	45
<b>3.2 Muita ristinteologiaan keskeisesti vaikuttaneita Paavalin kirjeiden kohtia ....</b>	<b>49</b>
3.2.1 Ristin rakkaus – Room. 5:6–21 .....	49
3.2.2 Ristin sovitus – 2. Kor. 5:19–21 .....	51
3.2.3 Ristin kirous – Gal. 3:13 .....	52
3.2.4 Ristin alennus ja Kristuksen korottaminen – Fil. 2:6–11 .....	54
<b>4. Paavalilainen ristinteologia laajemmassa näkökulmassa .....</b>	<b>56</b>
<b>4.1 Vanhan testamentin vaikutus .....</b>	<b>56</b>
4.1.1 Kristus sijaisuhrina.....	56
4.1.2 Ristille naulattu Kristus .....	61
<b>4.2 Lutherin ristinteologia .....</b>	<b>66</b>
4.2.1 Jumalan rakkaus ei-mihinkään .....	66
4.2.2 Ristin teologia – kunnian teologia.....	67
4.2.3 Salattu Jumala.....	69
4.2.4 Lutherin vaikutus Moltmannin ristinteologiaan .....	70
<b>5. Loppukatsaus .....</b>	<b>76</b>
<b>Lähde- ja kirjallisuusluettelo .....</b>	<b>84</b>
<b>Lähteet ja apuneuvot.....</b>	<b>84</b>
<b>Kirjallisuus.....</b>	<b>85</b>



# 1. Johdanto

## 1.1 Mitä on ristinteologia?

Vaan sen, mikä on hulluutta maailmalle, sen Jumala valitsi saattaakseen viisaat häpeään, ja sen, mikä on heikkoa maailmassa, sen Jumala valitsi saattaakseen sen, mikä väkevää on, häpeään, ja sen mikä maailmassa on halpasukuista ja halveksittua, sen Jumala valitsi, sen, joka ei mitään ole, tehdäkseen mitättömäksi sen, joka jotakin on (1.Kor. 1: 27–28).

Ristinteologian (tai ristin teologian) keskiössä on ristillä riippuva, häväisty Kristus. Risti on häväistyksen, alennustilan ja rangaistuksen tunnus, kirouksen puu. Ristiinnaulitsemista on pidetty kreikkalaisten ja roomalaisten keskuudessa mitä julmimpana ja raaimpana teloitustapana. Kyseinen teloitustapa on ollut tuttu myös juutalaisten keskuudessa. Joskus jopa jo muulla tavoin kuolleet on saatettu nostaa ristinpuulle, jotta ruumiiden häväistys ja halveksunta olisi mahdollisimman suuri. Kuolemalla ristillä Kristus on antanut itsensä häväistäväksi siis pahimmalla mahdollisella tavalla. Uusi testamentti kiinnittää enemmän huomiota tähän henkiseen alennustilaan, kuin siihen ruumiilliseen kärsimykseen, joka Jeesuksen on kestettävä. Juutalaiset ovat odottaneet Messiasta, joka tulisi kaikessa loistossa ja mahtavuudessa, mutta Messiaaksi itseään kutsuva Kristus tuleeekin sanalla sanoen kirouksi. Paavalille puhe rististä on koko evankeliumin ydin – evankeliumi on sanaa rististä. Paavali sanoo, että puhe ristillä riippuvasta Jumalasta on ihmisjärjelle täyttä hulluutta, mutta juuri tässä ristin hulluudesta on pelastus. Ajatus Messiaan ristiinnaulitsemisesta on niin mieletön, että Jumalan on täytynyt keksiä se. Tässä on yksin ristinteologian paradokseista – sanoma rististä on niin hullu, että sillä Jumala on saattanut viisaat häpeään.<sup>1</sup>

Paavalia pidetään ensimmäisenä ristinteologina. Kuitenkin Lutherin tiedetään olevan ensimmäinen, joka on ottanut ristinteologian terminä ja käsitteenä käyttöönsä. Lutherilta tunnetaan erityisesti käsitepari *ristin teologia* – *kunnian teologia*. Kunnian teologia etsii Jumalaa suurista ja näyttävistä asioista, kun taas ristin teologia keskittyy ristiinnaulittuun Kristukseen, alaslaskeutuneeseen Jumalaan. Ristinteologiaan kuuluu niin Lutherin kuin Paavalinkin mukaan myös se, että ihminen joutuu itse omassa elämässään niin sanotusti kantamaan ristiä. Kun kunnian teologian mukaan menestys on Jumalan siunaus, ristin teologia taas muistuttaa, että myös kärsimys ja vaikeudet voivat olla osa Jumalan siunaavaa suunnit-

---

<sup>1</sup> Eskola 2002, 55–57; Iso Raamatun tietosanakirja 5 1991, 237.

telmaa. Ristin teologia tulee lähelle ihmisen konkreettista koettua elämää. Sen sijaan kunnian teologiaa Luther pitää abstraktina spekulatiiona.<sup>2</sup>

Niin ikään Lutherilta tunnettu ajatus rakkaudesta *ei-mihinkään* on tärkeä ristinteologian ymmärtämisen kannalta. Lutherin mukaan Jumalan rakkaus kohdistuu siihen, mikä on ei-mitään, saattaakseen sen olemaan.<sup>3</sup> Jumalan rakkaus kohdistuu luonnostaan tyhjään ja pahaan. Rakkaus itsessään tekee kohteestaan hyvän ja rakastettavan. Ihmisen rakkaus kohdistuu ylöspäin kauniiseen, hyvään ja viisaaseen. Jumalan rakkaus kohdistuu alas heikkoon, hulluun ja pahaan. Luther kutsuu tätä *ristin rakkaudeksi*. Ristin rakkaus on rakkautta, joka etsii sellaista, joka ei ihmiskärsijänsä silmin ole mitään.<sup>4</sup>

Paavalin ristinteologiaan liittyy vahvasti myös oppi ristillä tapahtuneesta syntien sovituksesta. Toisessa kirjeessä korinttilaisille Paavali ilmaisee asian niin, että Jumala on ollut itse Kristuksessa ja sovittanut ristillä maailman itsensä kanssa. Jumala ei ole tehnyt Kristusta syntiseksi, vaan *synniksi*. Näin Kristuksesta on tullut meidän sijastamme Jumalan vihan ja tuomion kohde, jotta meidän luettaisiin vanhurskaiksi Kristuksen tähden (2.Kor. 5:19–21). Kirjeessä galatalaisille Paavali sanoo, että Kristus on lunastanut meidät lain kirouksesta, kun hän on itse tullut meidän edestämme kiroukseksi (Gal. 3:13).<sup>5</sup> Ristin pelastava voima on kätkeytyä siihen, että Kristuksen kuolema on uhrikuolema, sovituskoulema. Kristus on sijaiskärsijänä ristillä ja kantaa Jumalan vihan ihmisten syntien vuoksi. Ristillä tapahtuu sovitus Jumalan kanssa (Ef. 2:16; Kol. 1:20).<sup>6</sup> Tälle samalle ajatukselle Luther on antanut nimen *autuas vaihtokauppa*. Autuaassa vaihtokaupassa Jumala ottaa kantaakseen ihmisten synnin, pahuuden ja heikkouden ja lahjoittaa ihmiselle rakkautensa, hyvyytensä ja virheettömyytensä.<sup>7</sup>

Vaikka ristinteologian käsitteellinen muotoilu onkin peräisin Lutherilta, ovat samat elementit nähtävillä jo Paavalin teologiassa. Lutherin ristinteologia onkin enimmäkseen Paavalilta peräisin. Paavali korostaa, kuinka Jumala on valinnut heikkouden ja hulluuden, saattaakseen häpeään viisauden ja väkevyyden (1.Kor. 1:27), sekä sanonut Kristuksen tulleen Jumalan kiroamaksi, ihmiskunnan syntien tähden, jotta ristin kirouksen kautta meidät lunastettaisiin vapaiksi (Gal.

---

<sup>2</sup> Juntunen 2001, 192–193.

<sup>3</sup> Vrt. 1.Kor.1:28: ”Ja sen, mikä maailmassa on halpasukuista ja halveksittua, sen Jumala valitsi, sen, joka ei mitään ole, tehdäkseen mitättömäksi sen, joka jotakin on.”

<sup>4</sup> Mannermaa 1995, 9–13.

<sup>5</sup> Novum 3 1982, 907.

<sup>6</sup> Iso Raamatun tietosanakirja 5 1991, 237, 239.

<sup>7</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 102.

3). Paavalin mukaan juuri heikkoudessa voima tulee täydelliseksi, Jumalan armon tähden (2.Kor. 12:9).

## **1.2 Jürgen Moltmann – moderni ristinteologi**

Jürgen Moltmann (1926-) on saksalainen reformoitu teologi ja systemaattisen teologian emeritusprofessori Tübingen yliopistossa, Saksassa. Hän on yksi merkittävimmistä saksalaisista protestanttisista teologeista. Tästä kertoo jo se, että Moltmannin vaikutus ulottuu Euroopan ja Pohjois-Amerikan lisäksi kolmanteen maailmaan saakka. Moltmannin pyrkimys on ollut tehdä teologiaa, joka perustuu Raamattuun ja joka on vahvasti trinitaarista. Lisäksi ominaista hänen ristinteologialleen on, että se on vahvasti suuntautunut tulevaisuuteen ja sillä on myös poliittisia pyrkimyksiä. Moltmann on halunnut ennen kaikkea tehdä teologiaa, joka vaikuttaa käytäntöön. Vaikka Moltmann kirjoittaakin saksalaisen protestanttisen teologian kontekstista, hänen teoksillaan on ollut suuri vaikutus myös esimerkiksi katoliseen ja ortodoksiseen teologiaan. Moltmannin teologiaa on pidetty varsin ekumeenisena. Hänen ajattelunsa on vaikuttanut suuresti myös vapautuksen teologiaan ja ekoteologiaan.<sup>8</sup>

Moltmannin kiinnostus teologiaa kohtaan heräsi hänen ollessa sotavankina vuosina 1945–8. Kaiken pahuuden ja tuskan näkeminen sai hänet miettimään, miksi Jumala sallii tämän. Hän ei voinut sietää ajatusta siitä, mitä hänen maansa oli tehnyt juutalaisille. Häntä myös vaivasi kysymys siitä, miksi hän selvisi, vaikka monet hänen ystävästään eivät. Moltmann on kutsunut etenkin varhaisimpia teoksiaan 'Auschwitzin jälkeiseksi kristilliseksi teologiaksi'. Nämä kaikki kokemukset ovat saaneet hänet miettimään kärsimyksen ongelmaa ja kehittämään toivon teologiaa. Tätä taustaa vasten voi ymmärtää, miksi Moltmannille paitsi kärsimys, myös tulevaisuuden toivo, ovat yksiä tärkeimpiä teemoja hänen teoksissaan.<sup>9</sup>

Moltmannin ajatteluun, etenkin hänen teologin uransa alkuaikoina, on vaikuttanut muun muassa Karl Barth. Barthin vaikutus näkyy Moltmannin teologiasa erityisesti hänen kristologiassaan ja triniteettiopissaan. Lisäksi Barthilta tulee Moltmannin teologiaan eskatologian korostunut asema, sekä raamatuntekstien keskeinen rooli. Myös Moltmannin kannattama dialektinen teologia<sup>10</sup> on Barthilta

---

<sup>8</sup> Beck 2010, 87; Suutala 2007, 119–120; Bauckham 1995, 3–4.

<sup>9</sup> Beck 2010, 85–89; Bauckham 1995, 1.

<sup>10</sup> Dialektinen teologia korostaa muun muassa sitä, että Jumalan ja ihmisen välillä on suuri kuilu, ja yhteyden korjaaminen on täysin Jumalan varassa. Jumala on halunnut ristillä osoittaa, että ihmi-

peräisin. Hänellä on toki oma erityinen näkökulmansa näihin asioihin ja hän on halunnut myös selkeästi irtautua Barthin ajattelusta<sup>11</sup>. Barthin lisäksi Moltmannille tärkeitä inspiraation lähteitä ovat olleet Otto Weber, Ernest Wolf, Hans Joachim Iwand, Gerhard Von Rad, sekä Ernst Käsemann. Myös Ernst Blochilla on ollut merkittävä vaikutus hänen toivon teologiaansa. Moltmann on saanut ajatteluunsa vaikutteita myös Hegeliltä, joka on vaikuttanut siihen tapaan, jolla Moltmann tulkitsee ristin ja ylösnousemuksen välillä vallitsevaa dialektikkaa. Moltmann on perehtynyt tarkasti myös Bonhoefferin teoksiin, joista hän on saanut ajatuksen kehittämää sosiaalista etiikkaa. Myös marxismilla on ollut oma vaikutuksensa hänen ajatteluunsa. Vuonna 1960 Moltmann on osallistunut kristillis-marxilaiseen dialogiin ja saanut tästä aineksia teologiaansa. Myös juutalaisten teologioiden, kuten esimerkiksi Franz Rosenzweig ja Abraham Heschelin vaikutus näkyy monissa hänen teoksissaan.<sup>12</sup>

Moltmannin teokset jakaantuvat kahteen eri sarjaan. Ensimmäiset kolme ovat: *Theology of Hope (Theologie der Hoffnung, 1964)*, *The Crucified God (Der gekreuzigte Gott, 1972)* sekä *The Church in the Power of the Spirit (Kirche in der Kraft des Geistes, 1975)*. Näistä etenkin kahdessa ensimmäisessä kirjassa Moltmann keskittyy tarkastelemaan Kristuksen ristin ja ylösnousemuksen merkitystä. Seuraava sarjaan kuuluu kuusi kirjaa, jotka ovat: *The trinity and the Kingdom of God (Trinität und Reich Gottes, 1980)*, *God in Creation (Gott in der Schöpfung, 1985)*, *The way of Jesus Christ (Der Weg Jesu Christi, 1989)*, *The Spirit of life (Der Geist des Lebens, 1991)*, *The Coming of God (Das Kommen Gottes, 1995)* sekä *Experiences in Theology (Erfahrungen theologischen Verlaghaus, 2000)*. Näissä teoksissa huomio on kiinnittynyt enemmän luomiseen ja eskatologiaan liittyviin kysymyksiin.<sup>13</sup>

Tämän tutkimuksen päälähdettä, *The Crucified Godia*, pidetään Moltmannin toiseksi merkittävimpänä teoksena, heti teoksen *Theology of Hope* jälkeen. *The Crucified God* on nähty jopa kaikkein merkittävimpänä modernina teoksena, joka käsittelee ristiä ja ristinteologiaa, sekä yrityksenä nähdä ristiinnaulittu Kristus kriteerinä koko kristilliselle teologialle.<sup>14</sup> Jotkut ovat pitäneet siirtymistä toivon tee-

---

nen ei voi omassa voimassaan saada yhteyttä Jumalaan, vaan Jumala on itse halunnut tulla ihmiseksi, korjatakseen tuon yhteyden.

<sup>11</sup> Moltmann (1974, 203) kritisoi Barthia muun muassa siitä, että hänen ajatuksensa ovat jopa liian Jumalakeskeisiä (*theologically*). Tämä johtaa Moltmannin mukaan siihen, että Jumalan trinitaarisuus jää Barthin ristinteologiassa liian laimeaksi.

<sup>12</sup> Beck 2010, 88; Wilson 2007, 247–248; Bauckham 1995, 1–2.

<sup>13</sup> Bauckham 1995, 3–4.

<sup>14</sup> Bauckham 1995, 3.



masta ristin teemaan taka-askeleena, mutta Moltmann sanoo itse ajattelevansa ristin teologian olevan toivon teologian kääntöpuoli. Hän näkee, että Jumalan hylkäämä Jeesus voi olla kaiken teologian loppu, tai sitten alku vapauttavalle kristilliselle teologialle ja koko ihmisen olemassaololle.<sup>15</sup> Ristin teologia ja toivon teologia eivät sulje toisiaan pois, vaan kuuluvat erottamattomasti yhteen. Tästä syystä ristinteologiaan siirtyminen ei ole askel taaksepäin, vaan askel kohti syvempää kristillisen teologian ymmärrystä.

Moltmannin ensimmäinen kirja käsittelee ylösnoussutta Kristusta, mutta tässä jälkimmäisessä teoksessa huomio on kiinnittynyt ristiinnaulittuun Jumalaan. Moltmann itse sanoo, että niin kauan kuin hän on opiskellut teologiaa, hän on ollut kiinnostunut nimenomaan ristinteologiasta.<sup>16</sup> Hänen mukaansa teologialla, mikä ei puhu kärsivästä ja ristiinnaulitusta Jumalasta, ei ole meille mitään sanottavaa. Hän sanoo, että perinteiset ristinteologian muodot ovat rajoittuneet vain soteriologisiin, eli pelastusopillisiin kysymyksiin. Moltmann haluaa keskittyä siihen, mitä Jeesuksen risti Jumalalle itselleen merkitsee. Hän ei ole niinkään kiinnostunut ristinteologian sovituspillisestä puolesta. Hän kritisoi myös puhetta ”Jumalan kuolemasta” ja sanoo, että Jeesuksen kuolemaa täytyy ymmärtää pikemminkin kuolemana Jumalassa. Moltmann kysyy, kuka on se Jumala Kristuksen ristillä, jonka Jumala hylkää?<sup>17</sup>

Moltmann muistuttaa, että ristinteologia on alunperin peräisin jo apostoli Paavalilta. Paavalilta ristinteologia on siirtynyt Lutherille, joka on antanut sille sen varsinaisen muodon.<sup>18</sup> Moltmannin ristinteologia on moderni jatkumo Lutherin ristinteologialle. Kuten Lutherkin, Moltmann pitää ristinteologiaa koko kristillisen teologian perustana. Moltmann korostaa omassa ristinteologiassaan, että koko kristillisen uskon ydin on ristiinnaulitussa Kristuksessa, tai kuten Luther on sanonut, ristiinnaulitussa Jumalassa. Tämän uskon varassa se joko seisoo tai kaatuu. Moltmann viittaa Paavalin sanoihin ja toteaa, että puhe Jumalasta<sup>19</sup> (2. Kor. 2:17) ei voi olla mitään muuta, kuin puhetta rististä<sup>20</sup> (1. Kor. 1:18).<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Pulkkinen 1988, 1.

<sup>16</sup> Moltmann 1974, 1.

<sup>17</sup> Moltmann 1974, 4.

<sup>18</sup> Moltmann 1974, 1, 3–4.

<sup>19</sup> Λόγος τοῦ θεοῦ

<sup>20</sup> Λόγος τοῦ σταυροῦ

<sup>21</sup> Moltmann 1974, 67.

### **1.3 Tutkimustehtävä, lähteet ja tutkimusmetodi**

Tässä pro gradu -tutkielmassa tutkin sitä, kuinka Jürgen Moltmann tulkitsee paavalilaista ristinteologiaa. Tutkimus etenee siten, että johdannon jälkeen ensimmäisessä varsinaisessa pääluvussa (luku 2) käsittelen Moltmannin ristinteologiaa. Lähestyn sitä erityisesti hänen teoksensa, *The Crucified God*, kautta. Hyödynnän aiheen käsittelyssä kyseisestä teoksesta nousevia teemoja. Tarkoitukseni on hahmotella kokonaiskuvaa Moltmannin ristinteologiasta.

Toisessa pääluvussa (luku 3) keskityn tarkastelemaan Paavalin ristinteologiaa, erityisesti hänen Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ensimmäistä lukua (1.Kor. 1:18–31). Lähdän liikkeellä kyseisestä tekstikohdasta ja teen siitä eksegeettisen analyysin. Käyn tekstikohdan läpi jae jakeelta ja tarkastelen sen sisältöä ja sanomaa alkukielisen tekstin sekä erilaisten kommentaarien valossa. Perustekstin analyysin jälkeen nostan esiin vielä muutaman muun ristinteologian kannalta keskeisen kohdan Paavalin kirjeistä. Vertailen sekä Korinttilaiskirjeen kohtaa että muita Paavalin kirjeiden kohtia myös Moltmannin ajatteluun.

Kolmannessa pääluvussa (luku 4) tarkastelen Paavalilaista ristinteologiaa laajemmassa perspektiivissä. Selvitän, kuinka Vanhan testamentin uhriajattelu ja kiroustematiikka ovat vaikuttaneet Paavalin ajatteluun. Miksi Kristuksen on täytynyt kuolla ja miksi juuri ristille naulitseminen? Selvitän, kuinka Paavali perustelee tätä Vanhalla testamentilla. Vertailen myös Paavalin näkemyksiä Moltmannin ajatuksiin. Tämän jälkeen nostan esille Lutherin ristinteologisen ajattelun. Vertailen Lutherin teologiaa myös Paavalin ajatteluun. Kuten on jo edellä käynyt ilmi, Luther on vaikuttanut merkittäväällä tavalla ristinteologian käsitteelliseen muotoiluun. Tämän on myös Moltmann huomioinut omassa ristinteologiassaan. Lopuksi pohdinkin sitä, kuinka Lutherin ristinteologia on vaikuttanut Moltmannin ajatteluun. Selvitän, kuinka paavalilaista Moltmannin ristinteologia oikeastaan on. Mitä yhteistä ja mitä erilaista Paavalin, Lutherin ja Moltmannin ristinteologiasta löytyy? Lopuksi kokoan kaiken edellä mainitun loppukatsauksessa (luku 5).

Tutkimuksen päälähteinä ovat Jürgen Moltmannin teos *The Crucified God*, alkukielinen Uusi testamentti, sekä kirkkoraamattu.<sup>22</sup> Tutkimuksen metodeina ovat systemaattinen ja eksegeettinen analyysi. Kiinnitän erityistä huomiota väitelauseanalyysiin ja argumentaatioanalyysiin. Tutkin erityisesti sitä, millä pe-

---

<sup>22</sup> Käytän tutkimuksessani pääosin uutta, vuoden 1992 käännöstä. Tehdessäni käännöstä ja eksegeettistä analyysia tekstikatkelmasta (1. Kor. 1:18–31) käytän kuitenkin vanhempaa, vuoden 1938 käännöstä, sillä se on käännöksistä sanatarkempi, ja näin ollen soveltuu paremmin tähän tarkoitukseen.

rusteilla Moltmann puolustaa ristinteologiaansa, ja kuinka hän argumentoi sitä Paavalilla, sekä osittain myös Vanhalla testamentilla ja Lutherilla. Tarkoituksenani on selvittää, kuinka hyvin Moltmann tässä onnistuu ja kuinka paavalilaisena hänen ristinteologiaansa voidaan näillä perusteilla pitää.

#### **1.4 Aiempi tutkimus**

Moltmannin ajattelua on tutkittu paljon. Suomeksi hänen ristinteologiaansa on tutkinut opinnäytetyössään aiemmin Päivi Pulkkinen (1988). Englanninkielistä tutkimusta on tehnyt muun muassa Richard Baucham. Hän on tutkinut laajasti Moltmannin ajattelua teoksessaan *The Theology of Jürgen Moltmann*. Moltmannin ajattelua on hermeneuttisesta näkökulmasta käsitellyt Anthony T. Thiselton teoksessaan *The Hermeneutics of Doctrine* (2007). Moltmannista ja Paavalista on vertailevaa tutkimusta tehnyt aiemmin T. David Beck (2010). Moltmannin eskatologiasta löytyy paljon tutkimusta, myös hänen pneumatologiaansa on tutkittu. Hänen ristinteologiaansa, tai esimerkiksi sovituspoppiin, ei olla aiemmissä tutkimuksissa juurikaan keskitytty. Suomeksi Moltmannin ristinteologiasta ei ole aiemmin tehty tutkimusta, Pulkkinen opinnäytetyötä lukuun ottamatta. Aiemmissä tutkimuksissa on keskitytty joko muiden aihepiirien ympärille, esimerkiksi eskatologiaan ja ekklesiologiaan, tai sitten Moltmannin ajatteluun yleisemmin.

Paavalista ja hänen ajattelussaan on tehty lukuisia teologisia tutkimuksia. Tästä syystä on mahdotonta lähteä kattavasti selvittämään koko tätä tutkimushistoriaa. Esittelen tässä vain joitain oman tutkielmani kannalta merkittäviä tutkimuksia. Suomeksi Paavalin ristinteologiaa ovat tutkimuksissaan käsitelleet muun muassa Kari Kuula ja Timo Eskola. Kuula tarkastelee aihepiiriä teoksessaan *Paavali – kristinuskon ensimmäinen teologi* (2001) Jeesuksen kuoleman ja syntiuhrin merkityksen näkökulmasta. Pääpaino on sovituspöissa. Eskola on käsitellyt aiheita muun muassa teoksessaan *Paavali – kärsimyksen ja lohdutuksen apostoli* (2002), jossa on esillä ristin kirouksen tematiikka, sekä kärsimyksen ongelma Paavalin ajattelussa. Lisäksi tuoreessa kirjassaan *Uuden testamentin narratiivinen teologia* (2011) Eskola käsittelee ristinteologiaa yhden luvun verran. Tässä vain muutamia mainitakseni. Useimmissa Paavalia käsittelevissä tutkimuksissa ristinteologia on ainakin jollain tavalla läsnä, mutta tutkimuksia yksinomaan Paavalin ristinteologiasta ei juurikaan ole, eikä opinnäytetöitä Paavalin ristinteologiasta ole aiemmin tehty suomeksi. Kommentaareja Paavalin kirjeistä on tehty lukuisia. Tässä tutkielmassa käytän niistä vain pientä osaa.

Lutherin ristinteologiasta löytyy runsaasti tutkimusta. Suomeksi Lutheria ovat tutkineet muun muassa Tuomo Mannermaa (2002), Sammeli Juntunen (2001), sekä Olli-Pekka Vainio (2008). Nimenomaan ristinteologiaa on tutkinut Kari Kopperi (1997). Lisäksi ristinteologiaa ovat tutkineet esimerkiksi Alister E. McGrath (1985) sekä Walter Von Loewenich (1976).

Tämän tutkimuksen arvo on siinä, että tässä tutkielmassa Uuden testamentin eksegetiikka, sekä dogmatiikka yhdistyvät. Tutkimusaihe on myös siksi erityisen kiinnostava, että tämän tutkimuksen päälähde, *The Crucified God*, on todella tunnettu ja luettu teos jopa maailmanlaajuisesti, joten sen vaikutus teologiseen keskusteluun on ollut merkittävä.

Tutkimusta, jossa olisi vertailtu keskenään Paavalin ja Moltmannin ristinteologiaa, ei ole aiemmin tehty. Tästä syystä on hyvin kiinnostavaa ja aiheellista tutkia, kuinka yhtäpitävä Moltmannin ajattelu on Raamatun, erityisesti Paavalin kirjeiden, edustaman ristinteologia kanssa.

## 2. Moltmannin ristinteologia

Moltmann toteaa, että on paljon hyviä syitä pitää yllä ristinteologian perinnettä, mutta se ei ole koskaan ollut kovinkaan arvostettu teologian muoto. Hän sanoo, että ristiä ei rakasteta, eikä sitä voi rakastaa. Kuitenkin vain ristiinnaulittu Kristus tuo vapauden, joka muuttaa maailmaa, koska maailman ei enää tarvitse pelätä kuolemaa. Moltmannin mukaan ristinteologia ei ole ainoastaan kriteeri kristilliselle teologialle vaan kaikelle mitä kutsutaan kristilliseksi.<sup>23</sup>

Tässä pääluvussa lähdän liikkeelle siitä, kuinka Moltmann tulkitsee ristin ja Kristuksen ristiinnaulitsemisen merkitystä ja ylösnousseen Kristuksen roolia ristinteologiassa. Tämän jälkeen keskityn Moltmannin näkemykseen ristiinnaulitusta Jumalasta. Mitä risti merkitsee Jumalalle? Voiko Jumala kuolla? Miten ajatus kolmiyhteisestä Jumalasta voidaan sovittaa yhteen ristinteologian kanssa? Lopuksi tarkastelen ristinteologiaa vielä ihmisen näkökulmasta. Mitä tämä kaikki merkitsee yksilölle ja yhteiskunnalle? Mitä tarkoittaa ristin ottaminen ja Kristuksen seuraaminen?

### 2.1 Ristin uskonto

Risti on kristinuskon keskeisin ja tärkein symboli. Kristinuskoa on oikeutetusti kutsuttu 'ristin uskonnoksi'. Moltmann toteaa, että sanoma ristikä jakaa ihmisiä. Ilman uskoa Kristukseen, risti on kauhun ja jumalattomuuden symboli ja sanoma ristiinnaulitusta Kristuksesta on täysin järjetön. Usko antaa tälle päättömältä näyttävälle tapahtumalle merkityksen. Moltmannin mukaan on syytä hylätä kaikki sellaiset perinteiset opit pelastuksesta, joissa puhe ristikästä on muodostunut pelkäksi totutuksi tavaksi. Pitkäperjantain tapahtumat on syytä palauttaa mieleen kaikessa kamaluudessaan ja jumalattomuudessaan. Kristinuskko on uskonto, joka on rakennettu ristiinnaulitun Kristuksen ympärille.<sup>24</sup>

#### 2.1.1 Kristus ristillä

Moltmann muistuttaa, että Raamatun mukaan ristiinnaulittu on Jumalan kiroama (Gal. 3:13; 5.Moos. 21:23). Risti on ollut rikollisten ja orjien teloitustapa. Tästä

---

<sup>23</sup> Moltmann 1974, 1. Moltmann kirjoittaa: "The Cross is not and cannot be loved. Yet only the crucified Christ can bring the freedom which changes the world because it is no longer afraid of death."

<sup>24</sup> Moltmann 1974, 32–33. Moltmann kirjoittaa: "To restore Good Friday in all its horror and godlessness it is necessary for Christian faith first of all to abandon the traditional theories of salvation which have made the way the cross is spoken of in Christianity a mere habit."

syystä roomalainen humanismi on aina nähnyt ristin uskonnon epäesteettisenä, epäkunnioittavana ja jopa perverssinä. Ihmisellä on taipumus etsiä kaunista, totta ja hyvää, mutta Moltmann muistuttaa, että ristiinraulittu Kristus ei ole esteettinen symboli, eikä sen kuulukaan olla sellainen. Moltmann viittaa Jesajan kirjaan (Jes. 53:2): ”Hän kasvoi Herran edessä kuin vähäinen verso, kuin vesa kuivasta maasta. Ei hänellä ollut vartta, ei kauneutta, jota olisimme ihailleen katselleet, ei hahmoa, johon olisimme mieltyneet.” Puhetta ristiinraulitusta Kristuksesta on pidetty mauttomana ja brutaalina, ja sen liittämistä Jumalaan on pidetty sopimattomana. Moderni kristinusko onkin yrittänyt siirtää ajatuksen rististä syrjään.<sup>25</sup>

Ristiinraulittu Kristus on vastakohta kaikelle sille, mikä on käsitetty vanhurskaaksi ja kauniiksi. Se on vastakohta kaikelle sille, mitä on koskaan pidetty ihailtavana ja mahtavana, toisin sanoen, kaikelle mitä on totuttu kutsumaan Jumalaksi. Ristillä Jeesus kuolee sekä Messiaan, Jumalan Pojan, juutalaisen että orjan kuoleman. Ihmisen ajattelulle on täysin käsittämätöntä, että Jumala, jonka pitäisi olla kaikkein korkein oleminen ja kaikkein korkein hyvyys, ilmoittaakin itsensä ristillä Jumalan hylkäämässä Jeesuksessa, siinä, missä ei ole mitään ihailtavaa. Jumala kärsii ristillä Pojassa. Tämä on vastoin kaikkea ymmärrystämme. Kuinka kaikkein korkein ja mahtavin voi laskeutua alas kaikkein vähäisimmäksi, ja kokea häpeällisen ja julman kuoleman? Tämän skandaalin kautta maailma, joka on kahleissa, kokee vapautuksen.<sup>26</sup>

Jumalan rakkaus etsii vastakohtaansa, sitä mikä on rumaa ja vastenmielistä, sitä mikä ei ole rakkauden arvoista, jotta hän voi rakkaudellaan tehdä siitä arvokkaan. Ristin ei tulisi olla kristityille vain asuste tai symboli, vaan sen tulisi muistuttaa Jumalasta, joka on tullut ihmisten keskuuteen ja ristiinraulittu vastakohdassaan. Ei kahden kynttilän välissä alttarilla, vaan kahden ryövärin välissä häpeällisellä ristillä. Ristintapahtumat tulee nähdä niiden todellisessa raadollisuudessa ja häpeässä. Ristin uskonto on vastakohtien ja ristiriitaisuuksien uskonto. Kaikkein suurin paradoksi on ristiinraulitussa Jumalassa.<sup>27</sup>

Moltmannin mukaan risti on nykyisessä yksilön pelastusta korostavassa teologiassa menettänyt syvimmän merkityksensä. Rististä on alettu puhua vain yksilön pelastuksen ja uskon kannalta. Tämän myötä rististä on riisuttu pois kaikki se käsittämättömyys, päättömyys, häpeä ja pahennus, joka siihen on alunperin liitty-

<sup>25</sup> Moltmann 1974, 33–34.

<sup>26</sup> Moltmann 1990, 164–167; Moltmann 1974, 37, 39.

<sup>27</sup> Moltmann 1974, 39–40. Moltmann kirjoittaa: ”The symbol of the cross in the church points to the God who was crucified not between two candles on an altar, but between two thieves in the place of the skull, where the outcasts belong, outside the gates of the city.”

nyt. Ristiinnaulittu Kristus tulee kuitenkin ymmärretyksi vain ristinteologian kautta. Moltmann huomauttaa, että emme voi ymmärtää ristin merkitystä tutkimalla sitä, mitä se meidän omalle pelastuksellemme merkitsee, vaan meidän täytyy ymmärtää, mitä se on merkinnyt sille, joka on ristiinnaulittu. Vain tätä kautta avautuu ristin todellinen merkitys.<sup>28</sup>

Moltmannin mukaan ristin merkitys tulee nähdä siinä, että ristillä Kristus kärsii Jumalan hylkäämänä, jotta hän voisi tuoda Jumalan niiden luokse, jotka itse ovat Jumalan hylkäämiä ja kärsiviä.<sup>29</sup> Kuoleman kautta Kristus tuo ikuisen elämän niille, jotka ovat kuolleet. Näin ihmiset voivat samastua Kristuksen kärsimyksiin, tai pikemminkin, Kristus samastuu meidän kärsimyksiimme. Jumalan kipu parantaa kipumme. Kärsivässä Kristuksessa Jumala itse kärsii. Hän ottaa itse kantaakseen kärsimyksemme ja taakkamme. On tärkeää muistaa, että Jeesus ei ole vain passiivisesti kärsinyt ristillä, vaan hän on aktiivisesti ottanut kärsimyksen osan itselleen. Tämä sanoma voi vapauttaa kärsivät, köyhät ja sorretut, kun he ymmärtävät, että Kristus kärsii yhdessä heidän kanssaan. Moltmann viittakin 2. Korinttilaiskirjeen kohtaan (2. Kor. 8:9), jossa Paavali sanoo: ”Tehän tunnente Herramme Jeesuksen Kristuksen armon: hän oli rikas mutta tuli köyhäksi teidän vuoksenne, jotta te rikastuisitte hänen köyhydestään.”<sup>30</sup>

Moltmann nostaa esille Paavalin ristinteologiseksi perustekstiksi kutsutun raamatunkohdan Ensimmäisestä kirjeestä korinttilaisille (1. Kor. 1: 18–31). Puhe rististä on osoitettu erityisesti ihmisviisautta vastaan. Se osoittaa, että vain ristissä on voima, joka voi tuoda vapautuksen maailmalle. Se mikä on rienausta juutalaisille ja hullutusta kreikkalaisille, juuri siinä on Jumalan voima, joka tuo vapauden. Moltmann huomauttaa, että Paavalin mukaan ongelma ei ole siinä, että juutalaiset haluavat olla uskollisia laille, tai että kreikkalaiset pyrkivät puhtaaseen viisauteen, vaan siinä, että nämä eivät anna Jumalan olla Jumala, vaan ovat uppoutuneet syvään itsetyytyväisyyteen ja ylpeyteen asettaessaan itsensä Jumalan yläpuolelle. Vasta ymmärrettyään ristin merkityksen, ihminen voi vapautua tästä itseriittoisuudesta. Julistus ristiinnaulitusta Jumalasta on heikkoutta ja täyttä hulluutta, mutta siinä Jumalan voima ilmestyy. Jumalan hulluus on ihmistä viisaampi ja Jumalan heikkous on ihmistä voimakkaampi. Tätä sanomaa vasten ihminen ei voi kerskata Jumalan edessä millään, mitä hänessä itsessään on. Ainoa mistä ihminen voi kers-

---

<sup>28</sup> Moltmann 1974, 41.

<sup>29</sup> Moltmann 1974, 46. Moltmann kirjoittaa: ”Through his own abandonment by God, the Crucified Christ brings God to those who are abandoned by God. Through his suffering he brings salvation to those who suffer. Through his death he brings eternal life to those who are dying.”

<sup>30</sup> Moltmann 1974, 41–43, 45–47, 51–52.

kata, on ristiinnaulittu Kristus.<sup>31</sup>

Se mikä kaikkein oleellisimmin erottaa kristinuskon juutalaisuudesta, on risti. Moltmann huomauttaa, että mikäli lunastus on riippuvainen ihmisten katumuksesta, sitä ei koskaan tule. Moltmann pohdiskelee, että juutalaisten vastaus tähän ongelmaan voisi olla se, että Jumala pakottaa Israelin katumaan ja kääntymään kärsimysten kautta. Kristinuskon vastaus tähän sen sijaan on se, että Jumala tuo syntiset katumukseen, olivatpa he juutalaisia tai pakanoita, kärsimällä itse Jeesuksessa ristillä. Perimmäinen ero juutalaisuuden ja kristinuskon välillä on siis siinä, kuinka ne suhtautuvat ristiinnaulittuun Kristukseen.<sup>32</sup>

Moltmann toteaa, että Jeesuksen kuolema on lain seurausta ja lain loppu (Room. 10:4). Hän ei kuitenkaan halua keskittyä niinkään siihen, miksi Kristuksen on täytynyt sovittaa ihmiskunnan synnit.<sup>33</sup> Moltmann puhuu mielummin synnistä vapautumisesta kuin syntien sovituksista. Itse näkisin, että näiden kahden eri käsitteen taustalta löytyy selvästi erilainen ajattelutapa. Mikäli ajatellaan, että Kristus vapauttaa ihmiskunnan synnin vallasta, mutta ei sovita ihmiskunnan syntejä, tähän sisältyy sellainen ajatus, että ihmiset ovat ikään kuin lain uhreja, jotka Jumalan päästää nyt vapaaksi. Mikäli puhutaan Kristuksesta syntien sovittajana, tähän sisältyy väistämättä ajatus siitä, että on jokin syy, miksi ihmiset täytyy sovittaa ja tämä syy löytyy syntiinlankeemuksesta. Jotta Jumala voisi sovittaa ihmiskunnan, eli korjata sen mikä on mennyt rikki, ja vanhurskauttaa ihmiset, hän lähettää Poikansa sijaiskärsijäksi, täydelliseksi uhriksi. Jumala armossaan tulee itse täyttämään lain. Täyttämään, ei kumoamaan. Moltmann ajattelee, että Kristuksen ylösnousemuksen kautta synnin alla olevat vanhurskautetaan ilman lain tekoja. Mielestäni hän ei kuitenkaan onnistu vastaamaan siihen, *miksi?* Ristintapahtumien ja syntisten vanhurskauttamisen väliin jää aukko, ja tuo aukko on nimeltään sovitus. Mitä tulee sovitukseseen ja vanhurskauttamiseen, mielestäni Moltmann käyttää näitä käsitteitä välillä melko huolimattomasti. Sen sijaan hänelle tuntuu olevan tärkeää selvittää kaikki ulkoiset tekijät, jotka ovat johtaneet Jeesuksen ristiinnaulitsemiseen.

Moltmann luettelee useita ulkoisia syitä sille, miksi Jeesuksen on täytynyt kuolla. Jeesus on täytynyt juutalaisesta näkökulmasta tuomita siksi, että hän on pilkannut Mooseksen lakia. Antaessaan syntejä anteeksi Jeesuksen on nähty aset-

---

<sup>31</sup> Moltmann 1974, 70.

<sup>32</sup> Moltmann 1974, 102.

<sup>33</sup> Moltmann 1974, 132. Moltmann kirjoittaa: "Jesus' uncomplaining suffering and his powerless death were a visible demonstration to everyone of the power and the right of the law and its guardians."



tuvan Jumalan asemaan. Jeesus on ollut koko elämänsä ajan jollain lailla konfliktissa lain kanssa. Moltmann mukaan tätä kautta voidaan ymmärtää Jeesuksen kuoleman merkitys. Lisäksi hän nostaa esille Jeesuksen kuolemaan johtaneet poliittiset syyt. Jeesusta on pidetty kapinallisena ja tästä syystä uhkana poliittiselle johdolle. Moltmann näkee, että Jeesuksen kuoleman merkitys ei ole vain uskonnollinen vaan myös poliittinen. Se tuo armon ja vapautuksen kaikille sorretuille ja hylätyille.<sup>34</sup>

Moltmannin ansio voidaan nähdä siinä, että hänelle myös Kristuksen elämä on keskeisessä roolissa. Monesti kristillisessä keskustelussa Kristuksen tehtävä korostuu niin paljon, että hänen koko eletty elämänsä unohdetaan. Moltmann haluaa kuitenkin korostaa, että Jeesuksen tehtävä ja hänen tekonsa on nähtävä yhdessä. Tämä johtaa tarkastelemaan muun muassa sitä, kuinka Jeesus on kohdellut ihmisiä, sekä kohdannut ja parantanut heitä. Tämän tulisi johtaa siihen, että seuraamme Jeesusta myös noudattamalla hänen esimerkkiään. Moltmann näkee Jeesuksen merkityksen kuitenkin ennen kaikkea siinä, että hän on julistanut Jumalan valtakuntaa.<sup>35</sup>

Moltmannin mielestä tärkein kysymys liittyen Jeesukseen ei ole se, onko hän tosi Jumala tai tosi ihminen, vaan Johannes Kastajan esittämä kysymys: 'onko hän se joka on tuleva?'. Hänen mukaansa Jeesuksen tärkeimpänä tehtävänä loppujen lopuksi ei ole se, että Jeesus sovittaa ihmiskunnan synnit ja tuo pelastuksen niille, jotka häneen uskovat, vaan se, että hän osoittaa mitä on hylättyjen ja sorrettujen rinnalla kulkeminen, sekä hänen lupauksensa Jumalan tulevasta valtakunnasta. Tullessaan ihmiseksi Jumala haluaa osoittaa kuinka paljon hän rakastaa ihmisiä ja kuinka hän itsekin on ilmoittanut itsensä pilkatussa, vainotussa, häväistyssä ja hylätyssä Kristuksessa.<sup>36</sup>

Moltmannille on erityisen tärkeä Markuksen evankeliumin kohta (Mark. 15:34), jossa Jeesus huutaa ristillä: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut!<sup>37</sup>”. Tämä kohta Moltmannin mukaan osoittaa, että Jeesus on todella kuollut ja kärsinyt syvän kauhun vallassa. Hänen tuskansa ovat olleet aitoja. Moltmann haluaa myös korostaa, että Jeesuksen kuolema on ollut perustavalla tavalla erityinen ja

---

<sup>34</sup> Moltmann 1974, 129–137.

<sup>35</sup> Harvie 2009, 41–42.

<sup>36</sup> Moltmann 1974, 98–102. Moltmann kirjoittaa: ”Here is the question asked about Christ are not: 'Is the eternal God and man in Jesus?' or 'Can the man Jesus be called divine?' byt, 'Are you he who is to come, or shall we look for another?'.”

<sup>37</sup> Markuksen evankeliumin kohta viittaa Psalmiin 22:2: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut? Minä huudan sinua avuksi, mutta sinä olet kaukana.”

ainutlaatuinen, eikä sitä voi verrata mihinkään muuhun marttyyrikuolemaan. Tämä johtuu nimenomaan siitä, millä tavalla Jeesus on tullut Jumalan hylkäämäksi. Se on ollut syvempää hylkäyksen kokemusta kuin mitä kukaan muu voi kokea. Moni on tullut pilkatuksi, häväistyksi, kidutetuksi ja teloitetuksi, mutta Jeesus on kokenut täydellisen eron Jumalasta, täydellisen pimeyden ja tuskan. Tämän takia Jeesuksen ristinkuolema on jotain täysin ainutlaatuista. Tämä kaikkein oleellimminkin erottaa Jeesuksen kuoleman kaikista muista marttyyrikuolemista.<sup>38</sup>

Moltmann ei puhu tässä mitään ristin sovittavasta merkityksestä. Hän ei perustele Jeesuksen ristinkuoleman ainutlaatuisuutta sillä, että Kristus kärsii viattomana ja sovittaa sillä maailman synnin. Hän näkee Jeesuksen kuoleman ainutlaatuisuuden ja tärkeyden siinä, että Kristus kokee Jumalan täydellisen hylkäyksen ja näin ollen maailman hylätyt saavat Kristuksesta lohduttajan. Moltmann ei mielestäni vie ajatustaan loppuun. Hän sivuuttaa ristin kirouksen merkityksen. Sen, että Jumalan on täytynyt hylätä Kristus, koska Kristuksessa on ollut koko maailman synty, eikä Jumala voi pitää yhteydessään syntiä.

Moltmann viittaa Paavalin Ensimmäiseen kirjeeseen korinttilaisille (1. Kor. 15: 3b-4), jossa puhutaan siitä, kuinka Kristus on kuollut ristillä syntiemme vuoksi. Moltmann sanoo kuitenkin pitävänsä Roomalaiskirjeen muotoilua (Room. 5:8): ”Kristus kuoli meidän puolestamme”, tarkempaan ja oikeampaan. Tosin hän ei mainitse, että jae jatkuu: ”kun vielä olimme syntisiä”. Moltmann tuntuu sivuuttavan täysin Paavalin puheen synnistä ja syntiinlankeemuksesta. Hän väittää, että Paavalin muotoilu jättää avoimeksi sen, onko Kristus kuollut ’meidän puolestamme’ vai jossain kultillisessa mielessä ’meidän syntiemme sovituksen puolesta’. Moltmann selvästi itse kannattaa ensimmäistä vaihtoehtoa.<sup>39</sup> Mielestäni molemmista kohdista, joihin Moltmann viittaa, on selvästi luettavissa, että Paavali puhuu nimenomaan siitä, kuinka Kristus on kuollut *syntiemme sovituksen* vuoksi. Moltmannille tuntuu olevan jotenkin tyypillistä se, että hän poimii yhden raamatunkohdan ja viittaa siihen, mutta ei mene sen syvemmin itse tekstiin. Sen sijaan hän lähtee tekemään siitä omia tulkintoja, ottamatta edes huomioon tekstin kontekstia. Vaikka Moltmannilla on monia viittauksia Paavalin kirjeiden kohtiin, hän ei kuitenkaan loppujen lopuksi ole kovin tekstiuskollinen.

---

<sup>38</sup> Moltmann 1974, 146, 149.

<sup>39</sup> Moltmann 1974, 181–182.

## 2.1.2 Ylösnoussut Kristus

Moltmannin ristinteologiassa Jeesuksen ylösnousemuksella on keskeinen rooli. Sekä Kristuksen ristinkuolema että hänen ylösnousemuksensa, ovat kristinuskon kulmakiviä. Risti tulee ymmärretyksi ylösnousemuksen kautta.<sup>40</sup> Itse asiassa koko kristinuskko seisoo tai kaatuu sen asian varassa, että Jeesus Kristus on noussut kuolleista.<sup>41</sup> Moltmann huomauttaa, että mikäli Jeesus olisi jäänyt hautaan, hänen merkityksensä olisi jäänyt puolinaiseksi. Kuollut ei voi tuoda toivoa. Moltmann vetoaa Paavaliin ja sanoo, että hänen ristinteologiansa on ymmärrettävä nimenomaan Kristuksen ylösnousemuksesta käsin. Kun Paavali puhuu 'sanaa rististä', siihen sisältyy ajatus ylösnoussesta Kristuksesta. Paavali puhuukin paljon nimenomaan ylösnouseen Kristuksen rististä.<sup>42</sup>

Moltmann korostaa, että Kristuksen ristinkuoleman ja ylösnousemuksen historiallisuus on tärkeää. Kristitty ei voi laittaa toivoaan johonkin kauniiseen ajatukseen, joka ei ole historiallisesti tosi. Toisaalta, ei myöskään riitä, että Kristus tunnetaan vain inhimilliseltä kannalta, mutta unohdetaan hänen jumalallinen luontonsa. Moltmann viittaa Toisen korinttilaiskirjeen kohtaan (2. Kor. 5:16) jossa Paavali puhuu siitä, että vaikka Kristus onkin ennen tunnettu inhimilliseltä kannalta, enää näin ei ole. Tällä perusteella ihmisiäkään ei tulisi arvioida pelkästään siltä kannalta mitä he inhimillisesti ovat, vaan siitä näkökulmasta, että Kristuksessa he ovat uusi luomus. Moltmann korostaa, että Kristus on enemmän kuin historiassa Golgatalla kuollut mies. Hän on enemmän kuin 'sanaa rististä'.<sup>43</sup>

Moltmann syyttää luterilaista vanhurskauttamisoppia sen kapealaisuudesta. Hänen mukaansa siinä vanhurskauttaminen käsitetään vain syntien sovituksiksi ja anteeksiannoksi, joka tapahtuu yksin uskosta. Näin tehdessään se unohtaa ylösnousemuksen ja uuden elämän merkityksen. Moltmannin mukaan Luterilaisessa sovituspöytäkirjassa ylösnousemusta pidetään vain merkinä siitä, että ristintyö on todella ollut pelastavaa työtä. Vanhurskauttava armo ei kuitenkaan hänen mukaansa tarkoita sitä, että Kristus on kuollut puolestamme, vaan pikemminkin sitä, että hän on ylösnoussut ja tulee takaisin puolestamme.<sup>44</sup> Moltmannin kri-

---

<sup>40</sup> Moltmann 1974, 182. Moltmann kirjoittaa: "The resurrection 'does not evacuate the cross' (1. Cor. 1:17), but fills it with eschatology and saving significance. From this it follows systematically that all further interpretations of the saving significance of Christ's death on the cross 'for us' must start from his resurrection."

<sup>41</sup> Moltmann 2002, 152. Moltmann kirjoittaa: "Christianity stands or falls with the reality of the raising of Jesus from dead by God."

<sup>42</sup> Moltmann 2002, 152; Moltmann 1974, 73–74, 93, 126.

<sup>43</sup> Moltmann 1974, 73–75.

<sup>44</sup> Moltmann 1990, 186. Moltmann kirjoittaa: "The Lutheran theology of the Reformation period based justifying faith solely on the suffering and death of Christ 'for us'. But this was one-sided.

tiikki on varmasti aiheellista, mutta hän itse ristinteologiassaan päätyy toiseen ääripäähän: hänelle ristinkuoleman merkitys jää kovin ohueksi ja hän sivuttaa syntien sovituksen.

Kristuksen ristiin ja ylösnousemukseen liittyy voimakkaasti ajatus Kristuksen korottamisesta sekä hänen paluustaan. Tähän kristittyjen koko toivo perustuu. Kuten Kristus on herätetty kuolleista, niin tullaan meidätkin herättämään. Kristuksen ristiinnaulitsemisen ja kuolleista heräämisen tähden kaikki tullaan luomaan uudeksi. Moltmann huomauttaa, että Paavali ei juurikaan keskity Jeesuksen opeuksiin, vaan nimenomaan siihen, mikä on Kristuksen merkitys nyt, kun hänet on ristiinnaulittu, ja kun hän on noussut kuolleista ja astunut taivaaseen. Paavali keskittyy paljon eskatologiaan, eli siihen, kuinka Kristus vielä palaa ja tulee hallitsemaan. Moltmann puhuu tästä paluusta 'Jumalan tulevaisuutena'. Paavalia ja Jeesusta täytyy siis lukea eskatologisesta näkökulmasta. Moltmann toteaa, että Jeesuksen ristiä ei voida ymmärtää ilman hänen elämänsä, eikä hänen elämänsä ilman sitä, kenelle hän on elämänsä elänyt, eikä tätä taas voida ymmärtää ilman sitä, miksi hän on elänyt: tuodakseen ilosanoman taivasten valtakunnasta köyhille.<sup>45</sup> Usko Jumalaan on uskoa ylösnousemukseen. Kristinuskon sanoma on sanomaa ristiinnaulitusta ja ylösnouksesta Jeesuksesta. Tähän sisältyy eskatologinen mysteeri, jonka äärellä voimme turvautua vain Jumalan uskollisuuteen. Jumalan, joka on ilmoittanut itsensä sekä Jeesuksen hylkäämisessä ristillä että hänen ylösnousemuksessaan.<sup>46</sup>

Ristissä ja ylösnousemuksessa ilmenee täysi vastakohtaisuus: kuolema ja elämä. Näissä tapahtumissa näyttäytyy sekä täydellinen Jumalan poissaolo että täydellinen Jumalan läsnäolo. Kuitenkin sekä ristiinnaulittu että ylösnoussut Jeesus on yksi ja sama. Nämä tapahtumat samalla kertovat siitä, millainen maailma on nyt ja millainen se tulee olemaan. Ristillä Kristus on samastunut maailman pahuuteen ja kärsimykseen, mutta ylösnousemuksessa on lupaus Jumalan valtakunnasta, joka on tuleva. Ristiinnaulitun Kristuksen ylösnousemus on kaiken toivon perusta.<sup>47</sup>

---

They perceived *pro nobis* in Christ's cross, but not in his resurrection. They therefore understood the justification of the sinner too narrowly as 'the forgiveness of sins', but not as new life in righteousness. The meaning of Christ's resurrection was reduced to this saving significance of his death on the cross."

<sup>45</sup> Bauckham 1999, 5; Moltmann 1974, 116, 120, 127.

<sup>46</sup> Moltmann 1974, 124.

<sup>47</sup> Moltmann 1974, 160, 166–169.

Moltmann viittaa Paavalin Ensimmäiseen kirjeeseen korinttilaisille (1. Kor. 15:14), jossa Paavali sanoo: ”Mutta ellei Kristusta ole herätetty, silloin meidän julistuksemme on turhaa puhetta, turhaa myös teidän uskonne”. Ylösnousemuksen toivo ei kuitenkaan perustu Moltmannin ajattelussa niinkään siihen, että se osoittaisi Kristuksen todella olleen Jumalan Poika ja näin sovittaneen ihmiskunnan synnit, vaan siihen, että sen kautta Jumala osoittaa, että vielä koittaa aika, jolloin ei ole kärsimystä.<sup>48</sup> Sekä risti että ylösnousemus tuntuvat olevan jossain mielessä Moltmannille symbolisia asioita. Ei niin, etteikö niitä olisi todella tapahtunut, mutta niillä itsellään ei tunnu olevan suoranaista vaikutusta syntisen ihmisen tilaan Jumalan edessä. Ristillä Kristus samastuu maailman jumalattomiin. Ylösnousemus puolestaan osoittaa, että kuten Jumala on herättänyt Kristuksen kuolleista, samaan toivoon perustuen myös ihmisillä on toivo paremmasta.

Moltmannin mukaan Jeesuksen ristinkuolema ei ole vielä ollut pelastava tapahtuma, vaan vasta ylösnousemuksen kautta ristikin saa merkityksensä. Moltmann kritisoi varhaista juutalaiskristillistä ajatusta siitä, että Jeesuksen on pitänyt kuolla sovittaakseen syntimme. Hänen mielestään tätä ajatusta ei voida mitenkään yhdistää Jeesuksen ylösnousemukseen. Ajatusta sovitukselta ja ylösnousemukselta ei voida sovittaa yhteen, eikä liioin ajatusta siitä, että Jumalan Poika antaa uhriksi itsensä lepyttääkseen loukkaantuneen kunniallisen Jumalan.<sup>49</sup> Tämä on selvä kritiikki Anselmilaista sovituspoppia kohtaan.<sup>50</sup> Mielestäni Moltmann kuitenkin ohittaa kaikki muut sovituspilliset teoriat. Esimerkiksi Luther puhuu Kristuksesta sijaiskärsijänä, joka kantaa maailman synnit ja ottaa iskut vastaan ihmisten puolesta, ei niin, että sadistinen Isä kurittaisi viatonta Poikaansa, vaan niin, että Jumala sovittaa ristillä itse itsensä.

Moltmann nostaa esille Roomalaiskirjeen kohdan (Room. 3: 25), jossa Paavali sanoo: ”Hänet Jumala on asettanut sovitushriksi, hänen verensä tuo sovituksen uskossa vastaanotettavaksi. Näin Jumala on osoittanut vanhurskautensa. Pitkämielisyydessään hän jätti menneen ajan synnit rankaisematta.” Moltmann myöntää, että tämä kohta on ymmärrettävä siten, että Kristus on kärsinyt syntiemme vuoksi, hänen kärsimyksensä tarkoitus on ollut syntiemme sovitus, ja hänen kärsimyksensä perusta on Jumalan rakkaudessa meitä kohtaan. Kuitenkin Moltmann toteaa, että on todella vaikeaa sovittaa tätä ajatusta yhteen sen ajatuk-

---

<sup>48</sup> Moltmann 1974, 161.

<sup>49</sup> Moltmann 1974, 183.

<sup>50</sup> Anselmilasen sovitusteorian mukaan ristiä tarvitaan siksi, että synti on loukannut Jumalan pyhyttä ja kunniaa, ja tästä syystä Jeesuksen täytyy kuolemallaan lepyttää loukattu Jumala. Sovitus tapahtuu siis Jumalalle.

sen kanssa, että Kristus on noussut kuolleista.<sup>51</sup> Mielestäni Moltmann näin sanoessaan osoittaa, että hänelle ei ole niinkään tärkeää olla Raamatun tekstille uskollinen, vaan pikemminkin hänen omalle näkemykselleen siitä, millainen Jumala on. Mikäli jokin raamatunkohta on ristiriidassa hänen näkemyksensä kanssa, hän tuntuu mielummin sivuuttavan sen, tai muokkaavan sen omaan ajatteluunsa ja kokemukseensa sopivaksi. Moltmann haluaa toisaalta perustaa teologiansa raamatunteksteihin, mutta toisaalta, mikäli ne ovat ristiriidassa hänen ajattelunsa kanssa, hän mielummin sivuuttaa tekstit, kuin muokkaa ajatteluaan.<sup>52</sup>

Moltmann myöntää, että tämä kyseinen (Room. 3:25) sovitusuhrista puhuva raamatunkohta nostaa esille kolme tärkeää asiaa: jumalaton ihminen ei voi saavuttaa paljoakaan omavanhurskaudellaan, Jeesus on ristillä ottanut avuttoman ihmisen paikan, ja Kristuksen kuolemassa Jumala on itse toiminut ihmisen parhaaksi. Moltmannin mukaan meidän on kuitenkin päästävä yli tästä sovitusajatuksesta. On päästävä Jeesuksen ylösnousemukseen ja Jeesuksen tulemiseen. 'Viimeisen on tultava ensimmäiseksi', toteaa Moltmann. Hän ei nähdäkseen millään tavalla kuitenkaan perustele, miksi on päästävä irti sovitusajatuksesta, jotta voitaisiin käsitellä Jeesuksen ylösnousemusta? Millä tavalla nämä sulkevat toisensa pois?<sup>53</sup>

Miksi sitten Kristuksen on ylipäänsä täytynyt kuolla ja miksi vain hänet on herätetty kuolleista, eikä kaikkia muitakin? Moltmannin mukaan syy on siinä, että kärsimällä ja kuolemalla ristillä, sekä nousemalla kuolleista *ennen* meitä, Kristuksesta tulee Kristus *meille*. Kärsimällä ja kuolemalla ylösnoussut Kristus tuo vanhurskauden ja elämän epävanhurskaille ja kuolleille. Moltmannin mukaan ei pitäisi puhua Kristuksen kuolemasta syntiemme vuoksi, vaan ylösnousemuksemme vuoksi.<sup>54</sup> Kristus on kärsinyt ristillä luodakseen kaiken uudestaan. Kristus on siis kuollut uuden luomisen ja koko maailman puolesta. Uusi elämä Jumalan valta-

---

<sup>51</sup> Moltmann 1974, 182–183. Moltmann kirjoittaa: "Thus the saving significance of his cross manifests his resurrection. It is not his resurrection that shows that his death on the cross took place for us, but on the contrary, his death on the cross 'for us' the makes relevant his resurrection 'before us'. This must be stressed, because the early Jewish-Christian idea of the dying Christ as an expiatory offering for our sins, which has constantly been repeated throughout the tradition in varied forms, cannot display any intrinsic theological connection with the kerygma of the resurrection. One can hardly talk of the resurrection of an expiatory offering, any more than one can talk of the resurrection of the Son of God who sacrificed himself to satisfy the injured honor of God."

<sup>52</sup> Beck 2009, 104. Beck kirjoittaa: "He clearly believes that God has revealed truth to humanity in and through Scripture. It is only on the basis of a doctrine of revelation that Moltmann could make the claims he does about the world's eschatological future. At the same time, much of Moltmann's theological agenda is defined by his own experience."

<sup>53</sup> Moltmann 1974, 184.

<sup>54</sup> Moltmann 1974, 184–186.

kunnassa on jo ilmestynyt Kristuksessa ja se voidaan kokea Pyhän Hengen läsnäolossa<sup>55</sup>

Puhuttaessa Jeesuksen merkityksestä, täytyy keskusteluun liittää myös kysymys kristologiasta ja inkarnaatiosta, ja jopa luomisesta. On kysyttävä, kuka Jeesus on? Moltmann viittaa Kolossalaiskirjeen kohtiin (Kol. 1:15), jossa sanotaan, että Kristus on näkymättömän Jumalan kuva, esikoinen, joka on jo ennen luomakuntaa syntynyt, sekä hieman edempänä (Kol. 1:19) sanotaan, että Jumala näki hyväksi, että kaikki täyteys on asunut hänessä. Nämä ovat tärkeitä huomioita ja kohtia ristinteologian kannalta, sillä väistämättäkin tullaan sen kysymyksen eteen, kenet ristillä ristiinnaulitaan? Kenet Jumala hylkää? Kuinka muuttumaton Jumala voi tulla ihmiseksi? Kärsiikö Jumala? Entä voiko Jumala kuolla? Näihin kysymyksiin tullaan seuraavassa luvussa.<sup>56</sup>

## **2.2 Ristin merkitys Jumalalle**

Moltmann kritisoi perinteisiä sovitusopin muotoja siitä syystä, että hänen mukaansa ne tarkastelevat ristin merkitystä yksilön pelastuksen näkökulmasta. Hänen sijaan sanoo olevansa kiinnostunut nimenomaan siitä, mitä risti merkitsee Jumalalle itselleen. Pelastusoppi ei sinänsä ole Moltmannin mielestä väärä tai turha, mutta hän muistuttaa, että Jeesus on kuollut ristillä ensin Jumalalle, ennen kuin hän on kuollut meille.<sup>57</sup> Moltmann lähestyy tätä ajatusta pohtimalla sitä, voiko Jumala kärsiä, saatikka kuolla? Mitä Kristuksen kuolema ristillä merkitsee Jumalalle ja Jumalassa? Entä kuinka trinitaarinen Jumala ilmenee ristillä?

### **2.2.1 Jumalan kärsimys ja kuolema**

Moltmannin mukaan varhaisen protestanttisen teologian yksi suuri virhe on ollut siinä, että se on sivuttanut kysymyksen Isän ja Pojan suhteesta ristillä. Sen sijaan ollaan ylikorostettu ristin merkitystä voittona synnin ja kuoleman vallasta. Moltmann tahtoo nostaa esille jo kirkkoisia askarruttaneen kysymyksen siitä, voiko Jumala kärsiä, ja jos voi, kuinka Jumala kärsii Kristuksen ristillä? Kärsiikö Jumala ristillä itsessään, vai Jeesuksessa? Kärsiikö Jumala jopa siinä määrin, että voidaan

---

<sup>55</sup> Moltmann 1996, 196; Moltmann 1990, 155.

<sup>56</sup> Moltmann 1985, 88. Moltmann kirjoittaa: "God 'withdraws himself from himself to himself' in order to make creation possible. His creative activity outwards is preceded by this humble divine self-restriction. In this sense God's self-humiliation does not begin merely with creation, inasmuch as God commits himself to this world: it begins beforehand, and is the presupposition that makes creation possible."

<sup>57</sup> Moltmann 1974, 201.

perustellusti puhua Jumalan kuolemasta? Kuka on Jumala, joka antaa Jeesuksen kuolla ristillä, ja kuka on se Jeesus, joka kuolee?<sup>58</sup>

Syy sille, miksi täytyy puhua Jumalan kärsimyksestä, on Moltmannin mukaan siinä, että mikäli emme voi sanoa, että Jumala itse kärsii Kristuksen ristillä ja osallistuu Kristuksen tuskaan, ristin paikkaa kristillisessä uskossa ei voida oikeuttaa. Kuinka voimme puhua Jumalan ilmestymisestä Kristuksen kärsimyksissä, mikäli Jumala itse ei voi kärsiä? Toinen syy puheelle Jumalan kärsimyksestä on se, että ristillä Jumala osoittaa olevansa rakkaus. Tämä rakkaus ilmenee Jumalan kärsimyksen kautta, sillä vain sellainen, joka voi rakastaa, voi myös kärsiä. Kolmas syy Jumalan kärsimykselle ristillä on se, että siinä Jumala vastaa kärsimyksen ongelmaan kärsimällä itse.<sup>59</sup> Moltmannin mukaan ristin tehtävä on siis osoittaa, että Jumala itse kärsii, hän on rakkaus, ja hän kärsii yhdessä ihmisten kanssa. Tämä mielestäni paljastaa Moltmannin ajattelusta jotain oleellista. Hänen mukaansa nimittäin ristin merkitys ei ole syntien sovituksessa tai sovintouhrissa Jumalalle, vaan siinä, että Jumala osoittaa olevansa kärsivä Jumala. Toisin sanoen, ristintapahtumat eivät Moltmannin mukaan vaikuta ihmisen pelastukseen. Risti ei vaikuta ihmisen tilaan tai Jumalan mieleen. Ristin tehtäväksi jää tällöin vain lohduttaa ihmistä hädässä.

Isä kärsii ristillä, mutta ei samalla tavoin kuin Poika. Jumala kärsii Isänä Poikansa kuoleman. Tällä tavoin Moltmann välttää patripassianismin, eli ajatuksen siitä, että Isä kärsisi myös Poikana.<sup>60</sup> Moltmann ei halua mennä niin pitkälle, että hän puhuisi Jumalan kuolemasta. Hän sanoo, että 'Jumalan kuolemasta' voidaan puhua yleisenä metaforana, mutta lähempää tarkastelua tämä ajatus ei kestä.<sup>61</sup> Moltmann sanookin, että Jeesuksen kuolemaa ei tule ymmärtää Jumalan kuolemana, vaan kuolemana Jumalassa.<sup>62</sup>

Ristinteologiaan liittyy hyvin läheisesti myös inkarnaation teologia. Itse asiassa, ei voi olla inkarnaation teologiaa, joka ei johtaisi ristinteologiaan. Jumalan suuruus on mahtavin hänen tullessaan häväistyksi ja nöyryytetyksi ihmiseksi. Ei

---

<sup>58</sup> Moltmann 1974, 201–202. Moltmann kirjoittaa: "Does the involvement go so far that death of Jesus can be identified as the death of God?"

<sup>59</sup> Bauckham 1995, 47–53.

<sup>60</sup> Moltmann 1974, 203. Patripassianismi johtaa lopulta siihen, että kolminaisuuden persoonat ovat saman olemuksen eri ilmaisutapoja.

<sup>61</sup> Moltmann 1974, 203. Moltmann kirjoittaa: "The Son suffers and dies on the cross. The Father suffers with him, but not in the same way. There is trinitarian solution to the paradox that God is 'dead' on the cross and yet is not dead, once the 'death of God' can be a general metaphor, but on closer inspection it will not hold."

<sup>62</sup> Moltmann 1974, 207. Moltmann kirjoittaa: "Jesus death cannot be understood 'as death of God', but only as death *in* God."



ole suurempaa voimaa kuin Jumalassa, joka tulee avuttomaksi, eikä Jumalan kun-  
nia loista missään niin kirkkaasti kuin hänen antaessaan itsensä ihmisten puolesta.  
Jumalan jumalallisuus on suurin hänen ihmisyydessään. Moltmann ajattelee, että  
Jumala on päättänyt inkarnaatiosta jo luomisessa. Jumala ei siis ole tullut ihmisek-  
si niinkään siksi, että ihmiskunta on langennut ja tarvitsee syntien sovittajaa, vaan  
siksi, että se on kuulunut hänen suunnitelmiinsa alusta alkaen. Sovitus on pikem-  
minkin inkarnaation ja ristinkuoleman ”sivutuote” kuin pääasiallinen syy.<sup>63</sup>

Moltmann toteaa, että sellainen Jumala, joka ei voi kärsiä ja jopa kuolla, on  
surkein kaikista. Ihminen, joka kärsii rakkauden takia, on rikkaampi kuin Jumala,  
joka ei voi kärsiä, kuolla, eikä rakastaa. Vain persoonallinen Jumala voi hylätä  
Kristuksen, ja toisaalta, vain persoonallinen Jumala Kristuksessa voi tulla Jumalan  
hylkäämäksi. Jumala on ristillä kietoutunut ihmiskunnan suruun ja kärsimykseen.  
Moltmann huomauttaa, että risti on ymmärretty väärin, mikäli ajatellaan, että ris-  
tillä Jumala julmasti rankaisee Kristusta. Jumala nimittäin rakkaudessaan itse kär-  
sii ristillä Kristuksen kuoleman.<sup>64</sup> Hän itse kantaa kipumme ja kärsimyksemme.  
Sillä mikäli Jumala ei voisi kärsiä ja rakastaa, hän olisi huonompi kuin ihminen.  
Jumala on rakkaus, joten hän kykenee rakastamaan. Se puolestaan joka kykenee  
rakastamaan, kykenee myös kärsimään. Kristinuskon Jumala on kärsivä Jumala.  
Hän kärsii meidän puolestamme ja meidän kanssamme.<sup>65</sup>

Moltmann haluaa korostaa, että hän ei missään nimessä kannata patripassia-  
nismia. Isä kärsii selvästi eri tavalla kuin Poika. Jumala itse kärsii ja kuolee Kris-  
tuksessa. Isä ei kuitenkaan kuole, vaan Poika. Isä kärsii, koska hänen Poikansa  
kuolee. Ristillä tapahtuu kuolema Jumalassa. Kristuksen kärsimykset ovat olleet  
todellisia ja näin ollen ne ovat olleet todellisia myös Jumalalle. Kristusta ei ole hy-  
lätty vain näennäisesti, vaan tämä hylkäys on ollut todellinen. Samoin Kristus ei  
ole kuollut vain näennäisesti, vaan hänen kuolemansa on ollut todellinen. Jeesus  
on ollut ristillä samaan aikaan sekä todellinen Jumala että todellisesti Jumalan  
hylkäämä. Koska Kristus on sekä tosi ihminen että tosi Jumala, jakamatta ja se-  
koittamatta, täytyy olla niin, että myös hänen jumalallinen luontona voi kärsiä ja  
kuolla. Jumala ei ole vain Kristuksessa, vaan Kristus on Jumala itse. Näin ollen  
täytyy voida sanoa, että Jumala on kärsivä Jumala. Jumala tulee siis itse Kristuk-  
sessa Jumalan hylkäämäksi. Jumala on sekä se, joka ristiinnaulitsee Kristuksen et-

---

<sup>63</sup> Moltmann 1974, 205.

<sup>64</sup> Moltmann 1974, 227. Moltmann kirjoittaa: ”God himself loves and suffers the death of Christ in his love. He is no ’cold heavenly power’, nor he ’tread his way over corpse’, but is known as the human God in the crucified Son of Man.”

<sup>65</sup> Beck 2010, 92–93; Moltmann 1974, 222–223, 225–227, 230.

tä se, joka tulee ristiinnaulituksi ristillä.<sup>66</sup> Jumala tekee itsensä ristillä alttiiksi kivulle ja kärsimykselle ja on siinä mielessä myös haavoittuvainen. Jumala kokee kivun, kärsimyksen ja hylätyksi tulemisen Kristuksen kuoleman kautta. Nämä ovat Jumalalle tässä mielessä uusia kokemuksia.<sup>67</sup>

Moltmannia tulkittaessa tulee mieleen kysymys Jumalan muuttumattomuudesta. Moltmann sanoo tähän, että Jumala ei ole muuttuvainen, kuten luodut olennot. Se ei kuitenkaan tarkoita sitä, että tämä lausuma olisi absoluuttinen. Jumala on muuttumaton, mutta tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö Jumala ole vapaa muuttamaan itseään omasta tahdostaan. Jumala ei voi myöskään kärsiä kuten luodut, mutta tämä ei tarkoita sitä etteikö Jumala voisi kärsiä ollenkaan. Jumala ei voi kärsiä pakotettuna, mutta hän voi kärsiä omasta tahdostaan. Sikäli kuin Jumala on rakkaus, Jumalan täytyy voida kärsiä.<sup>68</sup> Mikäli Jumala ei voi kärsiä, hän on kykenemätön myös rakastamaan. Jumalan kärsimys on kärsimystä rakkauden takia.<sup>69</sup>

Moltmannin mukaan Jeesuksen on täytynyt kuolla siksi, että Jumala rakastaa ihmisiä niin paljon, että on halunnut itse tulla ihmiseksi ja kärsiä. Hän on halunnut tulla täydellisen hylkäyksen kohteeksi ja kuolla, jotta hän voisi kärsiä yhdessä kärsivien kanssa. Moltmannin ajattelusta saa sellaisen kuvan, että itse asiassa ihmiset eivät ole niitä, jotka ovat alunperin langenneet syntiin ja katkaisseet välinsä Jumalaan, ja joiden synnit täytyy ristillä sovittaa. Itse asiassa se onkin Jumala, joka yrittää sovittaa välejään ihmisiin osoittamalla rakkautensa kärsimällä ristillä. Moltmannin Jumala tuntuu olevan jotenkin avuton. Hänen ajattelussaan voidaan nähdä piirteitä prosessiteologiasta, jonka mukaan Jumala ei pysty juurikaan suoraan vaikuttamaan maailmaan, vaan voi toimia vain luotujensa kautta, mikäli nämä suostuvat. Jumala kärsii yhdessä maailman kanssa, mutta ei pysty vaikuttamaan kärsimykseen ja pahuuteen. Maailma on ikään kuin Jumalan ”ruumis”. Maailma on jatkuvassa prosessissa ja ihmiset valinnoillaan määräävät sen suunnan. Tämä ajatus tulee lähelle myös panenteismia, eli ajatusta siitä, että kaikki on Jumalassa. Kun maailma kärsii, myös Jumala kärsii.

Kristuksen kuoleman syy on siis siinä, että hän tulisi hylätyksi. Samalla kun ero Jumalan ja Kristuksen välillä on ristillä kaikkein suurin, on myös Kristuksen

---

<sup>66</sup> Moltmann 1974, 227–228, 232–235.

<sup>67</sup> Beck 2010, 109. Beck kirjoittaa: God is capable of suffering, inasmuch as he is free to suffer over the contradiction of humanity and the self-destruction of his creation. God is vulnerable, inasmuch as he can open himself up to the pain of the cross.”

<sup>68</sup> Moltmann 1974, 230. Moltmann kirjoittaa: ”The one who is capable of love is also capable of suffering, for he also opens himself to the suffering which is involved in love, and yet remains superior to it by virtue of his love.”

<sup>69</sup> Thiselton 2007, 318; Moltmann 1974, 229–230.

ihmisyys kaikkein suurin. Kun Jeesus huutaa ristillä: ”Jumalani, Jumalani miksi hylkäsit minut?”, hän on kaikkein lähimpänä maailmaa. Ristillä on Moltmannin mukaan kyse jostain paljon suuremmasta kuin vain sovituksista, nimittäin siitä, mitä tapahtuu ’Jumalan ja Jumalan’ välillä. Kun Isä antaa Poikansa kuolemaan, hän hyväksyy hylkäyksen itseensä. Näin ollen voidaan puhua ’Jumalan hylkäämästä Jumalasta’. Moltmann toteaa, että itse asiassa kaikki kristillinen teologia on pyrkimystä vastata kysymykseen: ”miksi hylkäsit minut?”. Kaiken teologian olisi palattava aina Jumalan hylkäämään Jeesukseen.<sup>70</sup>

Jeesuksen kärsimys on Moltmannin mukaan Jumalan kärsimystä. Jumala ottaa itseensä maailman kärsimyksen ja tuskan, ja ilmaisee itsensä ristillä jumalanhylkääjänä, kärsivänä rakkautena. Poika itkee ristillä jumalanhylkääjän maailman puolesta ja sen tähden.<sup>71</sup> Moltmannin mukaan Kristus ei siis ristillä niinkään tule uhriksi ja kanna ihmiskunnan syntejä, vaan hän kantaa ihmiskunnan kärsimyksen itsessään. Moltmannille risti on vastaus kärsimykseen, eikä syntiinlankeemukseen. Mielestäni tästä tulee sellainen vaikutelma, että Jumala on velkaa ihmisille, eikä päinvastoin. Tämä jättää myös armon roolin hyvin kapea-alaiseksi. Ristin armohan on nimenomaan siksi niin järjestyttävän suurta, että ihmiskunta on kertakaikkisesti synnin vallassa, eikä pysty pelastamaan itseään. Ihmiset eivät ole ansainneet Jumalan rakkautta, eikä Jumalan vanhurskaus voi sallia syntiä. Tämän vuoksi Jumala lähettää ainoan Poikansa, sovittamaan maailman. Jos ei tarvita sovittamista, ei armolla ole merkitystä.

Moltmannille eräs tärkeä Paavalin kirjeiden kohta on Toisessa kirjeessä korinttilaisille (2. Kor. 5:19), jossa Paavali sanoo, että Jumala on itse tehnyt sovinnon tämän maailman kanssa. Tämä tarkoittaa Moltmannin mukaan sitä, että Jumala ei ole vain antanut Kristusta kuolemaan, vaan hän on itse ollut kuolevassa Jeesuksessa ja kärsinyt hänen kanssaan. Jumala on itse lunastanut ristillä maailman itselleen. Hän on ristillä tullut näkyväksi, ja halunnut maailman näkevän hänet ristiinnaulitussa Kristuksessa. Kaikkivaltias Jumala on ilmestynyt avuttomassa ihmisessä. Vanhurskas Jumala on tullut tuomitukseksi lain mukaan. Jumala itse on tullut Jumalan hylkäämäksi.<sup>72</sup> Hän on ottanut ristillä vastaan kaiken vihan ja kantanut synnin tuomion.<sup>73</sup> Moltmann puhuu rististä välillä synnin tuomiona, mutta ei kui-

---

<sup>70</sup> Moltmann 1974, 150–153.

<sup>71</sup> Conyers 1988, 111.

<sup>72</sup> Moltmann 1974, 190. Moltmann kirjoittaa: ”How can almighty God be in a helpless man? How can the righteous God be in a man who has been condemned in accordance with the law? How can God himself be in one who has been forsaken by God?”

<sup>73</sup> Moltmann 1974, 193.

tenkaan halua puhua ristikästä syntien sovituksena, tai uhrina. Hän käyttää toisinaan myös termejä pelastus ja lunastus, mutta ei kuitenkaan halua puhua niistä siinä merkityksessä, kuinka varhainen juutalaisuuden lahkona tunnettu kristillisyys ne käsittää. Mielestäni hän käyttää edellä mainittuja käsitteitä välillä hyvinkin väljästi, ilman mitään syvempää merkitystä.

## 2.2.2 Trinitaarinen Jumala ristillä

Millä tavoin trinitaarisen Jumalan voidaan sanoa olevan ristillä? Kuinka Isä ja Pyhä Henki ovat osallisia Kristuksen kärsimyksiin? Moltmannille nämä ovat eräitä keskeisimpiä kysymyksiä. Se mitä ristillä tapahtui Isän ja Pojan välillä, on Raamatun valossa<sup>74</sup> melko selvää: Jeesus tulee Jumalan hylkäämäksi ja kuolee ristillä itkien ja hylättyinä. Paavali jopa sanoo, että Jeesus tulee ristillä Jumalan kiroamaksi (Gal. 3:13). Kuinka siis toivo vapautuksesta ja pelastuksesta voi nojautua tällaiseen kirottuun, jumalanhylkäämään, ristiinnaulittuun mieheen? Moltmann viittaa Roomalaiskirjeeseen (Room. 5:21), jossa Paavali sanoo: ”Kristukseen, joka oli puhdas synnistä, Jumala siirsi kaikki meidän syntimme, jotta me hänessä saisimme Jumalan vanhurskauden”. Näin jumalanhylkäämä tulee pelastukseksi ja vanhurskaudeksi ja tekee lopun Jumalan ja ihmisen välisestä vihollisuudesta.<sup>75</sup>

Triniteetin ensimmäinen persoona, Isä Jumala, kärsii Moltmannin mukaan myös ristillä, mutta ei samalla tavalla kuin Poika.<sup>76</sup> Tämän takia ei voida puhua Jumalan kuolemasta.<sup>77</sup> Ristillä Poika kuolee ja Isä kärsii, koska hänen Poikansa kuolee. Isä jättää Jeesuksen kuolemaan jumalanhylkäämänä ristillä ja Poika antaa itsensä ristiinnaulittavaksi. Isä ja Poika toimivat yhdessä ja ovat molemmat ristin-tapahtumien kohteita.<sup>78</sup> Moltmann siis torjuu jyrkästi sellaisen ajatuksen, että uhrina janoava Isä julmasti antaisi Poikansa kidutettavaksi ja teloitettavaksi, jotta hän itse voisi leppyä ihmisiin kohdistuvalta vihalta. Isä ja Poika toimivat ehdottomassa yhteisymmärryksessä.<sup>79</sup>

---

<sup>74</sup> Etenkin Markuksen evankeliumissa ja Paavalin kirjeissä on nähtävissä tämä ajatus.

<sup>75</sup> Moltmann 1974, 241–242.

<sup>76</sup> Moltmann 1990, 176. Moltmann kirjoittaa: ”In the forsakeness of the Son the Father also forsakes himself. In the surrender of the Son the Father also surrenders himself. But not in the same way. For Jesus suffers dying in forsakeness, but not death itself; for it is impossible to ”suffer” death, since suffering presupposes life. But the Father who abandons him and delivers him up suffers the death of the Son in the infinite grief of love.”

<sup>77</sup> Moltmann (1974, 203) kristisoi muun muassa Barthia siitä, että tämä näkee ristin triniteetin kannalta liian yksipuolisesti. Barthin ajattelu johtaa vaarallisen lähelle sitä ajatusta, että ristillä Jumala kuolee. Moltmann haluaa muistuttaa, että ristillä Isä kärsii, mutta ei samalla tavalla kuin Poika. Tässä on trinitaarinen vastaus kysymykseen siitä, kuoleeko Jumala ristillä.

<sup>78</sup> Moltmann 1974, 243.

<sup>79</sup> Moltmann 1990, 176.

Kristuksen risti perustuu Jumalan rakkauteen. Rakkaus on Jumalan olemus. Moltmann perustelee tätä sillä, että Raamatussa moneen kertaan, monilla eri tavoilla, lukee: ”Jumala on rakkaus” (esimerkiksi 1. Joh. 4:16). Niin ikään sanotaan, että Kristus on antanut henkensä meidän edestämme, koska hän on rakastanut meitä (esimerkiksi Gal. 2:20). Pyhä Henki, kolminaisuuden kolmas persoona, on Moltmannin mukaan ristintapahtumissa se, joka vanhurskauttaa jumalattoman, täyttää hylätyn rakkaudellaan ja saattaa kuolleet elämään. Se mitä ristillä tapahtuu, tapahtuu Jumalan kolminaisuudessa. Ristillä Jumala hylkää Jumalan ja kieltää itsensä. Samaan aikaan kuitenkin Jumala on yksi ja muuttumaton. Risti on täynnä paradokseja. Jumala kuolee jumalattoman kuoleman ristillä, silti samaan aikaan hän ei kuole. Jumala on kuollut ja silti hän ei ole kuollut.<sup>80</sup> Poika kärsii ristillä rakkaudessaan ollessaan Isän hylkäämä. Isä taas kärsii rakkaudessaan, koska hän suree Poikansa kuolemaa. Pyhä Henki luo rakkauden hylättyihin ja herättää Kristuksen kuolleista.<sup>81</sup> Ristinteologia on mitä suuremmissa määrin trinitaarista.<sup>82</sup>

Se mitä Kristuksen ristillä tapahtuu, osoittaa sen, että Jumalan rakkaus on ehdotonta rakkautta. Jumala kärsii. Jumala antaa itsensä ristiinnaulittavaksi. Jumalan rakkaus on täysin epäitsekkästä ja uhrautuvaa. Sen takia Jumala tulee ihmiseksi ja kärsii pahuuden. Kärsimyksellään hän muuttaa pahan hyväksi. Ristillä Jumalan rakkaus löytää täyttymyksensä. Hänen rakkautensa kohdistuu ihmisiin, eli niitä kohtaan, jotka ovat aiemmin olleet hänen vihollisiaan. Ristin kärsimys osoittautuu suuremmaksi kuin viha. Jumalan voima näyttäytyy heikkoudessa. Jumalan heikkous on suurempi kuin hänen vihollistensa voima. Se on niin suuri, että se tuo elämän ja toivon jopa vihollisilleen. Jumala itse on se, joka kuolee Golgatalla ’porttien ulkopuolella’,<sup>83</sup> heidän puolestaan, jotka ovat jääneet kaikkien muurien taakse. Näin ollen kukaan ei voi sulkeutua pois Jumalan rakkaudesta.<sup>84</sup>

Moltmann sanoo, että teistinen Jumala on köyhä, sellainen, joka ei voi rakastaa eikä kärsiä. Sen sijaan trinitaarinen, persoonallinen Jumala, joka tulee ih-

---

<sup>80</sup> Moltmann 1974, 244. Moltmann kirjoittaa: ”What happened on the cross was an event between God and God, It was a deep division in God himself, in so far as God abandoned God and contradicted himself, and at the same time a unity in God, in so far as God was one with God and corresponded to himself. In that case one would have to put the formula in a paradoxical way: God died the death of the godless on the cross and yet did not die. God is dead and yet is not dead.”

<sup>81</sup> Moltmann 1974, 245. Moltmann kirjoittaa: ”In that case, whatever proceeds from the event between the Father and the Son must be understood as the spirit of the surrender of the Father and the Son, as the spirit which creates love for forsaken men, as the spirit which brings the dead alive.”

<sup>82</sup> Harvie 2009, 105; Moltmann 1974, 244–246.

<sup>83</sup> Moltmann 1974, 249. Moltmann viittaa tällä Jeesuksen teloituspaikkaan, Golgataan, joka oli Jerusalemin kaupungin muurien ulkopuolella. Hän kirjoittaa: ”There is no ’outside the gate’ with God, if God himself is the one who died outside the gate on Golgotha for those who are outside.”

<sup>84</sup> Moltmann 1981, 33; Moltmann 1974, 248–249.

miseksi, on rakastava ja kärsivä Jumala. Moltmannille Jumalan trinitaarisuus ja inkarnaatio tarkoittavat nimenomaan sitä, että Jumala kykenee rakastamaan.<sup>85</sup> Ristin perimmäinen merkitys on siinä, että Jumala tulee niin lähelle tätä maailmaa kuin mahdollista ja osoittaa rakkautensa maailmaa kohtaan kärsimyksensä kautta. Tämä tarkoittaa myös sitä, että kun ihmiset kärsivät rakkauden takia, Jumala kärsii heissä. Jumala on halunnut tulla ihmisten kivun ja tuskan keskelle kokiessaan Pojassa suurimman mahdollisen kauhun ja pimeyden. Risti on täydellinen osoitus Jumalan rakkaudesta, sillä ristillä Kristus samastuu jumalattomiin ja Jumalasta luopuneisiin. Pyhä Henki vie tämä rakkauden päätökseen saattamalla kuolleet elämään. Moltmannille oppi kolminaisuudesta on avain kristillisen jumalakuvan ymmärtämiseen. Kristuksen risti on koko kolminaisuusopin keskiössä. Pyhä Henki aina kirkastaa Isää ja Poikaa. Ristillä on mitä suuremmissa määrin kyse siitä, mitä tapahtuu Isän ja Pojan välillä.<sup>86</sup>

Moltmann viittaa Filippiäiskirjeen toiseen lukuun (Fil. 2:6–8), jossa puhutaan siitä, kuinka Jumala on alentanut itsensä tullessaan ihmiseksi ja ottaessaan 'orjan muodon'. Hän on alentanut itsensä siten, että hän on hyväksynyt koko ihmisyyden ilman rajoja ja ehtoja, jotta jokainen voisi samastua häneen. Kun Jumala on tullut ihmiseksi ja kuollut ristillä, hän on tullut jumalanhylkäämäksi. Hän on kuollut ristillä väkivaltaisen, rikollisille kuuluvan kuoleman ja kokenut täydellisen yksinäisyyden.<sup>87</sup>

Moltmann muistuttaa, että Jumala ei ole tullut uskonnoksi, johon ihmiset voivat liittyä, eikä hän ole tullut laiksi, jota ihmisten tulee noudattaa. Hän on rakkaudessaan alentanut itsensä ja tullut kuolemaan jumalattoman ja jumalanhylkäämän kuoleman, jotta jumalattomat ja hylätyt ihmiset voisivat tulla hänen yhteyteensä. Tämän rakkauden takia jumalanhylkäämä ja torjuttu ihminen voi hyväksyä itseänsä, koska hän tietää, että ristiinnaulittu Jumala, joka on hänen kanssaan, on jo hyväksynyt hänet. Mikään ei voi sulkea tällaista ihmistä enää pois Jumalan yhteydestä. Elämä Kristuksen yhteydessä on täyttä elämää Jumalan kolminaisuudessa. Moltmann viittaa Roomalaiskirjeen kohtaan (Room. 6:8): ”Tiedämme, että vanha minämme on yhdessä hänen kanssaan ristiinnaulittu, jotta tämä syntinen ruumis menettäisi valtansa emmekä enää olisi synnin orjia”. Uskova to-

---

<sup>85</sup> Moltmann 1981, 33. Moltmann kirjoittaa: ”God has to give himself ; and he cannot possess himself apart from this act of serving. God has to give himself completely; and it is only in this way that he is God. He has to go through time; and it is only in this way that he is eternal.”

<sup>86</sup> Thiselton 2007, 216–217; Harvie 2009, 99, 101; Moltmann 1974, 252–253.

<sup>87</sup> Moltmann 1974, 276.

della samastuu Jumalan kärsimykseen maailmassa, sillä hän samastuu Jumalan rakkauteen.<sup>88</sup>

Moltmannin mukaan Jumala on panenteistinen Jumala, sillä kaikki on Jumalassa. Jumala on Pyhän Hengen kautta läsnä kaikkialla. Se, että Jumala ilmoittaa itsensä Kristuksen ristissä, tarkoittaa myös sitä, että Kristuksen risti on mukana kaikessa kärsimyksessä, kuolemassa ja toivottomuudessa, sillä Kristus on kaikessa siinä läsnä.<sup>89</sup> Moltmann viittaa Ensimmäisen korinttilaiskirjeeseen (1.Kor. 15) sanoen, että toivottomassa tilanteessa mikään muu ei voi tuoda toivoa, kuin kuolleiden ylösnousemus. Ylösnousemus, jossa haavat sidotaan, kyyneleet kuivataan, jossa säännöt ja auktoriteetit tulevat merkityksettömiksi, ja jossa kuolema häviää. Silloin Jumala kääntää kaiken surun ikuisiksi riemuksi.<sup>90</sup>

### **2.3 Ristinteologian anti yksilölle ja yhteiskunnalle**

Ristinteologian tulisi olla kaiken kristillisen teologian ydin ja lähtökohta. Ristiinnaulittu Kristus haastaa koko kristillisen teologian ja kristillisen kirkon, joka kantaa hänen nimeään. Moltmannin mukaan ristinteologiassa ollaan nyt pääsemässä yli siitä vaiheesta, jossa sitä ollaan tarkasteltu ainoastaan pelastusopin näkökulmasta. Tämän kehityksen myötä käsitys ristillä riippuvasta Jumalasta on saanut uusia merkityksiä. Kristillisessä teologiassa ei olla enää kiinnostuneista vain yksilön pelastukseen liittyvistä kysymyksistä, vaan ollaan voitu siirtyä tarkastelemaan sitä, mitä ristinteologia merkitsee koko yhteiskunnan vapautukselle, ja jopa yhteiskuntapolitiikalle.<sup>91</sup>

#### **2.3.1 Kristuksen seuraaminen ja ristin ottaminen**

Jeesus sanoo monessa eri evankeliumikohdassa, että sellaisen, joka haluaa kulkea hänen jäljissään, tulee ottaa ristinsä ja kieltää itsensä<sup>92</sup>. Tämä merkitsee sitä, että Jeesuksen seuraaminen ei lupaa helppoa tietä, vaan tuo kutsu tarkoittaa myös kärsimistä hänen kanssaan, sekä seisomista hänen ristinsä juurella. Jeesuskin on kär-

---

<sup>88</sup> Moltmann 1974, 276–277.

<sup>89</sup> Moltmann 1974, 277. Moltmann kirjoittaa: ”But a trinitarian theology of the cross perceives God in the negative element and therefore the negative element on God, and in this dialectical way is pantheistic. For in the hidden mode of humiliation to the point of the cross, all being and all that annihilates has already been taken up in God and God begins to become ’all in all’. To recognize God in the cross of Christ, conversely, means to recognize the cross inextricable suffering, death and hopeless rejection in God.”

<sup>90</sup> Suutala 2007, 119–120; Moltmann 1974, 277–278.

<sup>91</sup> Moltmann 1974, 3–4. Moltmann kirjoittaa: ”To take up the theology of the cross today is to go beyond the limits of the doctrine of salvation and to inquire into the revolution needed in the concept of God.”

<sup>92</sup> Esimerkiksi Mark. 8: 34. ”Jeesus kutsui väkijoukon ja opetuslapsensa ja sanoi heille: ”Jos joku tahtoo kulkea minun jäljessäni, hän kieltäköön itsensä, ottakoon ristinsä ja seuratkoon minua.”

sinyt ja tullut torjutuksi. Moltmann huomauttaa, että kärsiminen ja torjutuksi tuleminen eivät ole identtisiä asioita. Joku voi kärsiä, mutta olla silti ihailtu ja kunnioitettu. Torjutuksi tuleminen ottaa kärsimykseltä pois kaiken kunnian, mitä siihen voi kuulua. Kristuksen kuolema ristillä on häpeällinen kärsimys. Risti, josta Jeesus evankeliumeissa puhuu, tarkoittaa kärsimistä ja torjutuksi tulemistä. Kristukselle 'ristin ottaminen' on tarkoittanut myös Jumalan hylkäämäksi tulemistä. Moltmann viittaaakin Markuksen evankeliumin kohtaan, jossa Jeesus huutaa ristillä: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut” (Mark. 15: 34).<sup>93</sup>

Moltmann huomauttaa, että evankeliumissa ei puhuta siitä, että Jeesuksen seuraajien tulisi kantaa hänen ristiään, sillä sen ristin Kristus on kyllä kantanut itse. Hän on kärsinyt ja kuollut yksin. Sen sijaan seuraajien tulee ottaa oma ristinsä. Tämä tarkoittaa kärsimistä Kristuksen kanssa ja evankeliumin tähden. 'Kristuksen kärsimys' ei tarkoita vain hänen omaa kärsimystään, vaan myös hänen seuraajiensa kärsimystä. Kristus on itse kärsinyt Jumalan hylkäämänä pahimman mahdollisen rangaistuksen, mutta hänen seuraajansa eivät kärsi hylättyinä, vaan yhdessä hänen kanssaan. Tämän takia Jeesuksen seuraaminen ei ole seuraajalle tuskallista, vaan riemullista.<sup>94</sup>

Ristinteologiaan kuuluu olemuksellisesti se, että kuten Kristus on kantanut ristiään, myös hänen seuraajansa tulevat kantamaan omaa ristiään.<sup>95</sup> Kristuksen seuraaminen tarkoittaa sitä, että on uskoa, ja usko tarkoittaa sitä, että pyrkii elämään kuten Kristus on elänyt. Moltmannin mukaan apostolit ovat tästä hyviä esimerkkejä. Kristuksen ristiin uskomisen tarkoittaa sitä, että antaa itsensä ristiinnaulittavaksi yhdessä Kristuksen kanssa, eli tunnustaa Jumalan oikeudenmukaisen tuomion. Toisaalta se merkitsee myös sitä, että Kristus on kuollut ristillä meidän, jumalattomien ja syntisten, puolesta. Moltmann viittaa tässä Roomalaiskirjeeseen: ”Meistä ei ollut itseämme auttamaan, mutta Kristus kuoli jumalattomien puolesta, kun aika koitti” (Room. 5:6), ”Mutta Jumala osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, että Kristus kuoli meidän puolestamme, kun vielä olimme syntisiä” (Room. 5:8). Toisaalta siis meidän tulee ottaa joka päivä ristimme ja suostua ristiinnaulittaviksi yhdessä Kristuksen kanssa, mutta toisaalta, Kristus on kuollut kertakaikkisesti ristillä meidän puolestamme.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Moltmann 1974, 53–55.

<sup>94</sup> Moltmann 1990, 156; Moltmann 1974, 56.

<sup>95</sup> Moltmann 1974, 60. Moltmann kirjoittaa: ”One follows Christ in one's own response to the mission of Christ at the present day and in taking up one's own cross.”

<sup>96</sup> Moltmann 1974, 60–61.



Moltmann muistuttaa, että Kristuksen ristin ja Kristuksen seuraajan ristin<sup>97</sup> välille on tehtävä selkeä ero, eikä niitä voi missään nimessä samastaa toisiinsa. Kristuksen risti on olemuksellisesti jotain aivan erilaista kuin ihmisen risti. Ihmisen risti tarkoittaa sitä, että hän tulee kärsimään paljon, mutta Kristus on kuitenkin hänen kanssaan kärsimysten keskellä. Kristuksen risti sen sijaan tarkoittaa sitä, että Kristus tulee täydellisesti Isänsä hylkäämäksi ja torjumaksi. Poika kärsii ristillä täydellisen yksinäisen kuoleman, Isänsä hylkäämänä.<sup>98</sup>

Paavalille evankeliumi on 'sanaa rististä' (1. Kor. 1:18). Paavali kehottaa seurakunnan jäseniä ristiinnaulitsemaan lihansa ja tekemään Kristuksen näkyväksi ruumiissaan. Moltmannin mukaan tämä symbolisoituu erityisesti kasteessa. Tämä uusi kuuliaisuus saa aikaan sen, että ihminen ei enää halua mukautua tämän maailman menoon (Room. 12:2). Hänet, joka on kasteessa kuollut Kristuksessa (Room. 6:4), on ristiinnaulittu maailmalle ja maailma hänelle (Gal 6:14). Moltmann toteaa, että maailma ei tässä kohdin tarkoita koettua todellisuutta, vaan lain, synnin ja kuoleman vallan alaista maailmaa. Hän huomauttaa, että Paavali puhuu paljon siitä, mitä Kristuksen seuraaminen merkitsee ja mitä siitä seuraa. Paavali puhuu toistuvasti niistä kärsimyksistä, joita tämä seuraaminen aiheuttaa (2. Kor. 4; 2. Kor. 6). Nämä kärsimykset kuitenkin todistavat Kristuksesta ja niiden kautta Kristus ilmoittaa itsensä. Moltmann huomauttaa, että Paavalin mukaan juuri heikkoudessa Kristuksen voima tulee ilmi. Kirjeessä Kolossalaisille Paavali jopa sanoo, että sen mikä Kristuksen ahdistuksista vielä puuttuu, sen hän täyttää omassa ruumiissaan (1. Kol. 1:24).<sup>99</sup>

Moltmann toteaa, että sen jälkeen, kun on ensin puhuttu Kristuksesta, joka ristillä kuolee jumalattomien puolesta, olisi hyvä nostaa esille neljä muuta ulottuvuutta ristinteologiasta. Ensimmäkin ristinteologiassa on kyse myös apostolisesta rististä. Tämä tarkoittaa uskon kuuliaisuutta maailmassa, joka on täynnä epäjumalia, demoneita, pakkomielteitä ja taikauskoa. Toisekseen, voidaan puhua marttyyrien rististä, joka on todistus tälle maailmalle ristiinnaulitun Kristuksen kuninkuudesta. Kolmanneksi, ristinteologiaan liittyy rakkaudesta kumpuava kärsiminen niiden puolesta, jotka ovat hylättyjä, torjuttuja ja petettyjä. Neljänneksi Moltmann nostaa esille vielä 'kärsimyksen tämän aikakauden puolesta', millä hän viittaa Roomalaiskirjeen kohtaan (Room. 8:19), jossa puhutaan siitä, kuinka koko luo-

---

<sup>97</sup> Moltmann viittaa 2. Korinttilaiskirjeeseen (2. Kor. 4) jossa Paavali listaa niitä kärsimyksiä, joita Kristuksen seuraamisesta aiheutuu.

<sup>98</sup> Moltmann 1974, 63–64.

<sup>99</sup> Moltmann 1974, 56–57.

makunta odottaa Jumalan lasten ilmestymistä. Moltmann korostaa, että ristin teologia on aina toivon teologiaa. Ristinteologian on johdettava heikoimpien puolella olemiseen. Näiden edellä mainittujen ulottuvuuksien on hallittava ristinteologiaa ja niiden on oltava tasapainossa, tai muuten ristinteologia lähtee kulkemaan väärille urille.<sup>100</sup>

### **2.3.2 Ristinteologia yhteiskunnallisesta ja poliittisesta näkökulmasta**

Pohjimmiltaan kaikki teologia ja kristillinen elämä vastaa siihen kysymykseen, jonka Jeesus huutaa ristillä: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?”. Jeesus, jonka Jumala hylkää, voi olla joko kaiken teologian loppu, tai sitten alku vapauttavalle kristilliselle teologialle ja elämälle. Moltmannin mukaan sanoma rististä kuulostaa toisista epäviehättävältä ja vanhanaikaiselta, ja toiset haluavat sen olevan tarkoin määritetyltä ja oikeaoppista. Moltmannin tarkoituksena on tuottaa pettymys molemmille. Hänen mukaansa opillisuus jäädyttää elävän kristillisyyden, konservatismi tekee uskonnosta joustamatonta, ja kristillinen moraali taas saa usein aikaan kuolettavaa lakiuskoa. Kirkko, joka ei muuta järjestystään ja olemustaan olosuhteiden mukana, kuolee. Jos joku haluaa tulla kristityksi, häntä ei kannata lähettää kirkkoon, vaan slummeihin, sillä siellä on Kristus.<sup>101</sup>

Minkä varaan kristityn identiteetti sitten nojaa? Moltmannin mukaan se voi nojata ainoastaan ristiinnavittuun Kristukseen. Tätä kautta Jumala on tehnyt itsensä tunnistettavaksi jumalattomissa ja hylätyissä. Jeesus on hulluutta viisaille, rienausta hurskaille ja häväistys kunnialle. Kristus tulee tunnetuksi heikkoudessa, kärsimyksessä ja kurjuudessa. Siksi kristittynä oleminen tarkoittaa niiden rinnalla kulkemista, jotka ovat hylättyjä ja unohdettuja. Kristittynä oleminen tarkoittaa Moltmannin mukaan ristiinnavittun Kristuksen seuraamista. Se muuttaa sekä seuraajaa itseään että olosuhteita hänen ympärillään. Tästä johtuen ristinteologia on käytännön teologiaa.<sup>102</sup>

Jumala on ilmestynyt meille vain vastakohtassaan: jumalattomuudessa ja Jumalan hylkäämässä Kristuksessa. Hänen armonsä näkyy syntisissä ja hänen vanhurskautensa epävanhurskaudessa. Hänen jumaluutensa ilmestyy meille ristin paradoksissa. Jeesus ei ole paljastanut olemustaan hartaille ja hurskaille, vaan syntisille ja epävanhurskaille. Jeesus on ollut niiden keskellä, jotka ovat sairaita, hylättyjä, torjuttuja ja halveksittuja, sellaisten ihmisten, joilta on riistetty heidän ih-

---

<sup>100</sup> Moltmann 1974, 64–65.

<sup>101</sup> Moltmann 1974, 4, 7–8, 12.

<sup>102</sup> Moltmann 1974, 19, 24–25.

misyytensä. Vain tällaiset ihmiset voivat ymmärtää Kristuksen merkityksen, sillä heille armo merkitsee jotakin. Ihmiseltä täytyy riisua kaikki omavanhurskaus, jotta hän voi nähdä ristiinnaulitun Kristuksen. Tätä tarkoittaa se, että Jumala ilmestyy aina vastakohdassaan. Jumala tulee ilmi jumalattomissa, sekä niissä, jotka Jumala on hylännyt.<sup>103</sup>

Jumala on ilmestynyt vastakohdassaan, jotta hän voisi sovittaa vastakohdat yhteen. Hän tuo taivaan maan päälle niille, jotka ovat Jumalan hylkäämiä, jotta voisi avata sen jumalattomille. Näin ristinteologia on ristiriitaisuuden teologiaa. Jos tämä unohdetaan, ajaudutaan Moltmannin mukaan helposti kunnian teologiaan, jonka mukaan Jumala ilmestyy kunniaissa ja menestyksessä. Kristuksen kirkon tehtävä on kuitenkin olla ja ilmestyä siellä, missä on jumalattomia ja hylättyjä. Kristuksen risti tuo vapautuksen yhteiskunnan hylätyille ja syrjityille. Ristiinnaulittu on tullut veljeksi ja vapauttajaksi hylätyille, ja heille, jotka eivät ole vapaita. Näin ristinteologia ei jää vain ajatuksen tasolle, vaan se tuodaan käyttöön.<sup>104</sup> Moltmannille on hyvin tärkeää, että teologialla on vaikutusta myös käytäntöön ja yhteiskuntaan. Sen täytyy koskettaa tätä päivää ja herättää keskustelua.<sup>105</sup>

Moltmann viittaa Paavalin Roomalaiskirjeeseen (Room. 10:4): ”Kristus on näet lain loppu, ja niin tulee vanhurskaaksi jokainen, joka uskoo”. Hän sanoo, että jokaisen, joka seuraa tätä ajatusta johdonmukaisesti, tulee puhua tästä Kristuksen tuomasta vapaudesta myös poliittisin ja psykologisin termein. Oikeaa teologiaa ei voi tehdä ottamatta huomioon myös näitä elämän osa-alueita. Moltmann viittaa myös Roomalaiskirjeeseen (Room. 7:7-11), jossa Paavali puhuu laista ja synnistä. Moltmann puhuu omavanhurskautta vastaan ja haluaa korostaa, että synti ja laki ruokkivat toinen toisiaan, ja näin ollen lopulta tuovat ihmiselle kuoleman. Uskon vapauden tulisi johtaa vapautteen kokea ja toimia. Jumala on halunnut vapauttaa ihmiset laista antaessaan itsensä nöyryytettäväksi ja ristiinnaulittavaksi Pojassaan. Moltmann kuvaa uskon vapautta ’sydämen spontaanisuudeksi’. Uskon vapaus tarkoittaa siis sitä, että ihmisen sydän on vapaa, eikä lakiin sidottu.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Moltmann 1974, 27. Moltmann kirjoittaa: ”One must become godless oneself and abandon every kind of self-deification of likeness to God, in order to recognize the God who reveals himself in the crucified God. One must abandon every self-justification if one is to recognize the revelation of the righteousness of God amongst the unrighteous, to whom basically one belong oneself.”

<sup>104</sup> Moltmann 1974, 28, 40.

<sup>105</sup> Beck 2009, 102–103.

<sup>106</sup> Moltmann 1974, 291–294, 307.

Moltmannia tulkiten voisi ajatella, että ihmistä ei ole täytynyt vapauttaa synnin kahleista, vaan lain kahleista. Esimerkiksi Luther sen sijaan on korostanut sitä, että sekä lakia että evankeliumia täytyy saarnata, sillä laki herättää ihmisessä synnintunnon ja evankeliumi tuo armon syntiselle. Moltmann ei juurikaan puhu armosta. Hänen ajatuksenkulkunsa tuntuu menevän niin, että Kristuksen ristin-kuolema ei tuo armoa syntiselle, vaan lohdutuksen kärsivälle. Risti ei siis niinkään vaikuta ihmisen tilaan Jumalan edessä, vaan ihmisen omaan mielentilaan. Moltmannin yksi suurimmista ongelmista on nähdäkseni juuri se, että hänen teologiasaan oppi syntisen sovituksesta ja Jumalan armosta on lähes olematon. Moltmann puhuu kyllä syntisen vanhurskauttamista, mutta hän tuntuu tarkoittavan sillä jotain aivan muuta kuin Paavali ja Luther.

Moltmann sanoo, että mikäli kristillinen teologia jäädyttää itsensä ihmisten todellisilta tarpeilta ja näin ollen myös politiikalta, ei voi olla olemassa todellista vapauttavaa teologiaa. Ja toisaalta, ilman kristillistä yhteiskuntakritiikkiä, ihmiset eivät voi kokea vapautusta. Moltmann haluaa kuitenkin muistuttaa, että ihmisen vapautuminen synnin, lain ja kuoleman kahleista ei ole poliitikkojen aikaansaannosta, vaan yksin Jumalan. Jumala on se, joka vapauttaa, ja joka on antanut kaikelle tarkoituksen. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ihmisten pitäisi vain tyytyä yhteiskunnan oloihin. Tämän tulisi päin vastoin vapauttaa ihmisiä toimimaan sorrettujen ja hylättyjen puolesta. Jumalan valtakunnassa vallitsee toisenlaiset säännöt kuin tässä maailmassa. Siellä ei valta ja rikkaus merkitse mitään, vaan Jumalan Poika, joka on antanut itsensä kuolemaan ristinpuulla.<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> Moltmann 1974, 319–320, 322, 327, 338.

### 3. Paavalin ristinteologia

Paavalille, ensimmäiselle ristinteologille, sanoma ristiinnaulitusta Kristuksesta on koko evankeliumin ydin. Hänen ajatteluaan seuraten niin Luther kuin Moltmannkin ovat todenneet, että ristinteologia ei ole vain yksi kristillisen teologian osa-alue, vaan se ohjaa kaikkea teologiaa ja on kriteeri koko kristillisyydelle. Jotta voidaan arvioida Moltmannin ristinteologian paavalilaisuutta, on syytä tarkastella Paavalin omista teksteistä, mitä hän on aiheesta puhunut. Tässä pääluvussa teen eksegeettisen analyysin Paavalin ristinteologiseksi perustekstiksi kutsutusta Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohdasta 1. Kor. 1:18–31. Laajentaakseni näkökulmaa, nostan tämän jälkeen tarkasteluun myös muutaman muun ristinteologian kannalta mielestäni oleellisen kohdan Paavalin kirjeistä.

#### 3.1 Eksegeettinen analyysi kohdasta 1. Kor. 1:18–31

Analysoin tekstikohdan (1. Kor. 1:18–31) siten, että teen ensin alkutekstistä oman suomennoksen aiempia käännöksiä apuna käyttäen. Pysin suomennoksessa mahdollisimman sanatarkkaan käännökseen, kuitenkin siten, että se olisi ymmärrettävää suomen kieltä. Käännöksen jälkeen syvennyn selvittämään jae jakeelta tekstin varsinaista sisältöä ja tarkoitusta.

##### 3.1.1 Kirjeen taustatilanne

Paavali saapuu Korintiin toisella lähetysmatkallaan ja viipyy siellä noin puolitoista vuotta (v. 50–51/52). Paavalin kirjeistä korinttilaisille voidaan päätellä, että kaupunkiin syntyy merkittävä seurakunta. Korintin kaupunki on otollinen lähetystyön keskus, sillä se sijaitsee aivan liikennereittien varrella. Korintissa Paavalin tiedetään kirjoittaneen Uuden testamentin vanhimman säilyneen dokumentin, kirjeen Tessalonikan seurakunnalle. Luukkaan mukaan Paavali jatkaa matkaansa Korintista pian kevään 51 jälkeen. Sieltä hän siirtyy Efesokseen, jossa hän kirjoittaa Ensimmäisen kirjeen korinttilaisille keväällä 53 jKr.<sup>108</sup>

Korinti, Akhaian pääkaupunki, on vireä satamakaupunki ja tästä syystä siellä elävät kristityt kohtaavat enemmän vaikeita kysymyksiä kuin syrjäisemmissä kaupungeissa. Korinttilaiset ovat myös luonteeltaan itsetietoisia ja jopa itsepäisiä, eivätkä tahdo suoralta kädeltä hyväksyä kaikkea, mitä Paavali heille kirjoittaa. Tämä itsepintaisuus ilmenee siinäkin, että seurakuntaan syntyy erilaisia kuppikun-

---

<sup>108</sup> Kuula 2001, 98–99.

tia ja seurakuntalaiset asettuvat jopa toisiaan vastaan. Korintin seurakunnan väkiluvun on arvioitu nousseen noin 100-200 henkeen. Seurakuntaan on kuulunut niin juutalaisia kuin pakanakristittyjäkin. Lisäksi seurakunnassa on ollut ihmisiä eri yhteiskuntaluokista, mikä osaltaan on aiheuttanut myös ongelmia. Korinti on tunnettu paheellisesta elämästään, josta on tullut suorastaan käsite *korinttilainen henki*. Korinttilaisilla on ollut pakanoidenkin keskuudessa huono maine ja ”korinttilaisittain eläminen” on merkinnyt irstasta elämäntapaa.<sup>109</sup> Seurakunnan ongelmat ovat vaikuttaneet todennäköisesti myös Paavalin julistukseen. Näitä ongelmia selvitellessään apostoli on joutunut kirjoittamaan ylös myös paljon sellaista, joka muuten olisi kenties jäänyt vain suullisen opetuksen varaan.<sup>110</sup>

Kirjeelle on tyypillistä, että puuttuessaan Korintin seurakunnan käytännön ongelmiin, Paavali tekee välillä ekskursioita keskeisiin kristillisiin aiheisiin. Nimenomaan nämä teologisen poikkeamat sisältävät mitä keskeisintä opetusta Paavalilta. Yhden tällaisen ekskursion Paavali tekee muistuttaessaan korinttilaisia siitä, että on tärkeää julistaa vain evankeliumia ristiinnaulitusta Kristuksesta. Tästä Paavali saa kimmokkeen esitellä laajasti omaa ristinteologiaansa (1. Kor. 1:18–2:16).<sup>111</sup>

Ensimmäinen kirje korinttilaisille alkaa tavalliseen tapaan alkutervehdyksellä ja kiitoksella. Tämän jälkeen Paavali kirjoittaa, että on ikäväkseen saanut kuulla riidoista Korintin seurakunnassa. Hän kehottaa seurakuntalaisia pyrkimään yksimielisyyteen ja keskinäiseen sopuun. Seuraavaksi Paavali siirtyy puhumaan kasteesta. Hän muistuttaa korinttilaisia siitä, että ei Paavali itse, eikä kukaan muukaan ole kastanut heitä omaan nimeensä, vaan heidät on kastettu Kristuksen nimeen. Tämä tarkoittaa sitä, että he kuuluvat Kristukselle. Sitten Paavali toteaa, ettei Kristus kuitenkaan ole lähettänyt häntä puhumaan kasteesta, vaan julistamaan evankeliumia. Ei kuitenkaan puheen viisaudella, ettei Kristuksen risti menisi mättömäksi. Tästä alkaa varsinaisesti se puhe, jota on myöhemmin alettu kutsua Paavalin ristinteologiseksi julistukseksi.

---

<sup>109</sup> Aejmelaus 2007, 197.

<sup>110</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 789.

<sup>111</sup> Aejmelaus 2007, 198; Kuula 2001, 98.

### 3.1.2 Käännös

18. Sillä sana rististä on hulluutta<sup>112</sup> tuhoutuville,<sup>113</sup> mutta meille pelastuville<sup>114</sup> se on Jumalan voima.

19. Sillä on kirjoitettu: Tuhoan<sup>115</sup> viisaiden viisauden, ja teen mitättömäksi ymmärtävien ymmärryksen.

20. Missä viisas? Missä kirjanoppinut?<sup>116</sup> Missä tämän aikakauden<sup>117</sup> älyniekka? Eikö Jumala tehnyt hulluksi tämän maailman viisautta?

21. Sillä koskapa Jumalan viisaudessa<sup>118</sup> maailma ei tuntenut viisauden kautta<sup>119</sup> Jumalaa, Jumala näki hyväksi hulluuden saarnan kautta pelastaa uskovat,<sup>120</sup>

22. koskapa myös juutalaiset pyytävät merkkiä<sup>121</sup> ja kreikkalaiset etsivät viisautta,

23. mutta me julistamme ristille naulittua<sup>122</sup> Kristusta, joka on juutalaisille pahennusta, kreikkalaisille<sup>123</sup> pakanoille taas hulluutta,

24. mutta kutsutuille,<sup>124</sup> juutalaisille, sekä myös kreikkalaisille, Kristus on Jumalan voima ja Jumalan viisaus.

---

<sup>112</sup> Kreikan sana *μωρία*, tarkoittaa hulluutta (kts. Liljeqvist 2007, 241), mutta se voidaan kääntää myös ”typeryys”, tai ”tyhmä asia”. Sana on tyypillinen juuri Ensimmäiselle korinttilaiskirjeelle. Vanha raamatunkäännös (1938) kääntää sanan ”hullutus”, mutta uudessa käännöksessä (1992) se on käännetty ”hulluus”.

<sup>113</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa sana *ἀπόλλυμι* on käännetty: ”joutua kadotukseen”. Mielestäni kuitenkin käännös ”tuhota” tai ”hävittää” on sanatarkempi (kts. Liljeqvist 2007, 53).

<sup>114</sup> Vanhan kirkkoraamatun mukaan jae kuuluu: ”niille jotka kadotukseen joutuvat, mutta meille, jotka pelastumme”. Mielestäni suurempi käännös jakeen sanoista: ”*τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις*” (mask.mon.dat) sekä ”*τοῖς δὲ σωζομένοις*” (mask.mon.dat) on kuitenkin ”tuhoutuville, mutta meille pelastuville” (kts. Kiilunen & Hakola 2007, 45).

<sup>115</sup> Sekä uusi että vanha käännös kääntää sanan *ἀπολω*: ”hävittää”. Itse pidän käännöstä ”tuhota” hieman sanatarkempänä.

<sup>116</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa nämä on käännetty monikossa, mutta alkukielessä sanat ovat yksikkömuodossa.

<sup>117</sup> Alkukielessä esiintyy sanan *αἴων* mask.yks.gen. Sana tarkoittaa ensisijaisesti aikakautta (kts. Liljeqvist 2007, 21), mutta sen voi kääntää myös maailmaksi, kuten vuoden 1938 raamatunkäännös tekee.

<sup>118</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”Jumalan viisaudesta”, mutta alkutekstin mukaan sen on ”Jumalan viisaudessa”. Sana on *ἐν τῇ σοφίᾳ* (Fem.yks.dat). Prepositio *ἐν* tarkoittaa *jossakin* (ei *jostakin*) (kts. Aelemæus 2003, 155).

<sup>119</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa sana *διὰ* on käännetty: ”avulla”. Käännös ”kautta” on mielestäni tarkempi (kts. Liljeqvist 2007, 92).

<sup>120</sup> Vanhan kirkkoraamatun mukaan: ”Jumala näki saarnauttamansa hullutuksen kautta pelastaa ne, jotka uskovat”. Mielestäni oma käännökseni on suurempi ja myös selkeämmin ilmaistu.

<sup>121</sup> Alkutekstin sana *σημεῖον*, tarkoittaa merkkiä (kts. Liljeqvist 2007 321), mutta sen voi kääntää myös sanalla ”tunnusteko”, kuten vuoden 1938 raamatunkäännös tekee.

<sup>122</sup> Alkutekstissä oleva sana *σταυρώω* tarkoittaa kyllä ristiinnaulittua (kts. Liljeqvist 2007, 329), kuten vuoden 1938 raamatunkäännös sen kääntää. Mielestäni kuitenkin käännökseni ”ristille naulittu” (jota alkutekstin sana voi myös aivan hyvin tarkoittaa) korostaa vielä paremmin tapahtumaan liittyvää raadollisuutta ja häpäisyä.

<sup>123</sup> Jostain syystä kirkkoraamattu on jättänyt sanan ”kreikkalaisille” pois ja korvannut sen sanalla ”pakanoille”. Alkutekstin sana *Ἑλλην* kuitenkin tarkoittaa juuri kreikkalaista (kts. Liljeqvist 2007, 125). Itse olen siksi päättänyt käännökseen ”kreikkalaisille pakanoille”.

<sup>124</sup> Kyseessä taas mask.mon.dat.

25. Sillä Jumalan hulluus on ihmisiä viisaampi, ja Jumalan heikkous on ihmisiä voimakkaampi.<sup>125</sup>
26. Sillä katsokaa omaa kutsumistanne, veljet, ei ole monta lihan<sup>126</sup> mukaan viisasta, ei monta mahtavaa, ei monta jalosukuista,
27. vaan maailman hullut<sup>127</sup> Jumala valitsi, jotta häpäisisi viisaat,<sup>128</sup> ja maailman heikot<sup>129</sup> Jumala valitsi, jotta häpäisisi voimakkaat,<sup>130</sup>
28. ja maailman halpasyntyiset ja halveksitut<sup>131</sup> Jumala valitsi, ja ei olevat,<sup>132</sup> jotta mitätöisi olevat,<sup>133</sup>
29. jotta ei mikään liha kerskuisi Jumalan edessä.
30. Mutta hänestä te olette<sup>134</sup> Kristuksessa Jeesuksessa, joka on tullut meille viisaudeksi Jumalalta ja vanhurskaudeksi ja pyhitykseksi ja lunastukseksi,
31. jotta, kuten on kirjoitettu: Kerskuva kerskukoon Herrassa.<sup>135</sup>

### 3.1.3 Ristin hulluudessa on Jumalan viisaus – 1.Kor. 1:18–25

18–20. Paavali aloittaa ristinteologisen julistuksensa jakeessa kahdeksantoista puhumalla siitä, kuinka risti on Jumalan vastaus ihmisten hullutukseen. Se mikä näyttää maailman silmissä heikolta ja jopa hullulta, onkin Jumalan koko pelastus-

<sup>125</sup> Alkukielen sana *ἰσχυρός* voidaan kääntää myös ”väkevä”, mutta mielestäni käänös ”voimakas” on suurempi ja parempi (kts. Liljeqvist 2007, 182), etenkin kun otetaan huomioon, että sen vastakohtana on sana ”heikkous”.

<sup>126</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”inhimillisesti viisasta”. Alkutekstissä on kuitenkin sana *σάρξ*, joka tarkoittaa ”liha” (kts. Liljeqvist 2007, 320).

<sup>127</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”mikä on hulluutta maailmalle”. Alkukieleksi kohta on *τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου*. Ensinnäkin *τὰ μωρὰ* on sanan ”hullu” neut.mon.nom, eli ”hullut”. Ja toisekseen sana *τοῦ κόσμου* on sanan ”maailma” mask.yks.gen, eli ”maailman” (kts. Kiilunen & Hakola 2007, 45).

<sup>128</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”Jumala valitsi saattaakseen viisaat häpeään”. Alkukielinen teksti on *ἔξελέξατο ὁ θεὸς ἵνα κατασχόνῃ τοὺς σοφοὺς*. Kohdassa ei puhuta viisaiden saattamisesta häpeään, vaan viisaiden häpäisemisestä. Sana *κατασχώνω* tarkoittaa häpäisyä, eikä häpeää (kts. Liljeqvist 2007, 193). Kyseessä on konjunktivi-ilause (kts. Kiilunen & Hakola 2007, 113), johon sana *ἵνα*, eli ”jotta”, viittaa.

<sup>129</sup> Vastaava tapaus kuin käänöksessä ”maailman hullut”.

<sup>130</sup> Katso alaviite 125.

<sup>131</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”mikä maailmassa on halpasukuista ja halveksittua”. Alkukielen kohta menee: *τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα. Τὰ ἀγενῆ* on sanan ”halpasukuinen” neut.mon.akk. *τοῦ κόσμου* on sanan ”maailma” mask.yks.gen. Ja *τὰ ἐξουθενημένα* sanan ”halveksittu” neut.mon.akk. Eli siis sanatarkasti: ”halpasukuiset maailman ja halveksitut” (kts. Kiilunen & Hakola, 45).

<sup>132</sup> Alkutekstin sanat *μη ὄντα* koostuu sanoista *μή*, eli ”ei” (kts. Liljeqvist 2007, 235) ja *εἶμι*, eli ”olla olemassa” (kts. Liljeqvist 2007, 113).

<sup>133</sup> Katso edellinen viite.

<sup>134</sup> Vanhassa kirkkoraamatussa tämä on käännetty: ”on teidän olemisenne”. Alkutekstissä lukee *ὕμεῖς ἐστε*. Kreikan sana *ὕμεῖς* on pers.pron.mon.2.nom (kts. Aemelaus 2003, 47). Sana *ἐστε* on olla-verbin mon.2 (kts. Kiilunen & Hakola 2007, 35). Sanatarkka käänös on siis ”te olette”, eikä ”teidän olemisenne”.

<sup>135</sup> Alkutekstissä on jälleen prepositio *ἐν (κυρίῳ)*, joka tarkoittaa *jossakin* (vrt. englannin in-prepositio), eli Herrassa (kts. Aemelaus 2003, 155). Eikä ”kerskauksena olkoon Herra”, kuten vuoden 1938 raamatunkäännös asian ilmaisee.



suunnitelman ydin. Puhe ristikstä on hulluutta kaikille, ja se jääkin hullutukseksi niille, jotka joutuvat kadotukseen. Niiden silmissä, jotka ovat matkalla kohti tuhoa, puhe ristikstä vaikuttaa täysin älyttömältä. Miten risti voisi pelastaa? Mutta uskoville puhe ristikstä ei ole hulluutta, sillä he tietävät, että juuri ristikssä ilmestyy Jumalan voima. Uskossa ihminen ymmärtää, että kukaan ”viisas mies” ei keksisi mitään näin älytöntä. Ristin hulluus onkin Jumalan tapa osoittaa, että hänen viisautensa on täysin toisenlaista.<sup>136</sup>

Paavali ei tarkoita, että pelkkä puhe ristin tapahtumista sinänsä muodostuisi toisille kadotukseksi ja toisille pelastukseksi, vaan puheen takana oleva voima. Puhe Jumalan voimasta vastakohtana hullutukselle on tyypillistä Paavalia. Viisauden avulla voi tuomita, mutta pelastuakseen, tunteakseen katumusta, pyhittyyäkseen, tunteakseen rakkauden ja rauhan, sekä saadakseen toivon sieluunsa, ihminen tarvitsee jumalallista voimaa.<sup>137</sup> Paavalin mukaan ristiinnaulitussa Messiaassa on Jumalan todellinen luonne. Kristuksen kautta Jumalan todellinen viisaus ja voima ilmestyy, ja vain hänen kauttaan Jumala pelastaa.<sup>138</sup>

Paavalilla toistuu useasti sana *mooria*, eli hulluus. Mitä Paavali tällä käsitteellä tarkalleen tarkoittaa? Sana ”hulluus” voidaan ymmärtää monessakin mielessä. Se voidaan nähdä muun muassa vastakohtana filosofialle ja viisaudelle, tai loogisuudelle, tiedolle ja järkevyydelle. Lisäksi sillä voidaan tarkoittaa vastakohtaa mielenterveydelle. Tai sitten Paavalin voidaan ajatella tarkoittavan sillä vastakohtaa oikeaoppiselle roomalaiselle kristitylle, tai juutalaiselle. Lisäksi hulluuden voidaan nähdä olevan kunnian vastakohta. Riippuen tulkinnasta, käsitteen merkitys hieman muuttuu.

Sanakirja määrittelee sanan *mooria* hulluudeksi, typeryydeksi tai tyhmäksi asiaksi.<sup>139</sup> Tämän, sekä sen kontekstin perusteella, jossa Paavali puhuu hulluudesta, tulkitsemme Paavalin tarkoittavan hulluudella sitä, mikä vaikuttaa ihmisen näkökulmasta älyttömältä, typerältä, epäloogiselta, jopa häpeälliseltä. Näin ollen Jumalan hulluuden vastakohta, eli ihmisten viisaus, on puolestaan ihmisten luottamista yli kaiken viisauteen, loogisuuteen, järkevyyteen ja kunniaan. Kreikkalaisille sanoma siitä, että Kristuksen risti voisi pelastaa, on täysin älytöntä ja epäloogista. Kuinka joku ristille naulattu ryöväri voisi pelastaa muut ihmiset? Heille korostuu siis erityisesti ristin tyhmyys, typeruus, epäloogisuus ja älyttömyys. Sanoma ei ole

---

<sup>136</sup> Novum 3 1982, 705; Gyllenberg 1978, 31.

<sup>137</sup> Robertson & Plummer 1999, 18; Gyllenberg 1978, 31.

<sup>138</sup> Furnish 1999, 38.

<sup>139</sup> Liljeqvist 2007, 241.

vain järkeä vailla, vaan täysin mielipuolinen. Juutalaiset sen sijaan ovat odottaneetkin Messiasta, joka pelastaisi heidät. Heille kuitenkin ajatus Messiaasta, joka on naulattu ristille yhdessä rikollisten kanssa ja teloitettu siis kaikkein hirveimmällä ja häpeällisimmällä tavalla, on rienausta ja jumalanpilkkaa. Tässä taas korostuu ristin hulluus siinä, että se on niin häpeällinen, ja siksi älytön asia.

Se, että Paavali on valinnut juuri ristin ja Jeesuksen ristiinnaulitsemisen saarnansa keskiöön, ei ole sattumaa. Ei liioin sekään, että hän maalaa jyrkän kontrastin Jumalan viisauden ja maailman viisauden välille. Hänen saarnansa kärki ei kohdistu vain siihen, miten Jeesus teloitettiin ja miten hän kärsi. Nämä asiat ovat Korintin seurakuntalaisille jo entuudestaan tuttuja. Paavali vetoaa ristiin aivan eri tavalla, kuin mitä korinttilaiset ovat osanneet odottaa. Hän haluaa osoittaa, että Jumalan viisauden ja tämän maailmanajan viisauden välillä on kertakaikkisesti täydellinen ristiriita. Paavali ei tarkoita, että Jumalan olisi vain yksinkertaisesti meitä suunnattoman paljon viisaampi, vaan vielä radikaalimmin, Jumalan viisau-  
della on täysin erilainen järjestys.<sup>140</sup>

Jakeessa yhdeksäntoista Paavali hakee itselleen tyypillisellä tavalla tukea Vanhasta testamentista. Paavali lainaa Jesajan kirjasta kohtaa, jossa sanotaan, että vielä tämän kansan viisaitten viisaus häviää, ja sen ymmärtäväisen ymmärrys katoaa (Jes. 29:14). On totta, että viisauksin on Jumalan luomaa. Jumala on luonut kielen, ja antanut sille sen luonteen, mutta se, joka käyttää viisautta väärin ja levittää valheellisia tarinoita, on ottanut osaa petokseen.<sup>141</sup> Paavali kohdistaa sanansa erityisesti niille Korintin seurakuntalaisille, jotka kuvittelevat olevansa etuoikeutettuja ja muita ylempiarvoisia erityisen viisautensa ja tietämyksensä tähden, ja sitä varten kuvittelevat ansaitsevansa erityistä kunniaa ja statusta.<sup>142</sup> Paavali haluaa osoittaa heille, että Jumalan valtakunnassa vallitsee toisenlaiset lainalaisuudet.

Myös jakeessa kaksikymmentä Paavali esittää joukon kysymyksiä Jesajan kirjan tapaan (Jes. 33:18). Hän pyrkii osoittamaan, että tämän maailman viisaus ei merkitse mitään Jumalan silmissä, eikä sillä ole osaa eikä arpa Jumalan pelastussuunnitelmassa. Paitsi että Jumala on asettanut viisauden käyttökeltottomaksi, hän on myös tehnyt sen naurunalaiseksi, hullutukseksi.<sup>143</sup> Jumala on tehnyt tämän maailman<sup>144</sup> viisauden turhaksi mitätöimällä sen. Sen sijaan ristin voima saa ai-

---

<sup>140</sup> Furnish 1999, 39–40.

<sup>141</sup> Bray 1999, 12.

<sup>142</sup> Furnish 1999, 38.

<sup>143</sup> Novum 3 1982, 705.

<sup>144</sup> Paavali käyttää sanaa ”kosmos”, eli maailmankaikkeus, lähes 50 kertaa, ja erittäin usein juuri 1. ja 2. Korinttilaiskirjeessä. Hän puhuu maailmasta nimenomaan eettisessä mielessä. Maailma edus-

kaan sen, mihin ihmisviisaus ei pysty. Ristissä on pelastus.<sup>145</sup> Jakeen kaksikymmentä ”viisas” on Paavalille esimerkki kreikkalaisesta, joka pitää sanomaa ristiinnaulitusta Kristuksesta järjen vastaisena. Paavali haluaa osoittaa, että tuollaisella viisaudella ei ole mitään arvoa, sillä Jumala on tehnyt sen hullutukseksi. Jakeen ”kirjanoppinut” taas viittaa juutalaisiin, jotka väittävät, että heidän lakinsa ja kirjoitustensa mukaan ristiinnaulittu ei voi olla Messias. Sekä viisaat että kirjanoppi-  
neet joutuvat kuitenkin nöyrytykseen, kun on kyse pelastuksesta ja ikuisesta elämästä.<sup>146</sup>

**21– 23.** Jakeen kaksikymmentäyksi sisältö on alkukielestä hieman vaikeasti tulkittavissa. Paavali luultavasti tarkoittaa sitä, että koska ihmiset eivät ole kuul-  
nelleet Jumalan puhetta, Jumalan viisautta, niin Jumala on päättänyt puhua ristin kautta. Jumala on halunnut pelastaa ihmiset nimenomaan ristin välityksellä, ei millään muulla tavalla. Tämä myös osoittaa sen, että Jumalalla on kaikkein ylin päätösvalta, jopa niin suvereeni, että hän voi hullutuksen kautta pelastaa. Ihmiset ovat kautta aikojen pitäneet evankeliumia järjettömänä. Paavali ei sano, että itse julistus olisi järjetöntä, vaan sen sisältö. Se, että Jumala pelastaa ihmisen ristiinnaulitun Vapahtajan kautta, on jotain täysin käsittämätöntä.<sup>147</sup> Etenkin kun otetaan huomioon, että ristille naulittu on todella Vanhan testamentin mukaan Jumalan ki-  
roama (5. Moos. 21:22–23). Paavali onkin sitä mieltä, että juuri evankeliumin hulluus on osoitus siitä, että se ei ole ihmisen keksintöä, vaan Jumalasta.

Jakeen jälkimmäinen lause selittää myös ensimmäisen lauseen, joka itses-  
sään on ehkä hieman vaikeaselkoinen. Jumala haluaa tuoda pelastuksen ihmisille sellaisella tavalla, joka ihmisistä näyttää hullutukselta. Pelastus saavutetaan uskon kautta, ei viisaudella. Tällaiseksi Jumala on sen halunnut tehdä. Ihminen pelastuu hullutuksen kautta. Heidät, jotka torjuvat tämä julistuksen, tuomitaan, mutta siihen uskovat pelastetaan.<sup>148</sup> Jakeen loppuosassa Paavali käyttää verbiä *eudekeoo*, joka tarkoittaa ”nähdä hyväksi”. Tätä verbiä käytetään usein Uudessa testamentissa viittaamaan armolliseen suosioon ja järkkymättömään rakkauteen, jonka Jumala haluaa lahjoittaa omilleen. Kyseisessä jakeessa tämä siis tarkoittaa sitä, että pe-

---

taa Paavalin kielenkäytössä pääasiallisesti pahuutta, sitä mikä on Jumalaa vastaan (Robertson & Plummer 1999, 20).

<sup>145</sup> Robertson & Plummer 1999, 20.

<sup>146</sup> Bray 1999, 13.

<sup>147</sup> Novum 3 1982, 705.

<sup>148</sup> Robertson & Plummer 1999, 21; Bray 1999, 14.

lastuksen hankkiminen ihmiskunnalle Kristuksen ristinkuoleman kautta, on Jumalan vapaa ja harkittu armon teko.<sup>149</sup>

Jakeessa kaksikymmentäkaksi Paavali selittää, miksi ihmiset pitävät ajatusta rististä hullutuksena. Jumala on puhunut juutalaisille, mutta nämä yhä vaativat merkkejä ja tunnustekoja, eivätkä ymmärrä, että Jumala on jo ilmestynyt Jeesuksessa Kristuksessa. Jumala on antanut merkin, mutta he eivät halua uskoa sitä, vaan jatkavat etsimistä. Kreikkalaiset sen sijaan etsivät viisautta, mutta eivät oikeastaan tiedä mitä etsivät ja palvovat.<sup>150</sup>

Jakeessa kaksikymmentäkolme Paavali sanoo, että vaikka maailma ei halukaan ottaa vastaan evankeliumin sanomaa, se on kuitenkin juuri se, mitä maailma tarvitsee. Vain ristiinnaulittu Kristus tekee tietteväksi Jumalan, joka on syvällä, kuolettavassa syvyydessä ja olemattomuudessa. Ristiinnaulittu on Jumala, joka pelastaa. Tämän takia kristityt julistavat sanomaa ristille naulatusta Kristuksesta.<sup>151</sup> Juutalaiset kuitenkin pitävät sitä pahennuksena. Pahennusta tarkoittava sana *skandalon* merkitsee myös ansaa tai muuta lankeemuksen aiheuttajaa. Tätä samaa sanaa Paavali käyttää myös Galatalaiskirjeessä (Gal. 5:11), kun hän sanoo, että ristiä on julistettava juuri siten, että omiin tekoihinsa luottava ihminen kompastuu siihen, ja että se koituu tällaiselle ihmiselle loukkaukseksi (*skandaloo*). 1. Kor. 1:23:ssa sama loukkaus näyttäisi tarkoittavan sitä, että juutalaisille on vastenmielistä kuulla puhuttavan ristiinnaulitusta Messiaasta. Messiaanhan piti olla voittoa ruhtinas, eikä sellainen, joka avuttomana kuolee ristillä. Käännös ”juutalaisille se koituu lankeemukseksi”, voisikin olla puolustettavissa. Toisaalta *skandalon* voi myös hyvin tarkoittaa esimerkiksi jotakin kauhistuttavaa rienausta. Tämä käännös näyttäisi sopivan paremmin jakeeseen, sillä kuten edellä on jo mainittu, Paavali viittaa Vanhan testamentin puheeseen puuhun ripustetun kirouksesta. Väite siitä, että Jumalan kiroama mies olisi Messias, on epäilemättä juutalaisille rienaavaa puhetta.<sup>152</sup>

Paavali jatkaa samassa jakeessa, että puhe ristille naulatusta Kristuksesta on kreikkalaisille pakanoille hulluutta. Kreikkalaisten mielestä usko sellaiseen henkilöön, joka on heidän käsityksensä mukaan ristiinnaulittu rikollinen, on yhtä mieleton, kuin juutalaisille usko kirottuun Messiaaseen. Tässä kohtaa on hyvä tuoda

---

<sup>149</sup> Furnish 1999, 41.

<sup>150</sup> Bray 1999, 13.

<sup>151</sup> Westerholm 2004, 244. Muutkin varhaiset kristityt ovat puhuneet Kristuksen kuolemasta, mutta Paavali on ollut ensimmäinen, joka on halunnut kiinnittää huomiota juuri teloituksen toimeenpanoon ja siihen tapaan millä Jeesus on surmattu.

<sup>152</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 793; Novum 3 1982, 705.

esille, että kun Paavali puhuu pakanoista, hän ei tarkoita tavallisesti primitiivistä pakanuutta, vaan hänelle tyypillistä pakanuutta edustaa nimenomaan sen ajan korkein sivistyneistö. Paavalin mielestä kreikkalaisesta tekee tyypillisen pakanan juuri viisauden palvonta. Tällä aseella pakanuus myös hyökkää voimakkaimmin kristinuskoa vastaan. Paavali haluaa osoittaa, että evankeliumia on mahdotonta yhdistää filosofiaan. Usko ja viisaus ovat yhtä vastakkaisia käsitteitä kuin usko ja lain teot.<sup>153</sup>

**24–25.** Jakeessa kaksikymmentäneljä Paavali puhuu kutsutuista, jotka ovat pelastettuja. Näille kutsutuille Kristus ilmestyy pelastuksen voimana. Vain Kristuksen kautta pelastus on ylipäänsä mahdollinen. Paavali mainitsee jakeessa niin juutalaiset kuin kreikkalaiset. Tällä hän haluaa osoittaa, että Jumalan armo ei valikoi, vaan se kuuluu kaikille. Kristuksen sovitustyön tähden sillä ei ole merkitystä onko kreikkalainen vai juutalainen. Paavali käyttää tätä ilmaisua monessa muusakin kohdassa. Muun muassa Roomalaiskirjeen yhdeksännessä luvussa (Room. 9:24) Paavali sanoo, että Jumala on antanut loppumattoman kirkkautensa ilmetä niissä, joita kohtaa hän on osoittanut laupeutta, ja jotka hän on valmistanut kirkkautta varten, olivatpa nämä juutalaisia tai eivät. Myös seuraavassa Roomalaiskirjeen luvussa (Room. 10:12) Paavali puhuu siitä, kuinka kaikilla on sama Herra, niin juutalaisille kuin kreikkalaisilla, näiden välillä ei ole eroa. Tuolta samalta Herralta riittää rikkautta kaikille, jotka huutavat häntä avukseen. Jakeen lopussa Paavali sanoo vielä, että Kristus on kutsutuille Jumalan voima ja Jumalan viisaus. Nämä toimivat vastakohtina edellisen jakeen *pahennukselle* ja *hullutukselle*. Paavali haluaa selvästi korostaa, että hän julistaa henkilöä, ristiinnaulittua Kristusta, eikä mitään filosofista järjestelmää<sup>154</sup>

Jumalan voima ja viisaus näyttäytyvät sellaisella tavalla, mikä ei vastaa ihmisten tekemiä standardeja. Jumalan ajatukset ovat niin paljon ihmisen käsityskyvyn yläpuolella, että ihmiselle Jumalan viisaus näyttäytyy hullutuksena. Mutta Kristus on Jumalan voima ja Jumalan viisaus niille, jotka uskovat.<sup>155</sup> Evanke-liumin sisältö on täysin päinvastainen, kuin mitä ihmiset haluavat ja odottavat, mutta se on kuitenkin täyttä totta niille, jotka lopulta ottavat sen vastaan.<sup>156</sup>

Jakeessa kaksikymmentäviisi Paavali puhuu Jumalan hulluudesta ja ihmisen viisaudesta. Risti näyttää ihmissilmin hulluudelta ja jopa Jumalan tappiolta. Siihen

---

<sup>153</sup> Novum 3 1982, 705–706.

<sup>154</sup> Novum 3 1982, 707.

<sup>155</sup> Robertson & Plummer 1999, 23.

<sup>156</sup> Bray 1999, 15.

kuitenkin kätkeytyy maailman vahvin viisaus. Risti voittaa maailman ja kuoleman. Ihmiset pitävät oppia rististä naurettavana, hulluna ja heikkona, mutta siihen kätkeytyy voima ja viisaus, joka on suurempi kuin mikään ihmisten oma oppi. Jumalan hulluus on suurempi kuin ihmisten suurin viisaus. Jumalan voiman suurin ja heikoin ilmentymä on paljon väkevämpää kuin kaikki inhimillinen viisaus ja voima yhteensä.<sup>157</sup>

**18–25.** Koko tekstikatkelman ajatusta voi tulkita siten, että ihminen ei koskaan viisauden kautta ymmärrä ristin voimaa, eikä voi siis järjen avulla saavuttaa pelastusta. Ristin viisaus on niin suuri, että ihmisen oma viisaus ei riitä sen ymmärtämiseen. Paavali puhuu myös Jumalan heikkoudesta, joka on ihmistä voimakkaampi. Tässä kohdin tulee väistämättä mieleen ristillä riippuva Kristus, joka huutaa ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut” (Mark. 15:34; Psalmi 22:2) Näkisin, että tässä huudossa on läsnä Jumalan suurin mahdollinen heikkous. Kristus kokee ristillä Jumalan täydellisen hylkäämisen. Silti tässä ristin sanomassa on samanaikaisesti Jumalan suurin voima ja viisaus, pelastus. Voiko missään olla niin suurta heikkoutta kuin kirotuksi tulemisessa, koko maailman synnin kantamisessa ja ristinkuolemassa? Kuitenkin tämän suurimman mahdollisen heikkouden kautta Jumala ilmoittaa viisautensa ja voimansa, joka on kaikkea maailman viisautta ja voimaa väkevämpi. Tämä on niin suuri hullutus, että sen voi käsittää vain Jumalan voimassa, ei ihmisen viisaudessa.

Toisessa korinttilaiskirjeessä (2. Kor. 12:9) Paavali puhuu myös siitä, mitä heikkouden voima on ihmisen näkökulmasta. Paavali on kertonut edellä, kuinka hän on saanut ruumiiseensa ”pistävän piikin”, sekä Saatanan enkelin kurittamaan itsensä, jotta hän ei ylpistyisi. Paavali jatkaa, että hän on rukoillut Herraa, jotta tämä vapauttaisi hänet tästä taakasta. Herra on kuitenkin vastannut Paavalille, että hänen armossaan on kyllin, ja että voima täydellistyy heikkoudessa. Sen tähden Paavali iloitsee heikkoudesta, jotta häneen asettuisi Kristuksen voima. Tästä voidaan tulkita, että samalla tavoin kuin Kristuksen ristissä on yhtäaikaisesti läsnä suurin mahdollinen heikkous ja suurin mahdollinen voima, niin myös ihmisen suurimmassa heikkoudessa pääsee Kristuksen voima loistamaan kaikkein kirkkaimmin.

Tekstikatkelma (1. Kor. 1:18–25) on tärkeä myös Moltmannin ristinteologiassa. Hän moneen kertaan puhuu siitä, kuinka Jumala on halunnut ilmoittaa itsensä nimenomaan heikkoudessa ja häpeässä, suorastaan jumalanhylkäämänä. Hän

---

<sup>157</sup> Novum 3 1982, 707.

haluaa korostaa, että Jumala on nimenomaan heikkojen, torjuttujen ja hylättyjen Jumala. Moltmann tulkitsee, että koska Jumala on ilmoittanut itsensä heikkouudessa, meidän tulisi olla heikkojen puolella. Hän myös kritisoi ihmisten pyrkimystä omavanhurskauteen. Moltmann ei paljontaan puhu Jumalan hulluudesta, ainakaan samassa merkityksessä kuin Paavali, jolle Jumalan hulluus on nimenomaan siinä, että risti on rienausta juutalaisille oikeaoppisille ja täysin naurettava ajatus viisaille kreikkalaisille. Moltmann puhuu Jumalan hulluudesta enemmänkin siitä näkökulmasta, miten se tänä päivänä näyttäytyy. Moltmann haluaa korostaa, että Jumala on joka päivä itse kärsimässä ihmisten kanssa siellä missä on kärsimystä. Hänellä näkökulma on siis enemmän yhteiskunnallinen, kun taas Paavali käsittelee asiaa enemmän uskonnollisesta näkökulmasta.

### **3.1.4 Jumala on valinnut ei-minkään – 1.Kor. 1:26–31**

**26–28.** Jakeessa kaksikymmentäkuusi Paavali vahvistaa sanomaa Jumalan hulluudesta viittaamalla siihen, kuinka Korintin seurakunta on itse saanut kokea Jumalan armon. Evankeliumin paikkansapitävyys ei ole riippuvainen ”oikeiden” ja tärkeiden ihmisen kiinnostuksesta. Paavali kehottaa tarkastelemaan seurakuntalaisten omaa tilannettaan. Sanonta *ei monta* viittaa siihen, että kristittyjen enemmistö on kuulunut kaikkein alimpiin yhteiskuntaluokkiin. Heissä ei ole monta viisasta, mahtavaa tai jalosukuista.<sup>158</sup> Korintissa on paljon heitä, jotka ovat *ei ketään* ihmisten silmissä. Paavali haluaa korinttilaisten ymmärtävän, että Jumala on tietysti syystä kutsunut juuri heitä, joilla ei ole mitään arvoa maailmassa.<sup>159</sup> Sitä paitsi, ihminen, joka on tämän maailman standardien mukaan viisas, on Jumalan mittapuulla typerys, sillä hän ei ota vastaan sanomaa rististä. Tämän maailman oppimattomat ovat avoimempia evankeliumille, sillä he eivät ole niin typeriä, että kuvittelisivat olevansa viisaita.<sup>160</sup>

Paavali haluaa korinttilaisten ymmärtävän, että kun ihminen on Kristuksessa, hänen suhteensa maailmaan muuttuu, vaikka hänen olosuhteensa maailmassa eivät muuttuisikaan. Uskovan ihmisen identiteetti perustuu siihen, että hän kuuluu Kristukselle. Hänen arvonsa on ehkä maailman silmissä edelleen merkityksetön, mutta Kristuksessa elämä saa merkityksen.<sup>161</sup>

Jakeessa kaksikymmentäseitsemän Paavali puhuu siitä, kuinka Jumala on nöyryyttänyt viisaita tekemällä heidän viisautensa mitättömäksi ja vähäpätöiseksi.

---

<sup>158</sup> Novum 3 1982, 707.

<sup>159</sup> Furnish 1999, 43.

<sup>160</sup> Bray 1999, 17.

<sup>161</sup> Furnish 1999, 43.

Paavali haluaa osoittaa, että ihmisten edessä heikot ja kaikki tavoin vajavaiset menevät viisaita ja vahvoja ennen Jumalan valtakuntaan. Paavali painottaa sanon-  
taa *sen Jumala valitsi*.<sup>162</sup> Jakeesta käy ilmi, että Jumalan valinta on erilainen, jopa täysin päinvastainen kuin ihmisen. Tärkeää ei ole se, mikä ihmisistä on suurta ja hienoa, sillä Jumalan näkökulma on täysin toisenlainen. Paavali sanoo, että Jumala on valinnut hullut, jotta häpäisisi viisaat. Paavali haluaa tällä osoittaa, että viisau-  
den avulla ei pääse Jumalan valtakuntaan. Päinvastoin, se voi olla jopa este pelastukselle. Viisaalla Paavali tarkoittaa ihmistä, joka luottaa omaa järkeensä ja omavanhurskauteensa enemmän kuin Jumalaan. Vain sellainen ihminen, jolla ei ole mitään muuta kuin Jumala johon luottaa, voi ymmärtää, että Kristuksen heikkoudessa on Jumalan voima. Tämän maailman viisaiden silmissä kärsivä ja kuoleva Pelastaja näyttää heikolta. He eivät ymmärrä, että juuri tässä heikkoudessa Jumalan voima tulee suureksi. Eivätkä he näe, että Kristus, jonka on ollut määrä kärsiä ja kuolla, on noussut kuolleista ja voittanut kuoleman.<sup>163</sup>

Jakeessa kaksikymmentäkahdeksan Paavali kuvailee niitä ihmisiä, jotka ovat maailman silmissä kaikkein alhaisempia, mutta jotka Jumala on valinnut saattaakseen häpeään ne, jotka luulevat olevansa jotain. Ensimmäiseksi Paavali mainitsee alhassyntyiset tai halpasukuiset (*agenees*). Tätä sanaa ei itse asiassa esiinny missään muualla Uudessa testamentissa. Termi tulee sanasta *genos*, eli 'perhe' tai 'rotu', ja on sen kieltomuoto. Sana tarkoittaa ihmistä, joka ei ole maailmassa millään tavalla merkittävä. Paavali puhuu myös siitä, joka *ei ole mitään*. Tämä tarkoittaa oikeammin sellaista, joka ei ole edes olemassa. Jumala ei ole valinnut vain vähäisiä vaan hän on ottanut kaikkein halveksituimpia, niin vähäpätöisiä, että kukaan ei edes huomaa heitä.<sup>164</sup> Roomalaiskirjeessä (Room. 4:17) Paavali puhuu Jumalasta, joka tekee kuolleet eläviksi ja kutsuu olemattomat olemaan. Paavali rinnastaa Jumalan vanhurskauttamisen siihen, kun Jumala luo tyhjistä.<sup>165</sup> Jakeen lopussa Paavali myös sanoo, että Jumala toimii näin, jotta mitätöisi tai häpäisi olevat. Vielä radikaalimmin voisi sanoa, että Jumala riistää olevaiselta sen olemuksen. Näin kärki kohdistuu juuri kreikkalaista filosofiaa vastaan, jossa keskeisenä käsitteenä on "tosi olevainen", ja jossa jumalasta käytetään nimitystä "se joka on".<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> Novum 3 1982, 707.

<sup>163</sup> Bray 1999, 17.

<sup>164</sup> Novum 3 1982, 707.

<sup>165</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 794.

<sup>166</sup> Gyllenberg 1978, 39.



**29–31.** Jakeessa kaksikymmentähdeksän Paavali selvittää, että Jumalan edessä ei jää kertakaikkisesti mitään sijaan itsensä korostamiselle, ylpeilylle ja teoille. Tästä Paavali puhuu monessa muussakin Uuden testamentin kohdassa (esim. Room. 3:27; Ef. 2:9). Paavali itse asiassa sanoo Kirjeessä galatalaisille, että hän ei halua kerskata mistään muusta, kuin Jeesuksen Kristuksen ristikästä (Gal. 6:14). Kristuksen risti on ainoa, josta on lupa ylpeillä, sillä se paljastaa, että ihmisen voima ja viisaus ei ole mitään.<sup>167</sup>

Jakeessa kolmekymmentä Paavali puhuu siitä, kuinka se on Jumalan vaikutusta, mitä olemme Jeesuksessa Kristuksessa. Tämä on kaikenlaista omavanhurskautta vastaa. Jumalassa on kaiken alku. Olemisemme Kristuksessa on Jumalan ansiota. Kristuksessa olemme, hänessä meillä on kaikki ja häneltä saamme kaiken. Kristuksen merkitystä kuvataan neljällä sanalla: viisaus, vanhurskaus, pyhitys ja lunastus. Korinttilaiset itse vaikuttavat olevan kiinnostuneita nimenomaan viisaudesta. Paavalille sen sijaan nuo kolme muuta ominaisuutta vaikuttaisivat olevan tärkeämpiä. Vanhurskaus on tärkeä siksi, että lain edessä syyllinen julistetaan syyttömäksi Kristuksen vanhurskauden perusteella. Pyhitys taas on tärkeä sille, joka menee Jumalan eteen. Kristuksen tähden ja hänen ominaan saamme asua taivaassa Jumalan lähellä, hänen pyhydessään. Lunastuksen merkitys on siinä, että sen kautta olemme vapaita. Paavali mahdollisesti ajattelee, että Kristuksen kuolema on lunnaiden maksamista Jumalalle.<sup>168</sup> Esikuvana tälle on Israelin vapautus Egyptin orjuudesta, Kristus on pääsiäislampaamme.<sup>169</sup> Jumala on lähettänyt Kristuksen, jotta emme koskaan enää tarvitsisi mitään muuta kuin hänet pelastuaksemme.<sup>170</sup>

On selvää, että Paavali käsittää Jumalan tuntemisen kuuluvan erottamattomasti ristiinnaulittuun Kristukseen. Jumalan tunteminen tarkoittaa jotain paljon enemmän kuin tietoa Jumalasta tai Jumalan tarkoituksesta. Se tarkoittaa uskomista ja luottamista Jumalaan, sekä suhdetta häneen. Pelastettu ihminen saa olla vapaa itsepetoksesta, joka on ominaista juuri tämän maailman viisaudelle. Luopumalla ihmisviisaudesta saa tuntea Jumalan hullutuksen, ristiinnaulitun Kristuksen. Hänessä on pelastus.<sup>171</sup>

Jakeessa kolmekymmentäyksi Paavali palaa taas kerskaukseen. Nyt hän sanoo, että se kuka kerskuu, kerskukoon sitten Herrassa. Paavali viittaa jälleen Je-

---

<sup>167</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 794; Novum 3 1982, 709.

<sup>168</sup> Vrt. Mark. 10:45.

<sup>169</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 794–795; Novum 3 1982, 709.

<sup>170</sup> Bray 1999, 18.

<sup>171</sup> Furnish 1999, 24.

remian kirja kohtaan (Jer. 9:23–24), jossa sanotaan, että se kuka haluaa kerskua, kerskukoon sillä, että tuntee Jumalan ja tietää mitä hän tahtoo. Meillä on oikeus kerskua vain Kristuksesta ja siitä, mitä hän on tehnyt puolestamme. Kaikki kunnia tulee osoittaa yksin Jumalalle, sillä kaiken mitä meillä on, olemme saaneet lahjaksi häneltä (1. Kor. 4:7).<sup>172</sup>

**26–31.** Tässä tekstikatkelmassa Paavalin ydinajatus voidaan nähdä Jumalan valinnassa, ja nimenomaan siinä, että Jumala valitsee sellaisen, mikä on ihmissilmien halveksittua ja ei-mitään. Jumala ei ole valinnut suurta ja hienoa, vaan heikkoa, sellaista, joista ihmiset kääntävät katseensa pois. Vaikka Paavali ei suoranaisesti tässä kohtaa puhukaan Jesajan kirjan luvusta 53, jossa kerrotaan *Herran kärsivästä palvelijasta*, tuo Vanhan testamentin kohta tulee silti väistämättä mieleeni. Jesajan kirjan kohdan on ajateltu puhuvan nimenomaan Kristuksesta. Kohdassa puhutaan siitä, kuinka Herran kärsivä palvelija on runneltu, vailla kaunista muotoa, sellainen, josta ihmiset kääntävät katseensa pois. Juuri tällaisen Jumala on valinnut kantamaan kipumme ja sairautemme. Herran kärsivä palvelija on korotettu siksi, että hän on antanut henkensä heikkojen puolesta, ollut itsekin heikko, ja kantanut monien synnit. Samalla tavoin Paavalikin puhuu siitä, kuinka Jumala valitsee kaikkein heikoimman ja viimeisimmän, jotta voisi tehdä sellaisen olevaksi. Jumala valitsee sen, joka ei itsessään ole mitään, joka ei ole edes olemassa, jotta voisi tehdä hänet olevaksi ja lahjoittaa hänelle Kristuksen vanhurskauden. Näin ihmisellä ei ole muuta kerskauksen aihetta kuin itse Kristus.

Tämä Ensimmäisen Korinttilaiskirjeen tekstikatkelma (1. Kor. 1:26–31) sopii erittäin hyvin yhteen Moltmannin ajattelun kanssa, sillä hänen teologiassaan korostuu juuri heidän asemansa, jotka eivät maailman silmissä ole mitään. Moltmann onkin sanonut, että jos joku haluaa nähdä Jumalan, häntä ei kannata lähettää kirkkoon vaan slummeihin. Jumala on siellä missä ovat köyhät, hylätyt, torjutut ja kärsivät. Moltmannin mukaan Jumala on halunnut osoittaa tämän erityisesti sillä, että hän on ilmestynyt jumalanhylkäämässä Kristuksessa. Kristus on todella ollut sanan kaikkein syvimmissä merkityksessä ei-mitään. Hän on kokenut ristillä täydellisen pimeyden ja kauhun. Siitä on osoituksena huuto: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?” (Mark. 15:34). Tulemalla itse Jumalan hylkäämäksi, Jumala on halunnut osoittaa, että hän on erityisesti heidän keskellään, jotka ovat jumalattomia ja jumalanhylkäämiä.

---

<sup>172</sup> Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä 1992, 794; Novum 3 1982, 709.

## **3.2 Muita ristinteologiaan keskeisesti vaikuttaneita Paavalin kirjeiden kohtia**

Moltmannin teoksessa *The Crucified God* on useita viittauksia Paavalin kirjeisiin. Eniten hän viittaa Roomalaiskirjeeseen, Korinttilaiskirjeisiin, Galatalaiskirjeeseen, sekä Filippiläiskirjeeseen. Olen valinnut kustakin kirjeestä kohdan, johon Moltmann viittaa teoksessaan<sup>173</sup>. Esittelen ja analysoin kunkin kohdan lyhyesti. Olen valinnut tähän juuri ne kohdat, joiden itse katson olevan keskeisiä ristinteologian kannalta. Kaikki alla mainitut kohdat eivät ole Moltmannille kovinkaan keskeisiä, mutta hänen ristinteologiansa paavalilaisuuden arvioinnin kannalta katson kuitenkin tärkeäksi käsitellä niitä, sillä näiden kohtien kautta näkyy parhaiten, missä kohdin Moltmannin ajattelu eroaa Paavalin ristinteologiasta. Moltmannille itselleen tuntuu näitä kohtia tärkeämpiä olevan muun muassa: Room. 8:11–32; 1. Kor. 15; Gal. 2:20; Room. 4:17, 24–25. Myös analysoimani tekstipätkä 1. Kor. 1:18–31, on Moltmannille keskeinen, ja hänen teoksestaan löytyykin useita viittauksia siihen. Olen Moltmannin ristinteologiaa esitellessäni ja tutkiessani jo kertonut mitä Moltmann näistä kohdista toteaa, joten en enää käsittele niitä tässä yhteydessä.

### **3.2.1 Ristin rakkaus – Room. 5:6–21**

Jakeissa 6–7 Paavali puhuu siitä, kuinka Kristus on kuollut meidän heikkojen ihmisten puolesta. Joku voi mahdollisesti kuolla jonkun hyvän edestä, mutta kuka kuolisi jumalattomien puolesta? Emme ole olleet rakastamisen arvoisia, mutta Jumala on rakastanut meitä niin paljon, että on antanut ainoan Poikansa kärsimään meidän sijastamme. Paavali puhuu siitä, kuinka Kristus on kuollut meidän edestämme, kun vielä olemme olleet heikot. Alkukielen sana ”heikot” (*asthenees*) tarkoittaa voimatonta, täysin kelvotonta Jumalan lain vaatimuksiin nähden, täysin kyvyttöä selviytymään itse. Tällä Paavali ilmaisee, kuinka läpitunkeva ja syvä vaikutus synnillä on. Kuka haluaisi kuolla syntisen puolesta? Jumala toimii kuitenkin aivan eri tavalla kuin odotamme.<sup>174</sup> Tässä ollaan aivan ristinteologian ytimessä. Tämä on Jumalan rakkautta *ei-mihinkään*, ristin rakkautta. Jumalan rakkaus ei ole jäänyt vain ristille, vaan hän yhä osoittaa rakkautensa Kristuksen sovitus-työssä. Tämän sovitus-työn kautta, Kristuksen veressä, on pelastuksemme. Jos Ju-

---

<sup>173</sup> Näiden edellä mainittujen kohtien lisäksi Moltmann viittaa muun muassa seuraaviin ristinteologian kannalta keskeisiin kohtiin: 5. Moos. 21:23; Ps. 22:2; Jes.53; Mark. 8:31–38; Mark. 15:34; Ap.t. 2:23, Ap.t. 3:15; Room. 3:24–25; Room. 4:25; Room. 6:4; Room. 8:31–32; 1.Kor. 15:20–28, 36, 55; 2.Kor. 8:9, 2; Kor. 6:4–5; Gal. 2:19–20; Gal. 4:4–5; Filip. 3:10–12; Kol.1:24.

<sup>174</sup> Novum 3 1982, 561.

mala on sovittanut meidän jo silloin kun olemme olleet jumalattomia, totta kai paljon ennemmin pelastumme nyt, kun Kristuksen veri on meidät sovittanut.

Jakeissa 8–10 puhutaan siitä, kuinka Kristus on kuolemallaan sovittanut meidät Jumalan edessä. Sovitus on tärkeä käsite. Sovitus merkitsee sitä, että ihmisen suhde Jumalaan korjautuu. Rikottuaan Jumalan tahtoa vastaan Paratiisissa, ihminen on joutunut eroon Jumalasta. Meistä on tullut hänen vihollisiaan. Jumala on kuitenkin rakastanut maailmaa niin paljon, että on tullut itse ihmiseksi Jeesuksessa Kristuksessa ja sovittanut meidät, koska emme siihen itse ole pystyneet (Joh. 3:16).<sup>175</sup>

Jakeessa yksitoista Paavali sanoo, että meitä ei ole ainoastaan sovitettu, vaan vieläpä itse Jumala on meidän kerskauksemme Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta. Kreikan sana ”kerskata” (*kaukhaomai*) tarkoittaa myös ”iloita”. Saamme siis jatkuvasti iloita Kristuksen sovitustyöstä sekä siitä, että sen tähden yhteytemme Jumalaan on korjautunut. Sovitus on niin täydellinen, että asemamme Jumala edessä on saatettu ennalleen, emmekä enää ole Jumalan vihollisia.

Roomalaiskirjeen jakeet 12–19 käsittelevät sitä, kuinka synti on tullut maailmaan yhden ihmisen, eli Aadamin kautta. Samoin yhden ainoan synnittömän tähden Jumalan on lahjoittanut armonsa ja vanhurskautensa. Niin siis, samoin kuin yhden ihmisen rikkomus on koitunut kaikille kadotukseksi, on yhden ihmisen vanhurskauden teko koitunut kaikille vanhurskauttamiseksi. Kristuksen kuoliaisuudella Paavali ei viittaa niinkään Kristuksen synnittömään elämään vaan siihen, mitä hän ristillä puolestamme tekee. Paavali selittää Kristuksen merkitystä puhumalla hänestä uutena Adamina. Samoin kuin Aadamin ”jälkeläiset” ovat synnin vallan alaisina, samoin Kristuksen ”jälkeläiset” ovat irti tästä synnin ja kuoleman kirouksesta. Jokainen joka uskoo Kristukseen, hänet siirretään vanhasta järjestyksestä uuteen.<sup>176</sup>

Paavali sanoo jakeessa kaksikymmentä: ”missä synti on suureksi tullut, siinä armo on tullut ylenpalttiseksi”. Mielestäni tässä lauseessa kirkastuu jälleen ristinteologian syvin sanoma. Ilman heikkoutta ja syntiä ihminen ei tarvitsisi armoa. Silloin kun ihminen on niin syvällä, niin täydellisessä pimeydessä, ettei hän osaa enää muuta kuin huutaa ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?” (Mark.15:34), näyttäytyy Jumalan armo kaikkein kirkkaimmin. Silloin ihminen

---

<sup>175</sup> Novum 3 1982, 563. Kreikan sanaa ”Sovitetut” (*katallassoo*), josta Paavali puhuu, tulee verbistä ”vaihtaa, muuttaa, muuttaa muotoa”. Sanaa käytetään myös esimerkiksi rahan vaihtamisesta toiseen samanarvoiseen. Sillä voidaan tarkoittaa myös kahden riitaan joutuneen ihmisen sovittamista.

<sup>176</sup> Aejmelaeus 2007, 283; Mustakallio 2007, 64; Novum 3 1982, 567.

ymmärtää mitä on Jumalan rakkaus. Tämä on tapahtunut jo ristillä. Kristuksen tuskaa ja kärsimystä täynnä olevassa huudossa armo on täydellistynyt, kuin Jumala on sovittanut maailman.

Kyseinen Roomalaiskirjeen kohta (Room. 5:6–21) ei ole Moltmannille keskeinen, eikä hän viittaa siihen juuri lainkaan. Tämä on varsin ymmärrettävää kun ottaa huomioon kuinka paljon kohta puhuu synnistä, syntiinlankeemuksesta ja sovituksesta, eli juuri niistä asioista joihin Moltmann ei halua keskittyä. Tästä syystä pidän tätä kohtaa tärkeänä arvioitaessa Moltmannin ristinteologian paavalilaisuutta, ja olen halunnut siksi nostaa tämän kohdan erityistarkasteluun. Mielestäni tämä Roomalaiskirjeen kohta on Paavalin ristinteologian kannalta oleellinen. Siksi onkin tärkeää ottaa huomioon se, että Moltmann ei kiinnitä siihen, tai ylipäänsä tekstikohdan aihepiiriin juuri mitään huomiota. Tämä osoittaa parhaiten Moltmannin ristinteologian puutteet.

Kohdassa Paavali tuo mielestäni hyvin esille syyt siihen, miksi Jeesus on täytynyt ristiinnaulita. Tekstikohdan alku, jossa puhutaan siitä, kuinka Kristus on kuollut jumalattomien puolesta, ja kuinka Jumala on osoittanut rakkautensa meitä kohtaan Kristuksen kuolemassa, on oikeastaan ainoa mihin Moltmann viittaa. Moltmann puhuu paljon siitä, kuin Jumala on rakkaudessaan tullut ihmiseksi ja kärsinyt jumalattomien ja jumalanhylkäämien tähden. Sen sijaan Moltmann ei viittaa Kristukseen lainkaan uutena Aadamina, kuten Paavali monesti tekee. Kohdan loppuosassa (jakeet 12–21) puhutaan pääosin syntiinlankeemuksesta. Kuten on jo aiemmin käynyt ilmi. Moltmann ei liitä Kristuksen ristinkuolemaa syntiinlankeemukseen. Tästä syystä on ymmärrettävää, ettei hän myöskään puhu Kristuksesta uutena Aadamina. Tämä on kuitenkin mielestäni merkittävä aukko kohta Moltmannin ristinteologiassa: hän ei anna riittävää selitystä sillä *miksi* Kristuksen on täytynyt juuri *kuolla* ristillä meidän tähtemme.

### **3.2.2 Ristin sovitus – 2. Kor. 5:19–21**

Tässä Toisen korinttilaiskirjeen kohdassa Paavali puhuu siitä, kuinka Jumala on ollut Kristuksessa ja sovittanut maailman itsensä kanssa. Jakeen yhdeksäntoista lopussa Paavali sanoo, että Jumala on uskonut meille sovituksen sana. Kreikan sana ”uskominen” (*titheemi*) tarkoittaa ”sijoittaa, asettaa, tallettaa”. Jumala ei ole siis vain antanut meille sanaa, vaan hän on todella tallettanut sen meille. Olemme saaneet osaksemme sovituksen armon. Tehtävämme on julistaa tätä armoa maailmalle. Paavali sanoo, että olemme lähettäviä Kristuksen puolesta. Meidän tulee

katsella maailmaa Kristuksen silmin ja pyytää maailmalta: ”antakaa sovittaa itsenne Jumalan kanssa”.<sup>177</sup>

Jae kaksikymmentäyksi on mielestäni erityisen tärkeä ristinteologian sekä sovitusopin näkökulmasta. Paavali sanoo, että sen joka ei synnistä ole tiennyt, sen Jumala on tehnyt synniksi (*hamartia*) meidän tähtemme. Tätä syntiä merkitsevää kreikankielen sanaa voidaan käyttää myös syntiuhrista. Kristus voidaan siis nähdä syntiuhrina Jumalalle, joka uhrataan meidän rikkomustemme tähden.<sup>178</sup> Jumala on siirtänyt Kristukseen meidän pahuutemme ja jumalattomuutemme ja tuominut hänet niin kuin meidät olisi pitänyt tuomita. Tässä on tapahtunut *autuas vaihtokauppa*. Syntimme on siirretty Kristukseen niin, että hän on tullut synniksi meidän edestämme, ja hän puolestaan lahjoittaa meille vanhurskautensa ja hyvyytensä.

Tämän Paavalin kirjeen kohdan (2. Kor. 5:19–21) jae yhdeksäntoista on erityisen tärkeä kohta etenkin Moltmannin ristinteologiaa ajatellen, sillä hän on erityisen kiinnostunut juuri siitä, mikä Kristuksen ristinkuolema ja kärsimys merkitsee Jumalalle. Moltmann sanoo, että ristillä on tapahtunut kuolema Jumalassa. Moltmann viittaa tähän kohtaa useasti nimenomaan perustellessaan sitä, että Jumala on itse sovittanut maailman. Hän on kärsinyt, kuollut ja tullut jopa jumalanhyökkäämäksi Kristuksessa.

Moltmann viittaa myös jakeeseen kaksikymmentäyksi, jossa puhutaan siitä, kuinka Kristus on tehty synniksi. Hän ei kuitenkaan halua puhua Kristuksesta uhrina Jumalalle, vaan pitää tätä ajatusta jopa esteenä ajatukselle rakastavasta Jumalasta. Kuten on tullut aiemmin ilmi, Moltmann myös katsoo, että tätä ajatusta ei voida sovittaa yhteen sen ajatuksen kanssa, että Jumala herättää Kristuksen kuolleista. Näin ollen Moltmann ei halua mieltää Kristusta syntiuhriksi, toisin kuin Paavali. Paavalin käsitys Kristuksesta uhrina Jumalalle on mielestäni jälleen yksi oleellinen asia, joka erottaa Moltmannin ajattelua Paavalin ajattelusta. On syytä mainita, että Moltmann kuitenkin ajattelee, että Kristuksessa maailma vapautetaan synnin ja lain kahleista. Sitä miksi näin on, hän ei sen sijaan kovin hyvin onnistu perustelemaan.

### 3.2.3 Ristin kirous – Gal. 3:13

Tämä Galatalaiskirjeen kohta auttaa ymmärtämään, miksi ristiinnaulittu Messias on juutalaisille niin suuri rienaus. Paavali sanoo, että Kristus on lunastanut tai ostanut meidät lain kirouksesta tulella itse kirotuksi meidän puolestamme. Tämän

---

<sup>177</sup> Novum 3 1982, 907.

<sup>178</sup> Iso Raamatun tietosanakirja 7 1991, 15.

jälkeen Paavali vielä viittaa Vanhan testamentin kohtaan, jossa sanotaan, että jokainen puulla riippuva on kirottu (5.Moos. 21:23). Tämä on jälleen hyvin keskeinen kohta ristinteologiassa. Voiko olla suurempaa hulluutta ja älyttömyyttä kuin se, että Jumala, joka on kaikkein pyhin ja ylhäisin, tulee kirotuksi ja kaikkein alhaisimmaksi? Paavalille on tärkeää, että Kristuksen ristinkuolema on juutalaisen ajattelun mukaan häpeällisin mahdollinen, sillä ristiinnaulittu on todella Jumalan kiroama. Kristus tulee ristillä kirotuksi ihmisten puolesta. Hän kärsii rangaistuksen, joka kuuluisi ihmisille. Näin Kristus sovittaa ihmiset olemalla itse sijaiskärsijä ristillä.

Jälleen voidaan viitata Jesajan kirjan sanoihin: ”Herra pani meidän kaikkien syntivelan hänen kannettavakseen” (53:6), ja ”Hänet luettiin rikollisten joukkoon” (53:12). Kristus on omana itsenään viaton, mutta Mooseksen lain mukaan Kristus täytyy naulata ristille, sillä hän kantaa itsessään koko maailman synnit. Hänet on kirottu meidän puolestamme ja niin hän lunastaa meidät vapaiksi. Mikäli väitetään, että Kristus on vain seurattava esikuva, riistetään pohja koko sovitustyön perustalle. Onhan tietenkin älytöntä väittää, että Jumalan Poika on syntinen ja kirottu, mutta mikäli nämä halutaan kieltää, on myös kiellettävä se, että Kristusta on koskaan piinattu, ristiinnaulittu ja surmattu. Kristuksen sovitustyön jälkeen Jumala näkee ihmiset Kristuksen vanhurskauden ja sovintoveren läpi.

Moltmann viittaa tähän Galatalaiskirjeen kohtaan joitakin kertoja. Hän ei kuitenkaan missään vaiheessa halua mennä kovin syvälle tämän jakeen tematiikkaan. Hän viittaa lähinnä jakeen alkuosaan, jossa puhutaan siitä, että Kristus on lunastanut meidät vapaaksi lain kirouksesta, tulemalla itse kirotuksi. Moltmann puhuukin paljon siitä, kuinka Kristuksen kuolema ja ylösnousemus vapauttaa meidät laista. ’Vapaa usko’ on hänelle tärkeä käsite. Moltmann ei kuitenkaan esimerkiksi käytä lainkaan tätä kohtaa perustellessaan sitä, miksi Jumala hylkää Jeesuksen ristillä, vaikka mielestäni tämä on erittäin hyvä kohta selvittämään sitä.

Koska ristillä Jeesuksessa on koko maailman synti, Jumalan täytyy hylätä hänet, sillä Jumalan pyhyys ei salli sitä, että hän voisi pitää syntiä yhteydessään. Jumala on oikeudenmukainen ja vanhurskas. Tästä syystä Jumala ei voi hyväksyä syntistä ihmistä yhteyteensä, koska sellainen ei ole hänen oikeutensa mukainen. Tämän takia Kristuksen on täytynyt olla viaton sijaiskärsijä, joka sovittaa ihmiskunnan rikkomuksen. Tämän sovitustyön takia Jumala näkee ihmiset Kristuksen ristintyön kautta. Moltmann ei puhu tästä lainkaan, eikä hän missään vaiheessa viittaa esimerkiksi Jumalan pyhyteen. Sen sijaan hän perustelee Kristuksen tule-

misen Jumalan hylkäämäksi sillä, että näin Jumala voi tulla mahdollisimman lähelle maailman jumalattomia, jumalanhylkäämiä ja kärsiviä, ja kärsiä yhdessä heidän kanssaan.

### 3.2.4 Ristin alennus ja Kristuksen korottaminen – Fil. 2:6–11

Tässä jaksossa Paavali keskittyy ennen kaikkea kristologisiin kysymyksiin. Paavali sanoo jakeessa kuusi, että vaikka Kristuksella on ollut Jumalan muoto, hän ei ole pitänyt oikeuksistaan Jumalan vertaisena, vaan luopunut niistä pelastuksemme tähden. Sana ”muoto” (*morfee*) kuvaa henkilön olemusta. Kristuksella on siis Jumalan olemus. Seuraavassa jakeessa (:7) Paavali käyttää samaa sanaa kuvaamaan Jeesuksen inhimillistä olemusta. Paavali puhuu siitä, kuinka Kristus on tyhjentänyt itsensä ja ottanut orjan muodon tullessaan ihmisen kaltaiseksi. Paavali haluaa osoittaa, että Kristus on olemukseltaan tosi Jumalan ja tosi ihminen. Kohdassa on jälleen ristinteologialle ominaista terminologiaa. Jumala tyhjentää itsensä ja tulee pyhydestään ihmisen kaltaiseksi, eikä minkä tahansa ihmisen, vaan hän ottaa orjan muodon. Jakeessa kahdeksan Paavali puhuu siitä, kuinka Kristus on nöyryyttänyt itsensä ja ollut kuuliainen ristinkuolemaan saakka. Lisäksi hän on valinnut kaikkein tuskallisimman, häpeällisimmän ja halveksituimman tavan kuolla.<sup>179</sup>

Jakeissa 9-11 Paavali puhuu siitä, kuinka Kristus ei ole jäänyt kuolemaan, vaan Jumala on korottanut hänet ja antanut hänelle nimen, joka on kaikkia muita nimiä korkeampi. Tämä on tapahtunut ylösnousemuksessa ja taivaaseen astumisessa. Paavali sanoo, että kaikkien tulee vielä kumartaa Kristusta. Jokaisen on tunnustettava, että Jeesus Kristus on Herra. Tällä Paavali viittaa Vanhan testamentin kohtaan (Jes. 42: 23–25), jossa sanotaan, että jokainen polvi on notkistuva Jumalan edessä. Paavali puhuu siis tässä Jeesuksesta Jumalana.<sup>180</sup> Tämä on jälleen erityisen tärkeä kohta Moltmannille, sillä hänen näkemyksensä mukaan ristin merkitys ei ole niinkään sovituksessa, vaan siinä, että Kristus on kuollut, jotta hän voisi nousta kuolleista.

Moltmannilta löytyy joitakin viittauksia tähän Filippiläiskirjeen kohtaan, mutta hän ei tätäkään kohtaa käsittele kovin tarkasti. Kohta on toki siinä mielessä tärkeä ajatellen Moltmannin ristinteologiaa, että hän korostaa juuri kärsivien ja torjuttujen vierellä kulkemista. Kristus on meille tässä esimerkkinä. Hän on ottanut orjan muodon, alentanut itsensä ja ollut Isälle kuuliainen. Moltmann puhuu paljon siitä, että alentaessaan itsensä, Jumala on halunnut osoittaa olevansa juuri

---

<sup>179</sup> Novum 4 1983, 159.

<sup>180</sup> Mustakallio 2007, 59.



siellä, missä on jumalattomia, jumalanhylkäämiä ja kärsiviä. Tällä Jumala on halunnut osoittaa, että hän on hylättyjen Jumala. Moltmannille on kuitenkin tärkeää, että Kristuksessa on sekä tosi ihminen että tosi Jumala. Vaikka Jumala onkin ottanut orjan muodon tullessaan ihmiseksi, tämä ei vähennä Kristuksen jumalallista puolta. Tämä on Moltmannille erityisen tärkeää siksi, että Jeesuksessa kärsimykset ovat inhimillisesti täyttä totta, mutta myös Jumala kärsii Jeesuksessa. Moltmannin ristinteologia on mitä syvimmissä määrin kristologiaa .

Tämä kohta on siinä mielessä Moltmannille hyvin tärkeä, että hän kannattaa ajatusta kenosiksesta, eli siitä, että Kristus on tyhjentänyt itsensä jumalallista ominaisuuksista (Fil. 2:7). Tähän liittyy myös Moltmannin ajatus siitä, että kuten Kristus on luopunut oikeudestaan olla Jumalan vertainen ja ottanut orjan muodon, myös ihmisen elämän arvokkuus näyttäytyy siellä missä arvokkuutta ei ole (Matt. 16:25). Nämä ajatukset johtavat Moltmannin näkemykseen kristillisestä etiikasta, jonka johtavana teemana on ajatus siitä, että Kristus on siellä missä on kärsiviä ja hylättyjä.<sup>181</sup>

Moltmannilta löytyy kuitenkin enemmän viittauksia raamatunkohdan (Fil. 2:6–11) loppuosaan, jossa puhutaan siitä, kuinka Jumala on korottanut Jeesuksen kaikkia muita korkeammaksi ja kuinka jokaisen polven on notkistuttava hänen edessään. Tämän kohdan tärkeys Moltmannille tulee ymmärretyksi sitä kautta, että hän haluaa korostaa Kristuksen ylösnousemuksen merkitystä. Ylösnousemus tuo merkityksen Jeesuksen kuolemalle: Jeesuksen on täytynyt kuolla, jotta Jumala voisi herättää hänet kuolleista. Tämä antaa toivon kaikkien ylösnousemuksesta, sekä siitä, että kerran kaikki luodaan uudestaan. Moltmannin teologia onkin painottunut vahvasti eskatologisiin kysymyksiin.

---

<sup>181</sup> Wilson 2007, 249.

## **4. Paavalilainen ristinteologia laajemmassa näkökulmassa**

Tässä luvussa tutkin paavalilaista ristinteologiaa laajemmin. Ensiksi tarkastelen sitä, millä tavalla Vanha testamentti on vaikuttanut Paavalin näkemyksiin Kristuksesta ja rististä. Vertailen näitä näkemyksiä Moltmannin ajatuksiin. Tämän jälkeen siirryn tarkastelemaan Lutherin käsitteellistä muotoilua ristinteologiasta. Nostan myös esille sen, millä tavalla Luther on vaikuttanut Moltmannin ristinteologiaan.

### **4.1 Vanhan testamentin vaikutus**

Ristinteologiaan liittyy voimakkaasti ajatus Kristuksesta sijaiskärsijänä ja täydellisenä uhrina Jumalalle, jonka jälkeen muita uhreja ei enää tarvita. Jotta voisi todella ymmärtää Paavalin ristinteologiaa, täytyy nähdä mihin koko ajatus rististä ja Kristuksen kärsimyksestä perustuu. Paavali viittaa kirjeissään toistuvasti Vanhaan testamenttiin. On selvää, että hänen ajattelunsa nousee siitä kontekstista.

#### **4.1.1 Kristus sijaisuhrina**

Vanhassa testamentissa ajatus uhrista on keskeisessä roolissa. Uhraamalla luodaan muun muassa henkilökohtainen yhteys Jumalaan. Jumala on säätänyt uhrin ennen kaikkea armon välineiksi. Uhrin voidaan nähdä sovittavan ja hyvittävän Jumalan tahdon rikkomisen. Uhrien kautta Jumala lahjoittaa syntien anteeksiantamuksen kansalleen. Uhrien tehtävä on myös kiittolisuuden ja kuuliaisuuden osoittaminen Jumalalle. Syntiuhreilla ei ole pyritty lepyttelemään Jumalaa, vaan uhrin on ajateltu vaikuttavan itse syntiin. Uhrin on ajateltu poistavan synnin, ja tämän seurauksena uhraaja on välttänyt kohtaamasta hänelle kuuluvaa rangaistusta Jumalalta.<sup>182</sup>

Kun puhutaan Kristuksesta sijaisuhrina, mukaan tulee väistämättä myös sovituksen käsite. Kristuksen on täytynyt sovittaa jotain kuolemallaan. Sovitus tarkoittaa jotain, mikä korvaa aiheutuneen menetyksen. Se toimii ikään kuin lunastusmaksuna. Sovitus tapahtuu sijaisena toimivan uhrin avulla. Sovitus palauttaa olemassaolon oikeuden ja mahdollistaa ihmisen olemassaolon jatkumisen. Sovituksessa veren vuodattaminen on tärkeä elementti. Raamatun valossa Jeesuksen kuoleman pelastusmerkitystä ei voi ymmärtää kuin sovituksen kautta. Puhe Jeesuksen verestä viittaa nimenomaan siihen, että ristillä on tapahtunut sovitus. On

---

<sup>182</sup> Kuula 2001, 223; Iso Raamatun tietosanakirja 7 1991, 8.

syntynyt uusi liitto ihmisten ja Jumalan välillä. Jumala on kääntänyt vihansa pois ihmisistä Kristuksen tähden.<sup>183</sup>

Näkemyksessä Kristuksesta sijaishyvittäjänä sisällyttää itseensä sen ajatuksen, että Jumalaan kuuluu suhteessa ihmisiin ehdoton vanhurskaus. Tämän vanhurskauden mukaisesti hän vaatii ihmisiltä täydellistä elämää hänen tahtonsa mukaisesti. Jos ihmiset eivät kykene tähän, heitä odottaa kadotustuomio. Kristus kärsii ihmisten sijasta rangaistuksen, joka kuuluisi ihmisille, kun nämä eivät ole noudattaneet Jumalan tahtoa. Kristus on itse antanut itsensä sovitusuhriksi Jumalalle. Tämän sovittavan työn ansiosta Jumalan viha ihmistä kohtaan on täysin kumottu. Sovitus on tapahtunut kertakaikkisesti Kristuksen työn kautta, eli se on täydellisesti olemassa jo ennen ihmisen toimintaa ja siitä riippumatta. Sovitus ei ole muutosta ihmisen mielessä, vaan Jumalan sydämessä. Kristus on kuollut ristillä ihmisten, tarkemmin sanottuna kaikkien ihmisten, puolesta.<sup>184</sup> Kristus on toiminut lunnaana Jumalalle, jonka ansiosta Jumalan vanhurskaus on tullut hyvityksi ja kuolema voitettu.<sup>185</sup> Ajatus Kristuksen sovituskuolemasta liittyy olennaisesti koko Paavalin pelastusoppiin.<sup>186</sup>

Ajatus sijaiskärsijästä on läsnä jo Vanhassa testamentissa. Tähän on liittynyt käsitys viattoman marttyyrikuolemasta. Tämä on ilmennyt jo uhritradiossa. Syn-tisen ihmisen ei ole tarvinnut kohdata Jumalan rangaistusta, kun sen on kohdannut ja kärsinyt sijaisena toimiva uhrieläin. Keskeistä uhrauksessa on ollut jo tuolloin veren vuodattaminen, sillä sielun on ajateltu sijaitsevan veressä. Veren vuodatus on tuottanut uhrille kuoleman. Näin Kristuksenkin on ajateltu hankkineen ihmisil-lä yhteyden Jumalaan olemalla sijaiskärsijänä ja uhraamalla oman henkensä ih-misten puolesta. Paavalin käyttämä terminologia viittaa siihen, että hän on ajatel-lut Kristuksen nimenomaan uhrina. Tämän puolesta puhuu muun muassa Rooma-laiskirjeen kohta (3:25) jossa Paavali puhuu siitä, kuinka Jumala on asettanut Kristuksen sovitusuhriksi, ja kuinka Jeesuksen veri tuo uskossa aikaan sovituksen.

---

<sup>183</sup> Gese 1994, 7, 25–26.

<sup>184</sup> Pieper 2010, 448–451, 466.

<sup>185</sup> Pieper 2010, 465. Lunnaita ei siis ole suoritettu esimerkiksi Perkeleelle, kuten Origenes on väittänyt. Kristus on sovintoveressään maksanut lunnaat Jumalalle, ja suorittanut hyvityksen ih-misten puolesta. Sovituksen *kohde* on Pieperin mukaan siis Jumala eivätkä ihmiset.

<sup>186</sup> Aulen 2003, 71. Aulen kirjoittaa: ”It is therefore more abundantly clear that the Pauline doctrine of salvation is also a doctrine of atonement: God through Christ saves mankind from His own judgment and His own Law, establishing a new relation which transcends the order of merit and of justice.”

Paavali on ajatellut, että Kristuksen kautta Jumala on tuhonnut synnin, sillä synti on siirretty Kristukseen ja hänen surmaamisensa on poistanut synnin vallan.<sup>187</sup>

Jeesus on ollut lopullinen syntiuhri. Jeesuksen veri on toiminut lunnaana meidän lunastamisksemme. Hänen kuollessaan on tehty sovinto ihmisten ja Jumalan välillä. Hän on ollut sijaiskärsijä, joka on kuollut puolestamme syntiemme rangaistukseksi.<sup>188</sup> Jumala on antanut Poikansa uhriksi meidän hyväksemme. Kyse ei ole kuitenkaan ihmisuhrista, joka tarvitsisi uhrata Jumalan lepyttämiseksi, vaan pikemminkin siitä, että Kristus on kuollut sijastamme. Paavali puhuu moneen kertaan siitä, että Kristus on kuollut nimenomaan syntisten asemesta, eli hän on kärsinyt sen rangaistuksen, joka on tullut syntiemme seurauksena.<sup>189</sup>

Kristus on nähty uhrina monessakin merkityksessä. Hänen on muun muassa ajateltu olevan Jesajan kirjan (luku 53) *Herran kärsivä palvelija*, joka viattomana, ikään kuin sijaiskärsijänä,<sup>190</sup> kärsii rangaistuksen ja on tällä tavoin syntiuhri Jumalalle. Herran palvelija lunastaa kansansa uhraamalla itsensä sen puolesta. Jesajan kirjan Herran kärsivän palvelijan kuolema ei ole ainoastaan viattoman sijaiskuolema, vaan sillä on Jesajan mukaan sama merkitys kuin tempppelin uhritoimituksella. Uhrin tavoin Herran kärsivä palvelija antaa itsensä kuolemalle alttiiksi. Lisäksi hänen kuolemansa tuo täydellisen pelastuksen ihmisille. Hän ei ole tullut palveltavaksi, vaan palvelemaan ja antamaan henkensä lunnaiksi kaikkien puolesta (Mark. 10:45). Meidän rikkomuksemme ja pahat tekomme ovat hänet lävistäneet. Hän on kärsinyt rangaistuksen puolestamme. Hän parantaa sairaiden haavat, sillä hänen haavojensa hinnalla me olemme parantuneet (Jes. 53:5). Kun Paavali puhuu Kristuksen ristinkuolemasta, hänen käyttämänsä kieli perustuu hyvin pitkälti Jesajan kirjan käyttämään kieleen. Jesajan kirjan luvun lisäksi Vanhassa tes-

---

<sup>187</sup> Mustakallio 2007, 76–77; Kuula 2001, 224–225; 76; Eskola 1994, 63.

<sup>188</sup> Aulen 2003, 72. Aulen kirjoittaa: ”This central thought, that God Himself has in Christ effected both salvation and atonement, provides the key to all the passages which speak of Christ’s work as vicarious., ”for our sake”, or ”in our stead”; and all the passages which speak of ”the new covenant in Christ’s blood” (I Cor. xi. 25), the ”communion of the blood of Christ” (I Cor. x 16), of justification by the blood of Christ (Rom. v. 9), of Christ as ”our Passover sacrificed for us” (I Cor. v. 7), and so on. The Pauline use of the idea on Sacrifice lies wholly within the limits of the classic idea...”

<sup>189</sup> Thuren 1991, 50–53.

<sup>190</sup> Toisin ajattelee esimerkiksi Kuula (2001, 227, 231). Hänen mukaansa Paavalille Kristuksen uhrikuolema ei ole merkinnyt sijaiskärsimystä, vaan ennen kaikkea ihmisen vapauttamista synnistä. Kuulan mukaan Paavalin pääpaino on Kristuksen ylösnousemuksessa ja siinä, että synnistä vapautetaan tulemalla Kristuksen yhteyteen. Kristitty on kuollut yhdessä Kristuksen kanssa. Synnistä vapautuminen on prosessi, eikä kertakaikkinen tapahtuma. Tämä muistuttaa jossain mielessä Moltmannin tapaa ajatella. Tosin Moltmann (2000, 258–262) poikkeaa Kuulan tulkinnasta siten, että hän pitää ehdottomasti Kristusta myös sijaiskärsijänä. Moltmannille Jesajan kirjan Herran kärsivä palvelija on itse kärsivä Jumala. Vain Jumala voi sovittaa ihmiset kärsimällä heidän syntiensä seuraukset ja kantamalla itse tuon taakan Jeesuksessa Kristuksessa.

tamentissa puhutaan monessa muussakin kohdin sijaiskärsijästä. Uudessa testamentissa Jeesus nähdään Vanhan testamentin ennustamana uuden liiton toteuttajana, joka on valmis uhraamaan elämänsä ja vuodattamaan verensä, jotta hänen seuraajillaan voisi olla yhteys Jumalaan.<sup>191</sup>

Sanoma Jeesuksesta kärsivänä ja syntien puolesta kuolevana pelastajana on peräisin Jeesukselta itseltään. Hän on samastunut Vanhan testamentin julistamaan kärsivään messiashahmoon. Näin ollen on helppo ymmärtää, miksi ensimmäiset kristityt ovat tulkinneet Jeesuksen kuolemaa Jesajan kirjan luvun 53 valossa. Tämä on se pohja, jolle myös Paavali on rakentanut sovitusteologiansa. Kristuksen kuolemaan liittyvä syntien sovitus on Paavalin julistuksen ydin.<sup>192</sup>

Kristuksen ristissä on nähtävissä radikaali kontrasti nöyryytyksen ja korotuksen välillä. Kristus tulee kaikkien palvelijaksi. Hänet häpäistään ristillä. Samalla kuitenkin Kristus on ristillä paradoksaalisesti korotettu ja ylistetty.<sup>193</sup> Tuon nöyryytyksen kautta kuolema on voitettu. Samalla kun Jeesus on Herran kärsivä palvelija, hän on Kristuksena korotettu. Jeesuksen nöyryyttäminen ja teloittaminen ovat Jumalan ainutkertaisia ja kertakaikkisia tekoja. Jumala antaa itsensä ihmisten edestä. Tämän teon kautta Jumala osoittaa maailmalle oman jumaluutensa ja heruutensa ja saa aikaan pelastuksen. Näin hän ilmoittaa ja määrittää maailmalle itsensä sekä olemuksensa siinä muodossa, kuinka hän haluaa maailman hänet tuntevan – Kristuksen ristissä.<sup>194</sup>

Paavalille ajatus Kristuksen rististä ja sen uhriluonteesta on keskeinen. Kristus on uhrattu syntien tähden. Vanhan testamentin uhritoimitukset ovat saattaneet ainoastaan jäljitellä sitä, mitä Kristuksen täydellinen ja todellinen uhri saa aikaan. Jeesuksen uhri ei siis tarkoita ainoastaan jotain sankarillista tekoa, vaan sillä viitataan nimenomaan Vanhan testamentin uskonnolliseen uhrikäytäntöön.<sup>195</sup> Paavalin teologiassa Jeesus on kuin uhrilamma, joka kantaa koko ihmiskunnan synnit ruumiissaan. Ajatus on peräisin Vanhasta testamentista, jossa Herran käskyä vastaan rikkoneen on tuotava temppeliin uhriksi pukki tai karitsa. Kristus on sovitusuhri Jumalalle. Paavali viittaa myös Iisakin uhriin Kristuksen uhrin esikuvana. Kristus on Jumalan antama uhri, joka tuo ihmisille täydellisen rauhan Jumalan

---

<sup>191</sup> Eskola 2011, 175–176, 335–336; Thielman 2005, 71–74.

<sup>192</sup> Laato 2001, 160.

<sup>193</sup> Vrt. Fil. 2: 6–11.

<sup>194</sup> Baucham 1998, 69.

<sup>195</sup> Modernin teologian ensyklopedia 2000, 771.

kanssa.<sup>196</sup> Kristus ottaa itseensä ihmisen ominaisuuden, eli synnin, ja ihminen saa Kristuksen ominaisuuden, eli vanhurskauden.<sup>197</sup>

Moltmannille Vanhan testamentti on tärkeä. Hänen mukaansa sieltä löytyy alkuperäinen ja vääristelemätön kuva Jumalasta. Vanhan testamentin kuvaama Jumala on sellainen, joka elää kansansa historiassa, kulkee heidän rinnallaan, kärsii ja rakastaa yhdessä heidän kanssaan. Moltmannin mukaan Vanhan testamentin kautta voimme ymmärtää mitä on laki ja armo. Hän sanoo, että evankeliumi vapauttaa lainomaisesta uskosta. Evankeliumin kautta ihmiset voivat nähdä sen todellisen Jumalan, joka on uskollinen ja joka 'antaa kuolleille elämän ja kutsuu olemattomat olemaan' (Room. 4:17). Moltmann siis ajattelee, että laki puhtaimmillaan tarkoittaa Jumalan lupausta ja liittoa, ja tämän lain Jeesuskin on tullut täyttämään. Sen sijaan tukahduttava ja kuolettava laki, joka saa ihmiset pyrkimään omavanhurskauteen, osoitetaan Kristuksen kautta kumotuksi. Kun ymmärrämme Jumalan sellaisena Vanhan testamentin Jumalana, joka on uskollinen kansalleen ja joka on valinnut heidät ja tehnyt heidän kanssaan liiton, näemme armollisen Jumalan. Kristuksen ristinkuoleman kautta tuohon liittoon eivät enää kuulu vain juutalaiset, vaan myös pakanat.<sup>198</sup>

Ottaen huomioon, kuinka tärkeänä Moltmann pitää Vanhaa testamenttia ja sen lupauksia, on mielestäni hieman kummallista, että hän jättää niin pienelle huomiolla Kristuksen merkityksen sovittavana uhrina. Paavalille kuitenkin tämä on tärkeä näkökulma. Moltmann tuntuukin ajattelevan, että puhe Jumalasta, joka tarvitsee sovitusuhrin, on ristiriitainen sen käsityksen kanssa, että Jumala on armollinen ja rakastava. Moltmann sanoo, että kaikkiin uskontoihin on aina kuulunut jonkinlainen uhri. Alusta asti ihminen on ymmärtänyt olemassaolonsa lahjana joltain yliluonnolliselta voimalta. Vastauksena tähän lahjaan ihminen on vastannut uhraamalla itse tuolle korkeammalle voimalle. Käsitys uhrista on siis ihmiselle kovin luonnollinen.<sup>199</sup>

Moltmann toteaa, että ristin uhrissa ei ole kyse tällaisesta alkukantaisesta uhrista Jumalalle. Ristillä nimittäin Jumala itse on se, joka Kristuksessa antaa itsensä uhriksi, lunastaa ihmiset itselleen ja tarjoaa heille armon. Kristus edustaa uhrikultin loppua ja on kuollut kaikkien puolesta.<sup>200</sup> Moltmann siis näkee Kristuksen uhrina siinä mielessä, että Kristus antaa ristillä itsensä kuolemaan lunastaak-

---

<sup>196</sup> Eskola 2011, 330–331, 334, 338–339

<sup>197</sup> Kuula 2001, 226, 229.

<sup>198</sup> Moltmann 1974, 134–135.

<sup>199</sup> Moltmann 1974, 41.

<sup>200</sup> Moltmann 1974, 42–43.

seen ihmiset ja murtaakseen synnin kahleet. Hän ei kuitenkaan halua ajatella Kristusta uhrina Jumalalle.

Paavalille Kristus on myös sijaisuhri, joka kärsii sen tuomion joka ihmisten tulisi kärsiä syntiensä seurauksena. Kristus sovittaa sen, minkä ihmiset ovat rikkoneet. Kristus ei ole Paavalille uhri vain siinä mielessä, että Jumala rakkaudessaan tulee ihmiseksi ja kuolee ristillä, jotta ihmiset voisivat vapautua synnistä, vaan Kristus on uhri myös siinä mielessä, että hän on uhri Jumalalle. Hän on uhrikaritsa, joka kantaa maailman synnit, jotta Jumala ei enää vihassaan näkisi ihmisiä katsoessaan heidän syntejään, vaan Kristuksen sovintoveren. Moltmann haluaa selvästi korostaa sitä puolta, että ristillä Jumala osoittaa rakkautensa ja kärsii yhdessä kärsivien kanssa. Mielestäni Moltmann ei ole väärässä näin ajatellessaan, mutta hän jälleen sivuuttaa monia Paavalille tärkeitä asioita. Hänen uhriteologiansa jää mielestäni puolinaiseksi.

#### **4.1.2 Ristille naulattu Kristus**

Ristinkuolema on ollut tuohon aikaan nimenomaan suurrikollisten (murhaajat, ryöstäjät ja huijarit) ja orjien yleinen teloitustapa. Lisäksi se on tunnettu julmimpana, pahimpana ja häpeällisimpänä tapana kuolla. Ristiinnaulittavaksi tuomitut on useimmiten ruoskittu ennen varsinaista rangaistusta. Tämän jälkeen he ovat vielä joutuneet itse kantamaan ristinsä teloituspaikalle. Uhri on kiinnitetty ristiin joko nauloin tai köysin, joskus jopa molemmilla. Naulaaminen on ollut kuitenkin yleisin tapa. Tämä on tapahtunut useimmiten uhrin vielä eläessä, mikä on lisännyt rangaistuksen julmuutta. Ristin pystyyn nostaminen on aiheuttanut sen, että ristille naulattu kärsii hyvin hitaan ja tuskallisen tukehtumiskuoleman, kun hänen lihaksensa vähitellen pettävät. Monien rikollisten sääriluut on itse asiassa katkaistu armollisena tekona, jotta kuolema olisi nopeampi – mutta ei Jeesuksen. Häväistys ja kärsimys on saattanut kestää jopa useita tunteja.<sup>201</sup> Ristiinnaulitseminen on ollut teloitustapa, jossa teloittajien sadismi on saanut päästä valloilleen. Ruumiillisen kidutuksen lisäksi ristiinnaulitsemiseen on liittynyt myös henkinen nöyryytys ja häpäisy. Näin rangaistuksen pelotevoima on ollut valtava. Kaikki (etenkin roomalaiset ja heidät orjansa) ovat tienneet mitä merkitsee kantaa ristiä ja kuolla ristillä.<sup>202</sup>

---

<sup>201</sup> Yöksi ruumis on kuitenkin tullut ottaa ristiltä alas, sillä muuten sen olisi katsottu saastuttavan Israelin maan.

<sup>202</sup> Eskola 2011, 342; Koskenniemi 1995, 218–221; Hengel 1986, 116–117.

Jeesusta on pidetty vääränä Messiaana, Jumalan pilkkaajana ja kansan pettjänä. Tästä syystä hänet on haluttu teloittaa pahimmalla mahdollisella tavalla. Hänet on katsottu Jumalan ja ihmisten kiroamaksi. Myös Paavali ajattelee, Vanhan testamentin ajatusta seuraten, että Kristus on kirottu ristillä. Ei kuitenkaan omien tekojensa tähden, sillä itse hän on täysin viaton, eikä ole ansainnut ristinkuolemaa. Kristus on kirottu siksi, että Jumala on siirtänyt koko ihmiskunnan synnit hänen päällensä, toisin sanoen, Jumala on tehnyt hänet synniksi. Jumala on Golgatalla tehnyt Kristuksen kaikeksi siksi, mitä hän vihaa. Tämän takia Jumala on ristillä todella hylännyt Kristuksen (Mark. 15:34), sillä hän ei ole voinut pitää yhteydessään sellaista, jossa on koko maailman pahuus.<sup>203</sup>

Ristin tapahtumien selitys<sup>204</sup> on siinä, että ristin häpeä ja hulluus ovat Jumalan rangaistus. Kristus on ottanut kantaakseen synnin, ja risti on rangaistus synnistä. Tätä Paavali tarkoittaa puhuessaan Jumalan hulluudesta, joka on ihmisiä viisaampi. Tämän ristillä tapahtuvan sovitustyön kautta syntinen saa lahjaksi siunauksen. Siunauksen ja kirouksen tematiikka nousee Vanhasta testamentista, jossa Jumala lupaa, että hän on armollinen pakkosiirtolaisuuteen joutuneelle kansalleen ja kääntää vielä heidän kohtalonsa. Lain kirous on poissa, sillä Jumala tekee Kristuksen kirotuksi ihmisten puolesta.<sup>205</sup>

Kristuksen syntiuhrin, veren ja sovituksen kautta Jumala on lunastanut ihmiset. Kristus on maksanut täydet lunnaat pelastaakseen syntiset ihmiset. Nyt pelastus on avoin kaikille, ei vain juutalaisille, vaan koko ihmiskunnalle. Kaikki

---

<sup>203</sup> Eskola 2011, 339–343; Andersen 2005, 35.

<sup>204</sup> McGrathin (1996, 421–445) mukaan ristin merkityksestä löytyy kristikunnan historiasta ainakin neljä erilaista tulkintatapaa. Uhriteorian (joka on tyypillinen esimerkiksi Augustinuksen, sekä Lutherin ajattelussa) lisäksi Kristus on nähty myös voittona synnin, kuoleman ja Saatanan kahleista (tätä ajatusta on kannattanut mm. Eirenaios, sekä myös Luther). Tämä voitto toteutuu nimenomaan ylösnousemuksen kautta. On ajateltu, että ristillä Kristus maksaa lunnaat syntisten puolesta ja voittaa heidät omakseen, kun Jumala sovittaa itsensä. Urhi- ja voittoteorian (jotka myös usein nähdään yhdessä) lisäksi ristin merkitys on nähty sovituksessa ja syntien anteeksiantamuksessa Jumalan näkökulmasta. Kristuksen teko toimii ikään kuin hyvittäjänä Jumalalle (näin on ajatellut esimerkiksi Anselm Canterburylainen, joka oli tyytymätön siihen ajatukseen, että Jumalan täytyisi lunastaa ihmiset omakseen). Ristin kautta Jumala haluaa palauttaa maailman alkuperäiseen tilaan niin, että ihmisillä voisi olla jälleen yhteys häneen. Synti on loukannut Jumalan pyhyyttä ja kunniaa, ja tästä syystä Jeesuksen täytyy kuolemallaan lepyttää loukattu Jumala. Tässä Jumala nähdään objektina, jolle sovitustapahtuu. Näiden tulkintojen lisäksi ristin merkitys on nähty myös sen moraalisessa esimerkissä (mm. Petrus Abaelard). Jumala osoittaa ristin kautta millainen hänen rakkautensa ihmiskuntaa kohtaan on. Tämä rakkaus toimii ihmisille esimerkkinä. Kristus on tässä tulkinnassa enemmänkin esikuva kuin syntien sovittaja. Moltmann tuntuu olevan lähimpänä sekä tätä Abaelardin ajatusta että myös Lutherin kannattamaa ajatusta siitä, että Kristus on voittanut kuoleman vallan, ja tämä voitto tapahtuu nimenomaan ylösnousemuksessa. Sen sijaan hän sivuuttaa sekä urhiajatuksen että ajatuksen siitä, että Kristus toimii hyvittäjänä Jumalalle. Oma näkemykseni ja lähtökohtani tässä tutkimuksessa nousee hyvin pitkälti Jesajan kirjaan liittyvästä sijaisuhritulkinnasta, jonka mukaan Kristus on sijaikärsijänä kärsinyt meille kuuluvan rangaistuksen. Mielestäni kuitenkin näihin kaikkiin neljään sovitusteoriaan sisältyy hyviä huomioita ja niissä kaikissa on jotain annettavaa, vaikka ne kaikki eivät sellaisenaan olekaan mielestäni riittäviä.

<sup>205</sup> Eskola 2011, 343–344.



lastus on avoin kaikille, ei vain juutalaisille, vaan koko ihmiskunnalle. Kaikki on suljettu Kristuksessa synnin alle, ja näin ollen kaikki on Kristuksessa lunastettu. Lunastuksen salaisuus on siinä, että Jumala on ollut Kristuksessa ja sovittanut itsensä (2. Kor. 5:19). Paavalin mukaan lunastajan ylimmäinen tehtävä on juuri syntien sovituksessa. Sovitus on välttämätön, sillä ei ole olemassa ketään hurskasta, joka voisi itse ansaita pelastuksensa (Room. 3:9–12). Tämä ei ole mahdollista edes periaatteessa, sillä Paavalin mukaan ihmiskunta on kokonaan langennut. Ihmiset ovat synnin orjia.<sup>206</sup>

Koko Paavalin ajattelu liittyy Kristuksen sovituskouluun ja ylösnousemukseen. Paavalin teologian perusta on ristinnaulitussa Kristuksessa. Risti on vaikuttanut olennaisesti siihen tapaan, jolla Paavali tulkitsee Jeesuksen elämää ja työtä. Tämä ilmenee muun muassa siinä, että Paavali liittää toistuvasti Jeesuksen ”Kristus<sup>207</sup>” -nimityksen nimenomaan ristinkouluun. Näin Paavali liittää Jeesuksen messiaanisuuden juuri heikkouteen, kärsimykseen kouluun.<sup>208</sup> Kuitenkin, ristillä koulu on pyyhitty pois ja lunastus on tapahtunut. Kristus ei ole jäänyt kärsiväksi ja kuolevaksi Messiaaksi, vaan hän on myös Messias joka lunastaa ja pelastaa kansansa. Ajatus Messiaasta, joka lunastaa Israelin kansan, kantaa sairautemme ja kuolee tähtemme, on keskeinen jo rabbiinisessa juutalaisuudessa. Messias korjaa syntiinlankeemuksen aiheuttaneen rikkomuksen ja tuo lunastuksen.<sup>209</sup>

Ristin suurin hulluus ja paradoksi on siinä, että Jumala sovittaa ristillä itse itsensä. Jumala asettuu itse ihmisten vihan kohteeksi, pilkattavaksi, rangaistavaksi ja surmattavaksi. Jumala ottaa ristillä kantaakseen kaiken vihan, jolla ihmiskunta on koskaan vihannut häntä. Hän ei kanna ristillä ainoastaan meille kuuluvaa rangaistusta ja kouluun, vaan hän ottaa kantaakseen myös kaiken sen, mitä siihen liittyy: pelon, itkun, sairauden, ja tuskan. Häntä ei ole ainoastaan naulattu ristille meidän sijastamme, vaan hän on myös itkenyt ja kärsinyt puolestamme.<sup>210</sup> Näin

---

<sup>206</sup> Eskola 2011 344–347; Eskola 2003, 106–107.

<sup>207</sup> Sana *Kristus* tulee kreikan kielestä (Χριστός) ja tarkoittaa Messiaasta, voideltua tai siunattua.

<sup>208</sup> Räisänen 2011, 187; Santala 1994, 167–169, 176.

<sup>209</sup> Santala 1997, 12–15. Vanhassa juutalaisessa viisaudessa puhutaan ns. ”astian särkemisen laista”. Tämä tarkoittaa sitä, että astian särkeminen opettaa ihmistä näkemään paremmin ja syvemmälle. Kertomuksen mukaan Jumala on luonut maailman täydelliseksi, mutta koska ihminen ei ole kyennyt tajuamaan sitä, Jumala on rikkonut maailman kymmeneen sirpaleeseen, johon jokaiseen hän on kätkenyt täydellisen siunauksensa. Kun Messias saapuu, hän korjaa syntiinlankeemuksesta aiheutuneen särkimisen. Tuo särkyminen on kuitenkin myös kuulunut Jumalan suunnitelmiin. Juutalaisuuteen kuuluu ajatus siitä, että ilman särkimistä ei ole eheytymistä ja syvempää ymmärrystä. Vanha hasidijuutalainen sanonta kuuluukin: ”kauneinta ovat särkyneet astiat”.

<sup>210</sup> Andersen 2005, 36.

Jumala saa aikaan sovituksen, jolla ihmiset lunastetaan.<sup>211</sup> Ajatus ristiinnaulitusta, ristillä kärsivästä ja surmatusta Jumalasta on ihmisjärjelle hulluutta.<sup>212</sup> Jumala tulee itse sijaisuhriksi. Hän alistuu ristillä kaikkia muita heikommaksi. Siinä on Jumalan viisaus.<sup>213</sup>

Moltmann puhuu paljon Kristuksen ristinkuoleman kauheudesta, julmuudesta ja raadollisuudesta. Hän pitää tärkeänä sitä, että Jeesus on kuollut häpeällisellä tavalla ristillä. Hän ei kuitenkaan mielestäni pysty kovin onnistuneesti vastaamaan siihen kysymykseen, miksi juuri risti? Miksi Kristuksen on täytynyt kuolla tuolla kirotulla ristinpuulla? Ainoa syy minkä Moltmann tuntuu antavan on se, että näin tekemällä Jumala on halunnut osoittaa, että hän on siellä missä ovat hylätyt, torjutut ja kärsivät. Häpäisemällä itsensä Kristuksessa Jumala on myös halunnut osoittaa, että hän on omavanhurskautta vastaan. Risti saa kuitenkin Moltmannin mukaan varsinaisen merkityksen vain Kristuksen ylösnousemuksen kautta. Kristuksen on pitänyt kuolla, jotta Jumala voisi herättää hänet kuolleista ja näin murtaa kuoleman ja synnin vallan.

Moltmann perustelee Kristuksen ristinkuolemaa neljällä eri argumentilla. Ensimmäinen on se, että Kristuksen on täytynyt kuolla meidän rikkomustemme tähden ja hänet on herätetty kuolleista meidän vanhurskauttamisemme tähden (Room. 4:25). Hänen kärsimyksenä tarkoitus on meidän vapauttamisemme synnin vallasta ja syyllisyyden taakasta. Hänen ylösnousemuksensa sen sijaan takaa meille vapaan elämän Jumalan vanhurskaudessa. Toinen syy Kristuksen kuolemalle ja kuolleista herättämiselle on se, että hän voisi olla sekä kuolleitten että elävien Herra (Room. 14:9). Näin hän yhdistää ne, jotka ovat ennen eläneet, ne jotka nyt elävät ja ne jotka tulevat elämään. Kolmas argumentti on se, että Kristuksen on täytynyt kuolla, jotta hän ylösnousemuksen kautta voisi kukistaa kaikki viholliset,

---

<sup>211</sup> Myös toisenlaisia tulkintoja Paavalin tarkoittamasta lunastuksesta ja sovituksesta löytyy. Esimerkkinä David A. Brondos (2006, ix–x, 6, 108), jonka näkemys on, että Jeesuksen kuolema ei ole sovittanut Paavalin mukaan ketään Jumalalle. Sillä ei ole sovittavaa vaikutusta, eikä se myöskään hyvitä kenenkään syntejä tai vapauta ihmisiä kuolemasta ja pahan vallasta. Sen sijaan Brondos ajattelee, että Kristuksen kuolemassa Jumala on lunastanut ja ostanut ihmiset takaisin itselleen. Kristus on Brondosin näkemyksen mukaan siis uhri Jumalalle, eikä Jumalan uhri ihmisille. Kristus ei ole kuollut meidän tähtemme, vaan Jumalan. Kristuksen kuolema ei sovita ketään. Tämä on oikeastaan jossain mielessä päinvastainen ajatus kuin mitä Moltmann edustaa. Sekä Brondos että Moltmann ovat menneet omissa ajattelussaan niin pitkälle, että ovat unohtaneet ristintapahtumien toisen puolen. Niin Moltmannin kuin Brondosinkin teoria jää puolinaiseksi, eikä kumpikaan niistä onnistu sellaisenaan kertomaan koko totuutta ristin merkityksestä. Mielestäni paavalilaisessa ristinteologiassa on mukana sekä ajatus siitä, että Kristus on sovitusuhri Jumalalle, joka hyvittää ihmisten synnit, mutta myös ajatus siitä, että Kristus on Jumalan uhri ihmisille, jonka kautta synnin ja kuoleman valta voitetaan. Kristus on myös sovitusuhri Jumalalle, jonka kautta ihmiset sovitaan ja vanhurskautetaan.

<sup>212</sup> Tällaista ajatusta kärsivästä Jumalasta ei löydy mistään muusta uskonnosta kuin kristinuskosta.

<sup>213</sup> Eskola 2011, 348–349.

viimeisimpänä kuoleman (1. Kor. 15:25–26), jotta Jumala saa hallita kaikkea täydellisesti. Kristuksen kuoleman tarkoitus on siinä, että se johtaa ylösnousemuksen kautta ikuiseen elämään ja uuteen luomiseen. Uudessa luomisessa kyyneleet kuivataan ja täydellinen ilo yhdistää kaikkia luotuja. Neljäs argumentti on, että Kristuksen on täytynyt kuolla, jotta Jumala voisi korottaa hänet kaiken yläpuolelle ja antaa hänelle nimen, joka on kaikkia muita nimiä korkeampi (Fil. 2:9). Näin uuden luomisen kautta kaikki saavat tulla osalliseksi Jumalan kunniasta. Kärsimystä ei enää ole. Kaiken päämääränä on siis pelastus ja ennen kaikkea ikuinen ylistys Jumalalle.<sup>214</sup>

Moltmannin ansio on erityisesti hänen eskatologiassaan ja ylösnousemus-teologiassaan. On varmasti totta, kuten Moltmann väittää, että ristinteologiassa tämä puoli jää usein syrjään ja unohduksiin ja huomio kiinnitetään vain Kristuksen ristiin. Moltmannille itselleen käy kuitenkin päinvastoin. Hänen korostaessa ylösnousemusta jää ristin merkitys sivurooliin. Jeesuksen ristiinnaulitsemisen merkitys sovituksen kannalta tuntuu olevan itsessään olematon, sillä vasta ylösnousemuksessa tapahtuu varsinainen voitto synnin ja kuoleman vallasta. Se, että ristin merkitys sovituksen kannalta jää Moltmannin teologiassa niinkin vähäiseksi voi johtua siitä, että hän ei ajattele Kristusta sovitusuhrina Jumalalle. Näin ollen risti yksistään ei saa mitään muutosta aikaan ihmisen tilassa tai Jumalan mielessä. Tätä taustaa vasten on myös helppo ymmärtää, miksi syntiinlankeemus ei ole Moltmannille olennainen ja miksi hän ajattelee, että Jumalan ihmiseksi tuleminen on kuulunut jo Jumalan alkuperäiseen suunnitelmaan ja sovitus on ikään kuin sen sivuseuraus.

Moltmann ajattelee, että Jumala on tullut ihmiseksi, kärsinyt, kuollut ja noussut kuolleista siksi, että sitä kautta Jumala on halunnut osoittaa, että ihminen ei voi omavanhurskaudellaan ansaita paikkaansa Jumalan edessä. Sen kautta Jumala on myös murskannut synnin ja kuoleman vallan. Näin ihmisillä on toivo iankaikkisesta elämästä, jossa Jumala hallitsee täydellisesti. Tämä on mielestäni hyvinkin paavalilainen ja raamatullinen ajatus. Sen sijaan Moltmann ei tuo esille sitä, että ristillä on myös sovitusuhrin merkitys. Kristuksen sovintoveren kautta ihmisen tila Jumalan edessä muuttuu, sillä Jumala katsoo ihmistä Kristuksen vanhurskauden läpi. Kristus on viattomana sijaiskärsijänä ottanut syntimme kannettavakseen ja kärsinyt meille kuuluvan rangaistuksen. Hänet on kirottu ristillä, sillä Jumala ei voi pitää yhteydessään syntiä. Tämän sijaisuhrin kautta Kristus on saa-

---

<sup>214</sup> Moltmann 1974, 182–183.

nut aikaan sen, että Jumala kääntyy vihastaan ja lukee ihmisen vanhurskaaksi uskon kautta, Kristuksen sovitustyön tähden. Tämä paavalilaisen ristinteologian näkökulma puuttuu Moltmannin teologiasta täysin.

## **4.2 Lutherin ristinteologia**

Tarkasteltaessa Moltmannin ristinteologiaa, ja erityisesti sen paavalilaisuutta, on syytä huomioida myös Lutherin ristinteologia. Lutherin tiedetään ottaneen ensimmäisenä ristinteologia käsitteenä käyttöönsä ja antaneen sille sen muodon Paavalin kirjeiden pohjalta. Moltmann puolestaan perustelee ristinteologista ajatteluaan sekä Paavalilla että Lutherilla.

### **4.2.1 Jumalan rakkaus ei-mihinkään**

Lutherin ristinteologiassa Jumalan rakkaus, joka ilmenee Kristuksessa ja hänen työssään, on sellaista rakkautta, joka hakeutuu sinne, missä hän ei kohtaa hyvää, josta nauttisi, vaan sinne, missä hän voi jakaa hyvää pahalle ja puutteelliselle. Jumalan rakkaus ei etsi sitä mikä olisi rakkauden arvoista, vaan se luo itse rakastettavansa. Ihminen ei voi tehdä muuta tekoa Jumalalle, kuin uskoa, että Kristus on tehnyt kaiken ihmisen puolesta. Ihmisen tulee vain ottaa vastaan Kristuksen rakkaus. Juuri puutteellisissa Kristus saa näkyä ja toimia.<sup>215</sup> Mielestäni tämä sama ajatus näkyy myös Paavalilla, esimerkiksi kohdassa 1. Kor. 1:28, jossa Paavali puhuu siitä, kuinka Jumala on valinnut juuri ne, jotka eivät ole ihmisten silmissä mitään, jotta saattaisi ne olemaan. Tällä Jumala häpäisee ne, jotka luulevat olevansa muiden yläpuolella.

Lutherin ristinteologiaan kuuluu voimakkaasti tietty päinvastaisuuden ajatus. Vain se, joka ei ole mitään, se jolla ei ole muotoa, voi ottaa vastaan muodon.<sup>216</sup> Jumala ilmestyy uskon pimeydessä ja siellä hän on läsnä. Vain uskossa ihminen voi ymmärtää evankeliumin ja ottaa vastaan Jumalan sanan, sillä usko on sokeaa tietoa, sellaista tietoa, joka ei näe mitään.<sup>217</sup> Lutherin ajattelun mukaan Kristus on läsnä ihmisen ei-missään. Suurimmassa hädässä Jumalan armo ilmestyy. Jumala asuu sellaisessa ihmisessä, joka itsessään tuntee olevansa kauimpana Jumalasta.<sup>218</sup> Lutherin ajattelussa ihminen on syntisenä Jumalan edessä aina ei-mitään, ja siitä syytä Jumalan rakkauden kohde. Ihmiselle ei-minään oleminen on vieras tila, sillä ihminen jatkuvasti luulee olevansa jotakin. Tästä syystä Jumala

---

<sup>215</sup> Mannermaa 1995, 80, 85.

<sup>216</sup> Vrt. Fil. 2:6–7.

<sup>217</sup> Vainio 2008, 46–47

<sup>218</sup> Mannermaa 1995, 81–82.

joutuu aktiivisesti tekemään ihmisestä ei-mitään, sillä vain tätä kautta Jumala saa ihmisen tajuamaan oman riippuvaisuutensa.<sup>219</sup> Tästä tulee mieleen Paavalin Toinen kirje korinttilaisille (2. Kor. 12:9), jossa hän sanoo itse Herran vastanneen hänelle rukouksessa, että juuri heikkoudessa Kristuksen voima saa kirkastua kaikkein parhaiten. Kristuksen armossa on kyllin.

Lutherin ristinteologialle on tyypillistä ajatus siitä, että Jumalan rakkaus, voima ja hyvyys kätkeytyvät heikkouteen. Jumalan rakkaus on päinvastaista kuin ihmisen. Se rakkaus kohdistuu alhaiseen, köyhään, heikkoon ja hulluun, sinne minne ihminen ei halua katsoa.<sup>220</sup> Jumalan rakkaus merkitsee tyhjentymistä ja kärsimystä. Se on rakkautta ristiin. Jumalan rakkauden olemukseen kuulu se, että Jumala ei pyri saamaan hyvää itselleen, vaan lahjoittamaan sitä sille, jolta sitä puuttuu. Se on sekä suuntansa että motiivinsa puolesta päinvastainen kuin se rakkaus, jonka ihmiset käsittävät.<sup>221</sup> Kuten Paavalikin asian ilmaisee, Jumalan rakkaus ja viisaus näyttävät ihmisestä hulluudelta (1. Kor. 1:18).

#### **4.2.2 Ristin teologia – kunnian teologia**

Käsitepari ristin teologia – kunnian teologia<sup>222</sup> on peräisin Lutherin vuonna 1518 Heidelbergissä pitämästä *Heidelbergin disputaatiosta*. Luther esittää siinä kaksi teologista mallia, joista hän itse sanoo kannattavansa ”ristin teologiaa” vastakohdittana ”kunnian teologialle”.<sup>223</sup> Lutherille ristinteologian ja kunnianteologian ero on siinä, että kunnian teologia katsoo Jumalan kunnian ominaisuuksiin ja pitää menestystä Jumalan siunauksen osoituksena. Ristin teologia taas katsoo alas tulleen Jumalaan, ristin kuvaan. Jumalaan, joka näyttäytyy heikkoudessa, hulluudessa ja kärsimyksessä.<sup>224</sup> Kunnian teologia perustuu ihmisen rakkauteen sekä ihmisen tapaan rakastaa, mutta ristin teologia perustuu Jumalan rakkauteen ja Jumalan tapaan rakastaa.<sup>225</sup>

Lutherin ajattelun mukaan kunnian teologi ei pidä silmiensä edessä kuvaa ristillä kärsivästä Kristuksesta, sillä juuri ristissä näkyy kaikkein selvimmin Jumalan alaspäin, ei-mihinkään suuntautuva rakkaus. Jumala on tullut niin alas ja niin syvälle, että on omaksunut orjan muodon (Fil. 2:6–7). Tämän lisäksi hän vielä

---

<sup>219</sup> Vainio 2008, 48.

<sup>220</sup> Juntunen 2001, 185–186.

<sup>221</sup> Mannermaa 1995, 12–13.

<sup>222</sup> Kopperi (1997, 127) huomauttaa, että Luther ei itse asiassa itse juurikaan käytä käsitteitä ristin teologia ja kunnian teologia, vaan hän puhuu ristin teologista ja kunnian teologista.

<sup>223</sup> Juntunen 2001, 181

<sup>224</sup> Jumalan teot ovat itse asiassa vailla muotoa ja ne ovat rumia (Jes. 53).

<sup>225</sup> Mannermaa 1995, 40, 43, 46.

imee itseensä kaiken mitä ihmisyyteen kuuluu ja tulee synniksi (2. Kor. 5:20). Jumala tulee Kristuksessa totaalisen hylkäyksen ja kirouksen (Gal 3:13) kohteeksi. Näin Jumala lahjoittaa ihmiselle oman hyvyytensä, vanhurskautensa, voimansa, viisautensa, ilonsa ja iankaikkisen elämän. Jumala ottaa itseensä ihmisen olemuksen ja lahjoittaa ihmiselle omansa. Lutherille ristinteologia ei ole vain yksi opinkohta muiden joukossa, vaan olennainen osa kaikkea hänen teologiaansa.<sup>226</sup>

Lutherin näkemyksen mukaan ristinteologia taistelee muun muassa sitä käsitystä vastaan, että Jumalan siunaava työ näkyisi vain menestyksessä, ja että onnettomuus olisi Jumalan rangaistus. Luther kääntää tämän ajatuksen pääläelleen. Hänen mukaansa Jumalan armo ja siunaus voivatkin olla läsnä juuri kärsimyksessä, kun taas menestys voi olla joskus merkki Jumalan vihasta. Joskus Jumalan siunaus näyttää kiroukselta ja kirous siunaukselta, vaikka ei tietenkään aina. Luther pyrkii kiinnittämään huomion siihen, että vaikka kristityn osa tässä maailmassa onkin pilkka ja vaino, kristitty ei masennu, sillä hän voi olla vakuuttunut siitä, että Jumala rakastaa ja siunaa häntä kärsimyksenkin keskellä.<sup>227</sup> Lutherin mukaan ihminen ymmärtää ristin merkityksen oman kärsimyksenä kautta. Kristuksen risti ja kristityn risti kuuluvat yhteen. Vain syntinen ja paha ymmärtää Kristuksessa ihmiseksi tulleen Jumalan olemuksen. Vain se, joka on itse heikko, ymmärtää Jumalan heikkouden ristillä. Heikko ihminen ymmärtää ristin voiman.<sup>228</sup>

Mielestäni sama ajatus kristityn kohtaamasta kärsimyksestä on voimakkaasti esillä myös Paavalilla. Paavali monesti korostaa sitä, kuinka paljon kärsimystä hän on kohdannut, mutta silti hän ei valita, koska hän saa sillä todistaa evankeliumin voimasta.<sup>229</sup> Paavali sanoo, että Jumala on jopa luvannut hänelle, että evankeliumin julistaminen tulee tuomaan mukanaan paljon kärsimystä. Oman kärsimyksensä lisäksi Paavali kiinnittää paljon huomiota myös Kristuksen kohtaamiin kärsimyksiin.<sup>230</sup> Myös Luther puhuu siitä, kuinka kristitty on naulattu ristille yhdessä Kristuksen kanssa (Gal 2:19-20). Risti ei liity vain siihen, mitä Kristus on tehnyt ristillä, vaan näin rististä tulee myös ”meidän tarinamme”. Lutherin mukaan risti yksin on teologiamme ydin. Ristissä on myös ihmisen toivo. Koska ihminen on ristiinnaulittu yhdessä Kristuksen kanssa, uskon kautta hän nousee myös kuolleista kuten Kristus.<sup>231</sup>

---

<sup>226</sup> Mannermaa 1995, 41, 43.

<sup>227</sup> Vainio 2008, 50.

<sup>228</sup> Mannermaa 1995, 46. Kts. 2.Kor. 6: 3–10.

<sup>229</sup> Esimerkiksi 1. Tess. 2: 2, 1; Tess. 3: 3–4.

<sup>230</sup> Schreiner 2001, 87–89, 102.

<sup>231</sup> Forde 1997, 7, 9.

Lutherin mukaan kunnian teologi ei tunne kärsimykseen kätkeytyä Jumalaa, sillä se ei tunne Kristusta. Jumala on salattu niin pitkälle, että hän näyttää jopa ihmisen vastustajalta. Jumala pelastaa vain hulluja, ymmärtämättömiä, heikkoja, kuolleita ja kadotettuja. Kunnian teologi ei mene Jumalan luokse, vaan lähtee Jumalan luota pois. Jumalan toiminta on sen vastakohta mitä ihminen tahtoo ja odottaa. Jumalan toiminta on vastakohtiin kätkeytyä. Luther puhuu Jumalan töistä niin sanottuina *vieraan käden töinä* ja *oman käden töinä*. Ristinteologia on juurikin Jumalan vieraan käden työtä. Vieraan käden työllä Jumala saattaa ihmisen ymmärtämään oman ei-mikyytensä, syntisyytensä ja heikkoutensa. Sen, että ihminen on riippuvainen Jumalasta. Oikein käden työllä taas Jumala luo uutta ei-mistään. Jumalan on tehtävä ihminen ei-miksikään, tyhjäksi, jotta voisi luoda hänet olemaan.<sup>232</sup> Lutherin oppi kunnian teologiasta ja ristin teologiasta puhuu samasta asiasta kuin oppi Jumalan rakkaudesta ei-mihinkään. Se on ylhäisen alentamista ja alhaisen ylentämistä. Ristinteologiassa on kyse Jumalasta, joka ei etsi hyvää, vaan lahjoittaa oman hyvyytensä puutteelliselle ja pahalla.<sup>233</sup>

#### 4.2.3 Salattu Jumala

Jumalan ilmestyminen vastakohtanaan tulee kaikkien kirkkaimmin näkyviin Kristuksen ristissä. Ristillä ihminen saa kohdata Jumalan siinä ainoassa olemuksessa, jonka syntinen voi nähdä: salattuna, loukkaavana ja vain uskolle käsitettävänä. Risti on Jumalan voitto, vaikka se näyttää tappiolta. Jumalan suurin teko, Kristuksen risti, näyttää suurelta epäonnistumiselta, mutta siinä onkin Jumalan viisaus. Lutherille Jumala on salattu. Me näemme Jumalan takaapäin. Jumalan on lähimpänä silloin, kuin ihmisestä usein tuntuu, että Jumala olisi kaikkein kauimpana. Kun Jumala vaikuttaa vihaiselta ja ankaralta, hän on rakastava ja huolehtiva. Hän ei koskaan nuku, mutta hän kätkeytyy. Usko on luottamista Jumalaan, vaikka ei näkyisi kuin kärsimystä ja pimeää.<sup>234</sup>

Ristin teologia ei ole tappion teologiaa, vaan se on teologiaa, joka vapauttaa. Vapautuksen sana on siinä, että kärsimyksessäkään emme ole yksin, vaan siinä Jumala on kaikkein syvimmin läsnä. Meidän ei tarvitse tietää syytä sille, miksi mitään tapahtuu, voimme vain luottaa siihen, että Jumala pitää lupauksensa.<sup>235</sup> Käsitteeseen *salattu Jumala* liittyy Lutherin teologiassa erilaisia näkökulmia. En-

---

<sup>232</sup> Vrt. 1.Kor.1: 28. Paavalikin puhuu siitä, kuinka Jumala valitsee ne, jotka ovat ei-mitään, jotta voisi mitätöidä ne, jotka itsessään luulevat olevansa jotain. Jumala luo uutta ei-mistään.

<sup>233</sup> Mannermaa 1995, 49, 51, 55–56, 60, 62.

<sup>234</sup> Andersen 2005, 174–176, 181.

<sup>235</sup> Andersen 2005, 192.

sinnäkin Jumala itsessään on salattu. Tämä tarkoittaa sitä, että ihminen ei kykene koskaan todella käsittämään Jumalaa ja hänen olemustaan. Toiseksi ihminen ei syntisyytensä vuoksi pysty luonnollisella Jumala-tuntemuksellaan tunnistamaan Jumalaa. Kolmanneksi Jumala on salattu, koska hän on kätkeytynyt ristin häpeään ja alhaisuuteen. Ristin kautta ihminen voi nähdä Jumalan työn ja käsittää jotain Jumalan olemuksesta.<sup>236</sup>

Lutherille Jumala on niin salattu, että hän ilmestyy meille täydessä eimissään.<sup>237</sup> Jumalan työt näyttävät suorastaan epämiellyttävinä ja rumina.<sup>238</sup> Jumala haluaa tulla tunnistetuksi nöyryyksessä ja ristin häpeässä. Salattu Jumala on sama Jumala kuin se, joka ilmoittaa itsensä. Jumala kuitenkin paljastaa itsensä aina kätkeytyksi. Kristuksessa Jumala on kätkeytynyt heikkouteen, hulluuteen ja kärsimykseen. Luther jopa sanoo, että Jumala joskus naamioituu paholaiseksi.<sup>239</sup>

Jumala, joka on ristiinnaulittu, on sama Jumala, joka on salannut ilmestymisensä. Jumalaa ei voida löytää muualta kuin Kristuksen ristiltä. Jumala ilmestyy salatusti Kristuksessa. Tämä ilmestyminen on salattu siksi, että sen voi ymmärtää vain uskon kautta. Ilman uskoa se näyttää hullulta ja mielipuoliselta. Ilman uskoa ihminen näkee Jeesuksen ristissä vain avuttoman, toivottoman ja hylätyn ristillä kuolevan miehen, mutta uskon kautta ihminen ymmärtää ristin merkityksen. Uskossa ihminen näkee ristillä ristiinnaulitun ja salatun Jumalan, joka pelastaa.<sup>240</sup> Ristin syvin merkitys avautuu vain uskossa. Ihmisille ilmestyvä Jumala on kätkeytynyt Kristuksen ristiin. Kärsivä ja ristiinnaulittu Jumala ei ole ihmisjärjellä ymmärrettävissä. Uskoa, joka näkee ristin todellisen merkityksen, ei voi ihminen Lutherin mukaan saada omin ansioin, vaan sen saa aikaan aina Jumalan pelastava työ.<sup>241</sup>

#### 4.2.4 Lutherin vaikutus Moltmannin ristinteologiaan

Ristinteologian kritiikki kohdistuu Moltmannin mukaan itseriittoisia ja ylpeitä vastaan. Ristinteologia johdattaa heikkojen, alhaisten ja torjuttujen ihmisten luokse. Moltmann muistuttaa, että ristinteologia on peräisin Lutherin *Heidelbergin disputaatiosta*, jossa Luther käyttää ristin teologiaa vastakohtana keskiaikaisen kirkon kunnian teologialle. Paavaliin vedoten Luther haluaa osoittaa, että Jumala ilmestyy juuri ristissä. Vain ristin kautta ihminen voi oppia tuntemaan Jumalan,

---

<sup>236</sup> Kopperi 1997, 131.

<sup>237</sup> Vrt. 1. Kor 1: 28.

<sup>238</sup> Vrt. Jes. 53: 2, 10.

<sup>239</sup> Von Loewenich 1976, 29–30, 40.

<sup>240</sup> McGrath 1985, 161, 174–175.

<sup>241</sup> Thiemann 2009, 231–232.



joka ilmoittaa itsensä kärsimyksessä ja kaiken sen vastakohdassa mitä ihminen etsii. Ihminen pyrkii saavuttamaan kunniaa ja menestystä ja sen kautta jumalallistamaan itsensä, mutta Jumala ilmaisee itsensä heikkoudessa ja häpeässä. Tässä on ero ihmisen välillä, joka haluaa tulla jumalaksi ja Jumalan välillä, joka on tullut ihmiseksi. Paavali puhuikin Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille (1. Kor. 1:18–31) siitä, kuinka ristin hulluudessa on suurempi viisaus, kuin suurimmassa tämän maailman viisaudessa, ja kuinka ihminen pyrkii saavuttamaan vanhurskauden omilla teoillaan, mutta Jumalan vanhurskaus ilmestyykin ristin häpeässä. Niin ikään Luther kohdistaa Moltmannin mukaan ristinteologiansa sekä ihmisviisautta että tekovanhurskautta vastaan.<sup>242</sup>

Moltmann muistuttaa, että Luther on halunnut kritisoida ristinteologiallaan nimenomaan sitä tapaa, jolla keskiaikainen kirkko on puhunut ihmisen itsemäärittelystä tämän omien tekojensa ja tietämyksen kautta. Moltmann huomauttaa, että Lutherille ristinteologia ei ole (kuten ei Moltmannille itselleenkaan) vain yksi ”luku” teologiaa muiden joukossa, vaan se on pohja kaikelle kristilliselle teologialle. Luther on kohdistanut ristinteologian kritiikin nimenomaan keskiaikaista kirkkoa vastaan, Moltmann sen sijaan näkee ristinteologian merkityksen myös sosiaalisena ja yhteiskunnallisena kritiikkinä. Ristinteologiasta täytyy Moltmannin mukaan seurata käytännön tekoja yhteiskunnan heikkojen ja torjuttujen puolesta. Hän kritisoikin Lutheria siitä, että tämä on kohdistanut kritiikkinsä vain keskiaikaista kirkkoa kohtaan, eikä ole ottanut kantaa yhteiskunnan ongelmiin. Moltmannin mukaan ristinteologian tehtävä on nimenomaan vapauttaa yhteiskunnan kahlitut, torjutut ja hylätyt.<sup>243</sup>

Moltmann sanoo, että Luther on ymmärtänyt Kristuksen ristin melko epämystisellä tavalla. Lutherille risti on Jumalan vastalause sille, että maailma on käyttänyt väärin hänen nimeään tehdessään uskosta jotain viisauteen ja omavanhurskauteen perustuvaa. Se on protesti uskon vapauden puolesta. Tällä Luther on halunnut kritisoida sekä keskiaikaista kirkkoa että filosofista teologiaa. Luther on halunnut osoittaa, että Jumala ei arvosta sitä mikä ihmisistä näyttää mahtavalta ja suurelta, vaan hänelle heikkoudessa ja pienuudessa on suurin voima.<sup>244</sup>

Moltmannin mukaan Lutherin ristinteologia on radikaalia oppia inkarnaatiosta, joka johtaa oppiin pelastuksesta. Jumala on tullut ihmiseksi ja ilmoittanut itsensä näkyvällä tavalla Kristuksessa, joka naulataan häpeällisellä tavalla ristille.

---

<sup>242</sup> Moltmann 1974, 70–71.

<sup>243</sup> Moltmann 1974, 72–73.

<sup>244</sup> Moltmann 1974, 208.

Jumala on laskeutunut samalle tasolle kuin ihmiset, sinne missä on synti ja kuolema. Jumala ei jumalallista ihmisiä, vaan hän epäjumalallistaa itsensä ja antaa sitä kautta ihmisille uuden ihmisyyden ristiinnaulitun Kristuksen yhteydessä. Kunnan teologia kutsuu hyviä asioita pahoiksi ja pahoja asioita hyväiksi, mutta ristin teologia kutsuu asioita niiden oikeilla nimillä.<sup>245</sup>

Moltmann toteaa, että Lutherin mukaan Jumala itsessään ei voi kuolla. Jumala tulee ihmiseksi, ja yhdessä persoonassa, eli Jeesuksessa Kristuksessa, yhdistyy Jumala ja ihminen. Jumala tuossa persoonassa kokee kuoleman, samalla kun ihminenkin. Kun Luther puhuu Jumalan kuolemasta hän siis Moltmannin mukaan tarkoittaa sitä, että Jeesuksessa myös jumalallinen luonto kokee kuoleman. Jumala Isänä ei kuitenkaan kuole.<sup>246</sup>

Vertaillessa Moltmannin ja Lutherin näkemyksiä ristinteologiasta on otettava huomioon heidän erilaiset lähtökohtansa. Kuten Moltmann toteaa, on totta, että Luther pyrkii kritisoimaan ristinteologiallaan oman aikansa kirkkoa. Moltmann sen sijaan tulkitsee sitä oman aikansa kautta. Luther pyrkii tarkastelemaan ristinteologiaa puhtaasti teologisesti, mutta Moltmannilla on selvä pyrkimys vaikuttaa sen kautta yhteiskuntaan. Lutherin ristinteologia on syntynyt sitä kautta, että hän on kokenut suurta riittämättömyyttä ja suorastaa vihaa Jumalaa kohtaan, mutta sitä kautta lopulta ymmärtänyt Jumalan rakkauden ja armon. Moltmann sen sijaan on lähtenyt tekemään ristinteologiaa siksi, että hän on halunnut löytää vastauksen ja lohdutuksen ihmisten kokemaan kärsimykseen ja vääryyteen.

Näkisin, että Lutherin ja Moltmannin ristinteologiat sopivat hyvin pitkältä yhteen. Moltmann on selkeästi saanut Lutherilta vaikutteita. Oikeastaan ainoa mistä hän Lutheria kritisoi on se, että Luther ei ole riittävästi halunnut soveltaa ristinteologiaa käytäntöön, eikä pyrkinyt vaikuttamaan sillä yhteiskunnallisiin ja sosiaalisiin asioihin. Moltmann on ottanut kantaa erityisesti Lutherin Heidelbergin disputaatioon ja pyrkinyt tekemään siitä omaa tulkintaansa. Hän on viitannut erityisesti Lutherin ajatukseen siitä, että Jumalan rakkaus suuntautuu pahaan, syntiseen, hulluun, heikkoon ja rumaan, tehdäkseen hänestä hyvän, vanhurskaan ja viisaan. Moltmannin mukaan tämän tulisi johtaa ihmisen vapautumiseen ja vapautuksen teologiaan. Hän on halunnut tehdä teologiasta nimenomaan yhteiskuntakriittistä toimintaa. Luther omassa ristinteologiassaan on käyttänyt tätä ajatusta siihen, että Jumala ilmestyy juuri kärsimyksen ja hädän keskellä, siinä mikä ei

---

<sup>245</sup> Moltmann 1974, 212–213.

<sup>246</sup> Moltmann 1974, 234.

ihmissilmin ole mitään. Osoituksena tästä on ristiinnaulittu Kristus. Näin ollen ihmisen, tai esimerkiksi kirkon, ulkoisesta menestyksestä ei voida päätellä Jumalan läsnäoloa. Luther on halunnut kritisoida ennen kaikkea ihmisten tekopyhyttä ja omavanhurskautta.<sup>247</sup>

Nähdäkseni suurin ero Lutherin ja Moltmannin välillä on se, että Lutherin koko ristinteologian keskiössä on vanhurskauttamisoppi, joka perustuu syntisen sovituksen, kun taas Moltmann haluaa sivuuttaa koko sovitusopin ja keskittyä tekemään yhteiskuntakriittistä teologiaa. Lutherin teologiassa vanhurskauttamisoppia on jopa kutsuttu opiksi, jonka mukana ”kirkko seisoo tai kaatuu”. Lutherin käyttämä sana ’vanhurskaus’ (*iustitia*) perustuu sanaan ’oikeus’ (*ius*). Jumalan vanhurskaus tarkoittaa sitä, että Jumala on oikeudenmukainen. Ihmisen vanhurskaus perustuu Kristuksen tuoman sovituksen jälkeen siihen, että ihmisestä tehdään Kristuksen tähden Jumalalle kelpaava. Tämän koko ajatuksen taustalla on käsitys siitä, että ihminen on syntiinlankeemuksen takia syntinen ja siksi ihminen pitää pelastaa.<sup>248</sup>

Lutherin ristinteologia perustuu ajatukseen syntisen sovituksesta, kun taas Moltmann haluaisi sivuuttaa koko sovitusopin. Lutherin sovitusopissa keskeistä on ajatus Jumalan vihasta ja vihollisuudesta ja pyhästä oikeudenmukaisuudesta,<sup>249</sup> kun taas Moltmann vierastaa koko ajatusta vihaisesta Jumalasta ja haluaa puhua vain Jumalan rakkaudesta kärsiviä kohtaan. Tämä on yksi Moltmannin teologian puutteista: hän ei pysty selittämään miksi Kristuksen on täytynyt kuolla ristillä, sillä hän ei halua käsitellä Jumalan vihaa, eikä näin ollen halua myöskään puhua Kristuksesta sovitusuhrina Jumalalle. Tämä johtaa siihen, että Kristuksen kuoleamalla ei Moltmannin ajattelussa ole todellista vaikutusta ihmiskunnan sovitukseen.

Kuten Moltmannkin toteaa, Lutherin vanhurskauttamisopissa inkarnaatiolla on keskeinen rooli. Inkarnaatiossa Kristus omaksuu ihmiskunnan luonnon, jotta voisi tehdä siitä puhtaan. Ristillä syytön Kristus omaksuu koko maailman synnin ja näin hänestä tulee Jumalan silmissä suurin ja ainut syntinen. Kristuksessa on silti edelleen myös jumalallinen luonto ja itsessään hän säilyy syyttömänä. Synti

---

<sup>247</sup> Kopperi 1997, 65, 69, 71.

<sup>248</sup> Vainio 2008, 50–51.

<sup>249</sup> Aulen 2003, 113. Aulen kirjoittaa: ”The idea of the Wrath of God as ’enemy’ from which Christ delivers us, leads us to the very heart of Luther’s theology. Luther used to boast that he had spoken more strongly of the Divine Wrath than had been done under the Pope; and the assertion was not unjustifiable. In the common mediaeval teaching, the Wrath of God was relegated to the judgment to come; in Luther, it is set forth as operative in the present, as resting even now, in all its awfulness, on sinful and guilt-laden man.”

ja Jumalan vanhurskaus käyvät taistelua Kristuksessa. Kun nämä kaksi ominaisuutta kohtaavat, synnin valta murskataan. Sekä Kristuksen persoonan että hänen työnsä kautta seuraa, että vanhurskaus on sidottu ylösnouseen Kristuksen persoonaan. Näin ollen jokainen, joka laittaa toivonsa Kristukseen, pelastuu. Tätä mallia on kutsuttu niin sanotuksi *Christus Victor* –sovitusteoriaksi, koska Kristus voittaa synnin vallan. Tämä ei ole kuitenkaan kokonaiskuva Lutherin sovitusopista, sillä Luther puhuu paljon myös Kristuksesta sijaiskärsijänä. Kristus kuuliaisena Isälle kärsii sen rangaistuksen, joka kuuluisi ihmisille. Kristus hankkii ristin-kuoleman ja ylösnousemuksen kautta Kristus hankkii ansion, joka luetaan syntisen hyväksi tämän uskoessa.<sup>250</sup>

Lutherin mukaan uskosta voidaan puhua ns. autuaana vaihtokauppana, jossa ihmisen synty, kirous ja kuolema siirretään ihmiseen ja Kristuksen vanhurskaus siirretään kristitylle. Lutherille ihmisen henkilökohtainen usko on tärkeää. Vielä se, että uskoo Kristuksen kuolleen maailman syntien tähden, ei tee ihmisestä Kristittyä, vaan se, että uskoo Kristuksen kuolleen juuri 'minun' syntieni tähden.<sup>251</sup>

Mikä sitten erottaa Lutherin teologian Moltmannin ajatuksista? Vaikka Moltmann ei varsinaisesti kiellä sovitusoppia missään kohdin, hän ei kuitenkaan pidä sitä missään nimessä niin merkittävänä asiana kuin Luther. Moltmann sanoo, että hän ei halua puhua sovituksesta, koska siitä on puhuttu jo niin paljon. Mikäli hän pitäisi sitä kuitenkin oleellisena asiana, hän tuskin sivuuttaisi sitä niin radikaalisti. Moltmannin sanoo olevansa kyllästynyt individualistisiin sovitusteorioihin. Kuten edellä on käynyt ilmi, Lutherille sen sijaan on hyvin tärkeää nimenomaan ihmisen yksilöllinen pelastus. Moltmann ei nähdäkseni ajattele edes vanhurskauttamista yksilön asiana, vaan pikemminkin ihmisyyttä koskevana. Hän luultavasti ajattelee, että vanhurskautus koskee automaattisesti koko ihmiskuntaa, ei vain uskovia. Moltmann ei muutenkaan tunnustavasti puhuvan uskon merkityksestä

Moltmannin voidaan nähdä joltain osin ajattelevan *Christus Victor* -sovitusopin tavoin. Hänen ajattelustaan on tulkittavissa, että Kristuksen risti ja ylösnousemus poistavat synnin ja kuoleman vallan. Hänellä on kuitenkin painopiste selvästi ylösnousemuksessa. Hän puhuu mielellään Kristuksen ylösnousemuksista, jonka kautta kuoleman valta voitetaan. Sen sijaan häneltä puuttuu *Christus Victor* –näkökulman toinen puoli, nimittäin se, että Kristus on myös uhrillaan voittanut synnistä aiheutuneen rangaistuksen ja kirouksen. Lisäksi hän ei

---

<sup>250</sup> Vainio 2008, 52–53.

<sup>251</sup> Vainio 2008, 54.

tuot sovitusta yksilön tasolle, kuten Luther. Moltmannilta mielestäni puuttuu myös se Lutherin ajatus, että Kristus uhrina kärsii jokaiselle ihmiselle kuuluvan rangaistuksen kuuliaisena Isälle, jotta hän voisi täyttää sen lain vaatimuksen, jota ihmiset eivät itse pysty täyttämään. Tämän takia Moltmann luultavasti vierastaa niin paljon Paavalin lausetta 'meidän syntiemme tähden'. Tämä on erona hyvin pitkälti myös Moltmannin ja Paavalin ristinteologian välillä, sillä Paavali selvästi näkee Kristuksen uhrina, joka veri on merkinä uudesta liitosta.

Moltmannin ristinteologian positiivisina puolina voidaan pitää sitä, että hän aidosti pyrkii tuomaan teologiaa käytäntöön. Hänen teologiansa myös kehottaa meitä huolehtimaan lähimmäisistämme ja jakamaan omastamme. On tärkeää, että teologia ei jää vain teorian tasolle vaan se tuodaan myös käytännön elämään. Sen sijaan kun arvioidaan Moltmannin ristinteologiaa opillisesta näkökulmasta ja nimenomaan sen yhteensopivuutta Lutherin teologiaan, voidaan nähdä, että kaikilta osin se ei ole kovin onnistunutta. Ongelmia tulee esimerkiksi siinä, että vaikka Moltmann kritisoikin esimerkiksi omavanhurskautta, hänen teologiassaan ihminen on aina toimija, ei niinkään vastaanottaja. Moltmann myös näkee elämän pikemminkin tehtävänä kuin lahjana. Hän myös korostaa kirkon tehtävää ennen kaikkea eettisenä toimijana, eikä evankeliumin julistaja. Nämä kaikki johtavat lopulta siihen, että hän epäonnistuu lain ja evankeliumin erottamisessa ja sekoittaa ne keskenään. Hän siis onnistuu mainiosti rakentamaan yhteiskunnallisesti merkittävää teologiaa, mutta hänen vanhurskauttamisoppinsa, jos sellaista voidaan katsoa hänellä olevan, on melko epäonnistunutta.<sup>252</sup>

---

<sup>252</sup> Mattes 2004, 113. Mattes kirjoittaa: "However, Moltmann's anthropology, in which the human is always an agent and not properly a recipient *coram deo*, his tendency to see the kingdom as primarily task and not gift, the church as solely a focus for ethics, his quest for a pure society, and his failure to distinguish law and gospel are all grave matters of concern with respect to the constructive adequacy of his theology for justification."

## 5. Loppukatsaus

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut tutkia paavalilaista ristinteologiaa Jürgen Moltmannin tulkitsemana. Olen pyrkinyt selvittämään ensin Moltmannin ristinteologiaa ja tämän jälkeen tutkimaan, mitä Paavali on aiheesta sanonut. Samalla olen pyrkinyt vertailemaan Moltmannin ja Paavalin ajatusten yhteensopivuutta. Lisäksi olen verrannut Moltmannia Lutheriin, jonka katson edustavan paavalilaisista ristinteologiaa. Seuraavaksi teen yhteenvedon niistä huomioista, joita olen tutkimuksessani tehnyt.

Moltmann haluaa korostaa sitä, että ristinteologia on alkujaan Paavalilta peräisin. Luther on myöhemmin antanut ristinteologialle sen käsitteellisen muotoilun. Moltmann pyrkii ristinteologiassaan raamatullisuuteen ja paavalilaisuuteen. Hän nostaa useita Paavalin kirjeiden kohtia esille teoksissaan, mutta ei aina onnistu käsittelemään niitä kovin syvällisesti ja tekstiuskollisesti. Monelta osin hänen ristinteologiansa voidaan katsoa olevan paavalilaista, mutta on myös tärkeitä asioita, jotka hän sivuuttaa.

Moltmannin teologiassa risti on keskeisessä asemassa. Hän haluaa korostaa ristin kauheutta ja Jeesuksen todellisia kärsimyksiä. Ristillä Jeesus kokee syvimmän ja kamalimman tuskan tullessaan täydellisesti jumalanhylkäämäksi. Näin Jumala haluaa osoittaa, että aivan kuten hän kärsii ristillä Kristuksessa jumalanhylkäämänä, hän on läsnä kaikkialla siellä missä on kärsiviä ja hylättyjä. Moltmann haluaa puhua paljon rististä, mutta loppujen lopuksi ristin merkitys hänen teologiassaan jää melko ohueksi.

Moltmannin teologiassa risti saa lopullisen merkityksensä vasta ylösnousemuksen kautta. Hän haluaakin puhua mielummin siitä, kuinka Kristus on noussut kuolleista puolestamme, kuin siitä, kuinka hän on kuollut puolestamme. Moltmann kritisoi perinteisiä sovituspöytämuotoja siksi, että ne keskittyvät liikaa siihen, mitä risti yksilön näkökulmasta merkitsee. Hän ei juurikaan puhu ristin sovitavasta merkityksestä, vaan haluaa korostaa ylösnousemusta. Ylösnousemus todistaa, että kuten Jumala on herättänyt Kristuksen kuolleista, samoin hän tulee herättämään meidätkin. Moltmannin painopiste on selvästi eskatologiassa, eli siinä, kuinka Kristus kerran tulee takaisin ja kaikki luodaan uudestaan. Hänen ristinteologiansa yksi erityinen arvo on siinä, että hän muistuttaa meitä ylösnousemuksen ja eskatologian tärkeydestä. On totta, että toisinaan sovitusteorioissa jäädytään

jumiin vain ristiin ja Kristuksen ylösnousemuksen merkitys unohdetaan. Kun tarkastellaan Paavalia, Kristuksen ylösnousemus on kuitenkin äärimmäisen tärkeässä roolissa hänelläkin (1. Kor 15:14).

Moltmannin mukaan ristillä tapahtuu kuolema Jumalassa, mutta ei Jumalan kuolema. Moltmann haluaa välttää myös patripassianismin, ja kieltää jyrkästi ajatuksen siitä, että ristillä Isä kuolisi. Isä kärsii ristillä, koska hän suree Poikansa kuolemaa. Poika kärsii oman kuolemansa täydellisessä erossa Isästä jumalanhylkäämänä. Moltmann haluaa korostaa ristin kauheutta juuri sitä kautta, että ristillä Kristus kokee syvimmän mahdollisen tuskan, koska hän kokee Jumalan täydellisen hylkäämisen. Se on suurin kärsimys mitä kukaan voi kokea. Moltmann ei kuitenkaan halua selittää tätä hylkäystä sillä, että Jumalan on hylättävä Kristus siksi, että hänessä on koko maailman synty, kuten taas Paavali selvästi tekee. Moltmannin mukaan Kristuksen hylätyksi tulemisen merkitys on pikemminkin siinä, että sitä kautta Jumala on voi todella olla läsnä maailman kärsimyksessä ja kärsiä yhdessä kärsivien kautta. Moltmannille on hyvin tärkeää, että Jumala on kärsivä Jumala.

Moltmann sanoo, että hän haluaa tarkastella ristinteologiaa erityisesti sitä näkökulmasta, mitä risti merkitsee Jumalalle itselleen. Hän kritisoi perinteisiä soteriologian muotoja siitä, että ne ovat tarkastelleet vain sitä, mikä on ristin merkitys ihmisellä. Mielestäni Moltmann ei onnistu tavoitteessaan aivan täysin. Eikö hän nimenomaan tarkastele asiaa lähinnä siitä näkökulmasta mitä risti ihmiselle merkitsee, kun hän puhuu siitä, kuinka ristillä Jumala osoittaa olevansa siellä missä on kärsiviä ja hylättyjä? Mielestäni Moltmann sivuuttaa lähes täysin sen, miksi risti on välttämätön Jumalan näkökulmasta. Hän ei onnistu vastaamaan kysymykseen siitä, miksi Kristuksen on täytynyt kuolla. Tämä johtuu nähdäkseni siitä, että Moltmann ei halua puhua Kristuksesta sovitusuhrina, jonka kautta lunnaat maksetaan ja ihmiset lunastetaan. Moltmann pitää ajatusta uhria vaativasta Jumalasta ristiriitaisena sen ajatuksen kanssa, että Jumala on täydellinen rakkaus. Paavali kuitenkin ymmärtää Kristuksen ristinkuoleman sitä kautta, että ristillä Kristus tulee Jumalan kiroamaksi (Gal. 3:13), koska Jumala tekee hänet synniksi (2. Kor. 5:21) eikä Jumalan yhteydessä voi olla syntiä. Näin ollen Jumalan täytyy hylätä Kristus. Kristuksen veri on säästänyt ihmiset Jumalan vihalta (Room. 5:9), jonka kaikki ihmiset olisivat muuten ansainneet. Näin Jumala on Kristuksessa tehnyt sovinnon maailman kanssa (2. Kor. 5:19).

Kristus on sovitusheri, joka kärsii sijaiskärsijänä (Room. 3:25). Toisin kuin Paavalille, Moltmannille sovitusta tuntuu olevan pikemminkin ristintapahtumien sivutuote. Jumala olisi kyllä muutenkin tullut ihmiseksi ja kärsinyt ristillä, mutta sovitusta on ikään kuin hyvä seuraus ristintapahtumissa. Tämä hänen ajattelutapaansa johtuu siitä, että hän sivuuttaa täysin syntiinlankeemuksen merkityksen, eikä puhu siitä oikeastaan juuri lainkaan. Toisin kuin Paavali, hän ei näe Kristusta uutena Aadamina, joka korjaa sen, mitä syntiinlankeemuksessa on mennyt rikki (Room. 5:12-21). Sivuttaessaan synnin, syntiinlankeemuksen ja sovituksen merkityksen Moltmann tulee mielestäni sivuuttaneeksi myös armon. Itse asiassa hän ei juurikaan puhu Jumalan armosta. Toisaalta tämä on ymmärrettävää, sillä mihin tarvitaan armoa, jos ei ole syntiinlankeemusta ja Jumalan vihaa? Moltmann puhuu kyllä syntisen vanhurskauttamisesta, mutta hänelle se tuntuu olevan enemmänkin Jumalan vastalause ihmisen omavanhurskaudelle, kuin todellinen muutos siinä, kuinka Jumala näkee ihmisen. Vaikka Moltmann puhuu paljon ihmisen omavanhurskautta vastaan, tuntuu kuitenkin siltä, että loppujen lopuksi ihminen on hänelle se aktiivinen toimija, eikä Jumala.

Moltmannin ristinteologia ja sovitussoppi jäävät vajavaisiksi. Hän ei puhu Jeesuksen veren sovittavasta merkityksestä. Kuinka siis Jeesus voi kuolemallaan pelastaa? Moltmannin vastaus tuntuu olevan, että Jeesuksen ristinkuolema ei sovi vielä ketään, vaan vasta hänen ylösnousemuksensa. Kysymykseksi silti jää, mikä on ristin merkitys? Moltmannin ristinteologiassa sille ei tunnu loppujen lopuksi jäävän muuta merkitystä kuin se, että Jeesuksen on kuoltava, jotta hän voisi nousta kuolleista. Ihmisen toivo perustuu siis yksinomaan ylösnousemukseen, eikä ristiin.

Moltmannille on tärkeää korostaa ristintapahtumien trinitaarisuutta. Ristillä on läsnä koko trinitaarinen Jumala. Isä kärsii ristillä, koska Poika kuolee, Poika kärsii Isän hylkäämänä, ja Pyhä Henki luo rakkauden hylättyihin ja kärsiviin sekä herättää kuolleet elämään. Risti on täydellinen osoitus Jumalan rakkaudesta, sillä se, joka ei voi kärsiä, ei voi myöskään rakastaa. Jumala kärsii ristillä Kristuksessa maailman suurimman kivun ja tuskan tullessaan jumalanhylkäämäksi. Tällä hän osoittaa, kuinka suurta hänen rakkautensa on. Jumalan *on* rakkaus. Näkisin Moltmannin ristinteologian erään oleellisen ansion siinä, kuinka hän selittää Jumalan kärsimystä, trinitaarista Jumalaa ristillä, sekä Kristuksen kahta luontoa ristintapahtumissa.



Mielestäni Moltmannin kuva Jumalasta on jotenkin lohduton. Jos ihminen kärsii, hän Moltmannin mukaan voi lohduttautua sillä, että Jumala kärsii hänessä. Jumala tuntuu kuitenkin jotenkin avuttomalta, sellaiselta, joka ei itsessään pysty toimimaan. Moltmann ei vastaa siihen, mistä kärsimys tulee? Tuleeko se Jumalalta, Saatanalta vai vain ihmisestä itsestään? Vaikuttaa siltä, että Moltmannin mukaan kärsimys vain *on*, ja koska Jumala on kärsivä Jumala, hän kärsii itse hylättyjen ja sorrettujen kanssa. Paavalille on kuitenkin selvästi tärkeää, että kärsimyskin tulee Jumalalta, siksi hän kestää sen (2. Kor 12:7-10).

Moltmann kritisoi Lutherin ristinteologiaa ennen kaikkea siitä, että hänen mielestään se ei ole millään tavalla yhteiskunnallisesti merkityksellistä. Moltmann sen sijaan pyrkii tekemään ristinteologiaa, jolla on vaikutusta paitsi yhteiskuntaan, myös politiikkaan. Moltmann huomauttaa, että Kristuksen seuraamiseen kuuluu ristin ottaminen ja tätä kautta myös kärsimys. Kristityn kärsimys on kuitenkin aina sellaista, jossa Jumala on läsnä. Jumala kärsii kanssamme. Kristuksen kärsimys ristillä on ollut siksi niin ainutlaatuista ja kammoksuttavaa, että hän on kärsinyt jumalanhylkäämänä ja täydellisessä yksinäisyydessä. Kärsimyksen kautta näemme myös ristin merkityksen. Moltmann sanookin, että jos joku haluaa löytää Kristuksen, häntä ei kannalta lähettää kirkkoon vaan slummeihin. Kristus on siellä missä on kärsiviä. Ristinteologian täytyy koskettaa ihmisten todellisia tarpeita ja sillä täytyy olla käytännön merkitystä. Muuten se ei voi olla todellista ristinteologiaa.

Moltmann haluaa korostaa käytännön laupeudentyötä ja kärsivien rinnalla kulkemista. Hänen mielestään nämä on unohdettu, koska ollaan liikaa korostettu ristin merkitystä sovituksen ja yksilön pelastuksen kannalta. On totta, että monesti perinteiset sovituspöytäkirjat unohtavat käytännön ja hylättyjen puolella olemisen sekä ristinteologian yhteiskunnallisen ja sosiaalisen arvon. En näe, että Moltmannin ajatukset olisivat sinänsä tässä paavalilaisuutta vastaan, mutta hän sivuuttaa joitakin, kylläkin oleellisia, asioita. Mielestäni Moltmannilta voisi kysyä, sulkeeko yksilön syntien sovitukselta puhuminen pois ristinteologian yhteiskunnallisen merkityksen? Eikö laupeus kärsiviä kohtaan kumpua siitä, että ihminen on lunastettu ja näin ollen Kristus on hänessä? Ja jos unohdetaan puhe sovitukselta ja pelastuksesta, mihin ihminen voi perustaa toivonsa iankaikkisesta elämästä (1. Kor. 15:19)?

Loppuyhteenvetona voisi sanoa, että Moltmannin ristinteologia ei ole varsinaisesti ristiriidassa paavalilaisen ristinteologian kanssa, mutta se ei myöskään ole

täysin paavalilaista. Moltmann viittaa paljon Paavalin kirjeiden kohtiin teoksissaan, sekä muuallekin Raamattuun, mutta hän ei onnistu käsittelemään näitä raamatunkohtia kovinkaan syvällisesti. Sen sijaan hän monesti ottaa jonkin raamatunkohdan tukeakseen omaa ajatteluaan, eikä tarkastele sitä sen perusteellisemmin. Moltmannin ristinteologiassa on monia hyviä puolia. Muun muassa se, kuinka hän nostaa esille ylösnousemuksen merkityksen ja eskatologian. Lisäksi hänellä on suuri halu tehdä teologiaa, jolla on vaikutusta ja merkitystä tämän päivän ihmisille. Hän haluaa myös vaikuttaa teologiallaan yhteiskuntaan, etenkin heikompiensa oloihin. Mielestäni hänen ansiokseen voidaan katsoa myös se, kuinka hän haluaa korostaa ristinteologian trinitaarisuutta. Yksi hänen ristinteologian hyviä ja selvästi paavalilaisia puolia on hänen puheensa kärsivästä Jumalasta. Siihen hän on saanut paljon vaikutteita Lutherilta.

Kritiikkinä Moltmannin ristinteologiaa kohtaan voisi sanoa, että korostaessaan omia mielialaiheitaan hän sivuuttaa monia paavalilaiselle ristinteologialle tärkeitä ominaisuuksia. Esimerkiksi se, että Moltmann ei puhu mitään syntiinlankeemuksesta, aiheuttaa hänen teologialleen monia ongelmia. Näin ollen kaikki hänen puheensa synnistä jää vaille pohjaa. Hän ei onnistu selittämään, miksi Kristuksen on täytynyt kuolla, tai ainakin hänen selityksestään puuttuu monia paavalilaiselle ristinteologialle oleellisia asioita. Hänen sovitussoppinsa ei ole kovin onnistunutta. Hän puhuu siitä, kuinka Jumala on itse Kristuksessa sovittanut maailman, ja kuinka näin synnin ja kuoleman valta on voitettu. Hän kuitenkin liittää nämä enemmänkin Kristuksen ylösnousemukseen, eikä ristille jää oikeastaan muuta merkitystä kuin se, että sen kautta Jumala osoittaa rakkautensa. Moltmann jättää pois sovituspistään puheen Jumalan vihasta ja pyhydestä. Näin ollen hän ei myöskään halua nähdä Kristusta sovitusuhrina Jumalalle. Moltmannilta voisi kysyä, onko opillisuus ja sovituksesta puhuminen todella esteenä sille, että puhutaan ristinteologian yhteiskunnallisesta merkityksestä? Onko näistä valittava vain toinen? Eikö paavalilaiseen ristinteologiaan kuulu nämä molemmat?

Mielenkiintoisia jatkotutkimusaiheita liittyen aihepiiriin on useita. Laajempi selvitys esimerkiksi paavalilaisesta sovituspistestä, lakikäsitteistä, uhrikäsitteistä tai syntikäsitteistä, sekä näiden tarkastelu Moltmannin tulkitsena, olisivat hyvin antoisia tutkimusaiheita. Etenkin siksi, että Moltmannin ja Paavalin teologian vertailua on tehty yllättävän vähän. Myös perusteellisempaa selvitystä Lutherin ristinteologian vaikutuksista Moltmannin ajatteluun olisi hyvin mielenkiintoista tehdä.

### **Oman teologisen ajatteluni punainen lanka**

Lapsena yksi lempielokuvistani oli Luukkaan evankeliumiin perustuva Jeesus-elokuva (*The Jesus Film*). Jostain syystä usein kyseistä elokuvaa katsellessa halusin kelata sen siihen kohtaan, jossa Jeesus ristiinnaulitaan. Jo silloin se kohta sykähdytti minua kaikkein eniten. Pitkäperjantain tapahtumat koskettivat silloin ja koskettavat yhä minua erityisellä tavalla. Sanotaan, että useimmilla teologeilla ja saarnaajilla on teologisessa ajattelussa jokin punainen lanka, jokin mielialihe, johon he palaavat aina kerta toisensa jälkeen, ja joka kannattelee koko heidät teologiaansa. Itselleni tämä punainen lanka on epäilemättä Kristuksen kärsimys ja kuolema ristinpuulla, *ristin* teologia. Itselleni yksi tärkeimmistä Vanhan testamentin kohdista on Jesajan kirjan luku 53, *Herran kärsivä palvelija*, jota pidän Vanhan testamentin ristinteologisena julistuksena. Voisi sanoa, että juuri Kristuksen kärsimyksen oivaltamisen kautta olen itse saanut ymmärtää mitä on Jumalan rakkaus ja Jumalan armo. Mielestäni tuo Vanhan testamentin Raamatunkohta sisältää suurimmat lohdutuksen sanat, mitä voi olla:

Ja kuitenkin: hän kantoi meidän kipumme, otti taakakseen meidän sairautemme. Omista teoistaan me uskoimme hänen kärsivän rangaistusta, luulimme Jumalan häntä niistä lyövän ja kurittavan, vaikka meidän rikkomuksemme olivat hänet lävistäneet ja meidän pahat tekemme hänet ruhjoneet. Hän kärsi rangaistuksen, jotta meillä olisi rauha, hänen haavojojensa hinnalla me olemme parantuneet (Jes. 53:4-5).

Uudessa testamentissa eräs teologisen ajatteluni kannalta merkittävä kohta on Markuksen evankeliumin lopussa, jossa Jeesus huutaa ristillä “Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?”(Mark. 15:34). Kristuksen ristinkuolemassa ei ole ollut pahinta sen fyysinen raakuus, eikä edes henkinen nöyryytys vaan se, että Kristus on joutunut Jumalan kiroamaksi (Gal. 3:13) ja totaalisen hylkäyksen kohteeksi. Paradoksaalista tässä on se, kuinka Jumala voi hylätä itsensä? Miten se voi olla mahdollista? Mielestäni juuri tämä käsittämättömyys tekee kohdasta niin vaikuttavan. Ajattelen, että kyse on siitä Jumalan viisaudesta, jonka Paavali on sanonut ihmisviisaudelle olevan täyttää hullutusta. Kristus kärsii ristillä sellaisen rangaistuksen, joka kuuluisi ihmisille. Olemme itse ansainneet tulla Jumalan kiroamiksi ja hylkäämiksi, mutta koska meistä ei ole ollut itseämme auttamaan, Jumala on tullut rakkaudessaan itse ihmiseksi ja kärsinyt meille kuuluvan rangaistuksen. Hän on sovittanut ristillä itsensä. Syytön on kantanut syntimme. Kuten Toisessa kirjeessä Korinttilaisille sanotaan: “Jumala itse teki Kristuksessa sovinnon maailman kanssa eikä lukenut ihmisille viaksi heidän rikkomuksiaan; meille hän uskoi sovi-

tuksen sanan” (2. Kor. 5:19), ja hiukan edempänä: ”Kristukseen, joka oli puhdas synnistä, Jumala siirsi kaikki meidän syntimme, jotta me hänessä saisimme Jumalan vanhurskauden” (2. Kor. 5:21).

Muita teologiseen ajatteluuni merkittävällä tavalla vaikuttaneita kohtia Uudesta testamentista ovat muun muassa Markuksen evankeliumin luvusta kahdeksan (Mark. 8:34–35), jossa Jeesus sanoo, että sen, joka tahtoo seurata häntä, tulee kieltää itsensä ja ottaa joka päivä ristinsä. Sillä se, joka tahtoo pelastaa elämänsä, kadottaa sen, mutta joka sen Kristuksen ja evankeliumin tähden kadottaa, on sen pelastava. Myös Toisen korinttilaiskirjeen luku kaksitoista (2. Kor. 12:9), jossa Paavali puhuu siitä, kuinka Kristuksen voima kirkastuu juuri heikkoudessa, ja kuinka Jumalan armossa on kyllin, on vaikuttanut ajatteluuni paljon. Lisäksi juurikin tutkimani kohta Ensimmäisestä kirjeestä korinttilaisille (1. Kor. 1:18-31), jota pidetään ristinteologian perustekstinä, on itselleni erityisen tärkeä. Myös Lutherin ristinteologia on omassa teologisessa ajattelussani hyvin keskeinen. Moderneista ristinteologisista teoksista näkemyksiini on vaikuttanut merkittävällä tavalla tanskalaisen teologin ja papin, Leif Andersenin, teos *Miksi nukut, Herra?*. Kaikeksi kysymys niin Kristuksen kuin ihmisenkin kärsimyksestä ja rististä kiinnostaa ja koskettaa minua erityisellä tavalla. Ei siis ole ihme, että olen halunnut tutkia tässä pro gradu -tutkielmassa juuri tätä kyseistä aihepiiriä.

Nykyaikana kuulee vähän väliä saarnattava siitä, kuinka Jeesuksen julistuksen ydin onkin sen eettisessä sanomassa, tai että Jeesuksen toiminnalla on ollut nimenomaan jokin yhteiskunnallinen tarkoitus. Omasta mielestäni Raamattu ei anna tällaista kuvaa. Ajattelen, että niin evankeliumit kuin Uuden testamentin kirjeetkin antavat ymmärtää, että Jeesuksen tehtävä on ollut ennen kaikkea maailman syntien sovittaminen ja pelastuksen sanoman julistaminen. Jumala rakastaa maailmaa niin paljon, että ei halua sen joutuvan kadotukseen, vaikka sinne ihmiset lain mukaan kuuluisivat. Tämän takia Jumala tulee itse tavalliseksi ihmiseksi, koska ihmiset eivät kestäisi katsella suoraan Jumalan kirkkautta ja kunniaa. Viaton kärsii ristillä ja täyttää lain. Tämän jälkeen Jumala ei enää ihmisiä katsoessaan näe heidän syntisyyttään ja syyllisyyttään, vaan Kristuksen vanhurskauden. Ristiinnaulittu Kristus tulee ihmisen ja Jumalan väliin sanoen: ”Se on täytetty” (Joh. 19:30). Jumala ei siis tuomitse ihmistä ihmisen omien tekojen ja ansioiden, vaan Kristuksen sovitusyön, perusteella. Yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden.

Mielestäni koko kristinuskon keskiössä on oppi syntisen vanhurskauttami-

sesta Kristuksen sovintoveren tähden. On tärkeää muistaa, että Kristus on lunastanut meidät ja maksanut meistä täyden hinnan ristillä (1. Tim. 2:5–6). Kristus on kuollut Jumalan rankaisemana ja Jumalan vihan ja kirouksen alaisena, uhrina Jumalalle (Ef. 5:2). Jumala vihaa syntiä. Tämä on mielestäni oleellinen asia ristinteologian ymmärtämisen kannalta. Mikäli kielletään Jumalan viha, kielletään myös armo. Kristuksen sijaissovitus tarkoittaa sitä, että hän kärsii Jumalan vihan kaikkia syntisiä kohtaan syntisten itsensä sijasta. Kristus ei ole kuollut vain syntisten hyväksi vaan syntisten sijasta. Kristuksen ristinkuolema hyvittää Jumalan vanhurskauden, ja Kristuksen vanhurskaus luetaan meidän hyväksemme. Ristillä Kristus poistaa Jumalan vihan ihmistä kohtaan. Ihmisen mieli ei muutu sovituksen seurauksena, vaan Jumalan. Jumala kääntyy pois vihastaan, Kristuksen tähden. Mikäli kristinuskosta otetaan pois Kristuksen sovintoveri (Hepr. 9:22–26), vietään samalla koko kristinuskko.

Siitä huolimatta, että teologisen ajatteluni keskiössä on Jeesuksen kärsimys ja risti, sekä oppi sovitukselta, ei teologiani pääty tähän. Minun teologisessa ajattelussani Jeesus ei ole jäänyt haudattuna makaamaan, vaan hän on noussut kuolleista ja voittanut kuoleman. Uskon, että Kristuksen ylösnousemuksessa tämä kaikki on saanut lopullisen merkityksensä. Sovitus on kyllä tapahtunut ajatteluni mukaan täydellisesti jo ristillä, mutta juuri ylösnousemus todistaa siitä, että Kristus on tosi Jumala, ja vain siten hän on voinut voittaa kuoleman vallan. Tämä takaa myös häneen uskoville iankaikkisen elämän. Uskon myös, että hän elää yhä tänä päivänä ja vaikuttaa maailmassa Pyhän Henkensä kautta, jonka hän on lähettänyt lohduttamaan ja rohkaisemaan meitä, sekä kirkastamaan ihmisille Pyhää evankeliumia.

## Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### *Lähteet ja apuneuvot*

Aejmelaeus, Lars

2003 Uuden testamentin kreikan kielioppi. Helsinki: Kirjapaja.

Liljegvist, Matti

2007 Uuden testamentin sanakirja kreikka–suomi. Helsinki: Finn Lectura.

Kiilunen, Jarmo & Hakola, Raimo

2007 Alfasta alkuun. Johdatus Uuden testamentin kreikkaan. 2.p. Helsinki: Finn Lectura.

Moltmann, Jürgen

2002 Theology of Hope. On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology. 2<sup>nd</sup> ed. Transl. by J.W. Leitch. London: SCM Press.

2000 Experiences in Theology. Ways and Forms of Christian Theology. Transl. by M. Kohl. Minneapolis: Fortress Press

1996 The Coming of God. Christian Eschatology. Transl. by M. Kohl. Minneapolis: Fortress Press.

1990 The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic Dimensions. Transl. by M. Kohl. London: SCM Press.

1985 God in Creation. An Ecological Doctrine of Creation. Transl. by M. Kohl. London: SCM Press.

1981 The Trinity and the Kingdom of God. The Doctrine of God. Transl. by M. Kohl. London: SCM Press.

1974 The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology. Transl. by R. A. Wilson and John Bowden. London: SCM Press.

New Testament

– The New King James Version. National Publishing Company: The Gideons International.

Novum Testamentum Graece

– Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Kurt Aland et al. 27. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Pyhä Raamattu

– Vanha testamenti. Uusi testamenti. Suomen evankelisluterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen piipiseura.

Pyhä Raamattu

– Vanha testamentti XI yleisen kirkollisekokouksen v. 1933 käytäntöön ottama suomennos. Uusi testamentti XII yleisen kirkollisekokouksen v. 1938 käytäntöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen piipiseura.

## **Kirjallisuus**

Aejmelaeus, Lars

2007 Kristinuskon synty. Johdatus Uuden testamentin taustaan ja sanomaan. Helsinki: Kirjapaja.

Andersen, Leif

2005 Miksi nukut, Herra?.2.p. Kauniainen: Perussanoma.

Aulen, Gustaf

2003 Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement. 2<sup>nd</sup> ed. Transl. by A. G. Herbert. Eugene: WIFE & STOCK.

Bauckham, Richard

1999 God Will Be All in All. The Eschatology of Jürgen Moltmann. Edinburgh: T&T Clark.

1998 God Crucified. Monotheism & Christology in the New Testament. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans.

1995 The Theology of Jürgen Moltmann. Edinburgh: T&T Clark.

Beck, T. David

2010 The Holy Spirit and the Renewal of All Things. Pneumatology in Paul and Jürgen Moltmann. Cambridge: James Clarke & Co.

Bray, Gerald (edit.)

1999 Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament VII. 1–2 Corinthians. Downers Grove: IVP.

Brondos, David A.

2006 Paul on the Cross. Reconstructing the Apostle's Story of Redemption. Minneapolis: Fortress Press.

Conyers, A. J.

1988 God, Hope and History. Jürgen Moltmann and the Christian Concept of History. Macon: Mercer University Press.

Eskola, Timo

2011 Uuden testamentin narratiivinen teologia. Kauniainen: Perussanoma Oy.

2003 Vanhurskauden apostoli. Juutalaista Paavalia etsimässä. Helsinki: STI.

2002 Paavali – Kärsimyksen ja lohdutuksen apostoli. Johdatus Paavalin opeuksiin. Jyväskylä: SLEY-Kirjat.

1994 Johdatus Uuden testamentin teologiaan. Helsinki: STI.

Forde, Gerhard O.

1997 On Being a Theologian of the Cross. Reflections on Luther's Heidelberg Disputation 1518. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans.

- Furnish, Victor Paul  
1999 The Theology of the First Letter to the Corinthians. Cambridge: University Press.
- Gassman, Günther & Hendrix, Scott (toim.)  
2005 Johdatus luterilaiseen tunnustukseen. Suom. Tiina Ahonen & Jaakko Rusama. Helsinki: Kirjapaja.
- Gese, Hartmut  
1994 Sovitus. –Sovitus. Toim. T.Eskola. Helsinki. STI. 5–26.
- Gyllenberg, Rafael  
1978 Korinttilaiskirjeet. 3.p. Helsinki: Kirjapaja.
- Harvie, Timothy  
2009 Jürgen Moltmann's Ethics of Hope. Eschatological Possibilities For Moral Action. Burlington: Ashgate.
- Hengel, Martin  
1986 The Cross of the Son of God. Containing: The Son of God, Crucifixion, The Atonement. Transl. by John Bowden. London: SCM Press.
- Iso Raamatun tietosanakirja, osat 5 & 7  
1991 Toim. T. Gilbrant & D. Polfus & V. Luoto & P. Nieminen. Vantaa: Ristin voitto.
- Juntunen, Sammeli  
2001 Ristin teologia ja annihilaatio. –Johdatus Lutherin teologiaan. Toim. P. Kärkkäinen. Helsinki: Kirjapaja. 181–195.
- Kopperi, Kari  
1997 Paradoksien teologia. Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518. Helsinki: STKSJ 208.
- Koskenniemi, Erkki  
1995 Mors turpissima cruxis. Tutkija Jeesuksen ristin juurella. Helsinki: TA/100. 217–225.
- Kuula, Kari  
2001 Paavali – kristinuskon ensimmäinen teologi. Helsinki: Edita.
- Laato, Antti  
2002 Uhri ja anteeksiantamus. Sovitus Vanhassa testamentissa, juutalaisuudessa ja Uudessa testamentissa. Helsinki: STI.
- Mannermaa, Tuomo  
1995 Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin Uskonmaailmaan. 3.p. Helsinki: STKSJ 194.
- Mattes, Mark C.  
2004 The Role of Justification in Contemporary Theology. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans.



- McGrath, Alister.E.  
 1996 Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan. 2.p. Helsinki: Kirjapaja.  
 1985 Luther's Theology of the Cross. Oxford: Blackwell.
- Modernin teologian ensyklopedia.  
 2000 Toim. A. E. McGrath. Helsinki: Kirjapaja.
- Mustakallio, Antti  
 2007 Paavali. Kristinuskon vaikuttajat. Helsinki: WSOY.
- Novum 3. Uusi testamentti selityksin (Apt – 2. Kor)  
 1982 Raamatun tietokirja. Toim. T.Gilbrant & V. Luoto & M. Liljeqvist. Vantaa: Karisto.
- Novum 4. Uusi testamentti selityksin (Gal – Ilm)  
 1983 Raamatun tietokirja. Toim. T.Gilbrant & V. Luoto & M. Liljeqvist. Vantaa: Karisto.
- Pieper, Franz  
 2010 Kristillinen dogmatiikka. 3. p. Helsinki: Arkki.
- Pulkkinen, Päivi  
 1988 Ristinteologia Jürgen Moltmannin ajattelussa. Ekumeniikan pro gradu - tutkielma. HYTTK.
- Robertson, Archibald & Plummer, Alfred  
 1999 A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of st. Paul to the Corinthians. Edinburgh: T&T Clark.
- Räisänen, Heikki  
 2011 Mitä varhaiset kristityt uskoivat. Helsinki: WSOY.
- Santala, Risto  
 1997 Särkymisen siunaus. Kauniainen: Perussanoma Oy.  
 1994 Paavali ihmisenä ja opettajana. Juuret III. 2.p. Kauniainen: Perussanoma.
- Schreiner, Thomas R.  
 2001 Paul, Apostle of God's Glory in Christ: a Pauline Theology. Downers Grove: IVP.
- Suutala, Maria  
 2007 Ekoteologia aatehistorian valossa. Menneisyyden taakka ja viisaus. – Pyhän kosketus luonnossa. Johdatus kristilliseen ekoteologiaan. Toim. P. Kainulainen. Helsinki: Kirjapaja. 112–127.
- Thielman, Frank  
 2005 Theology of the New Testament. A Canonical and Synthetic approach. Grand Rapids: Zondervan.

Thiemann, Ronald F.

2009 Luther's Theology of the Cross: Resource for a Theology of Religions. – The Global Luther. A Theologian for a Modern Times. Edit. C. Helmer. Minneapolis: Fortress Press. 228–246.

Thiselton, Anthony.C.

2007 Hermeneutics of Doctrine. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans.

Thurén, Jukka

1991 Sovituspaikka ja sovinto. Uuden testamentin käännösehdotusten tarkastelua. Pieksämäki: Kirkon tutkimuskeskus. Sarja B Nro 65.

Uusi testamentti – lyhyesti selitettynä.

1992 Toim. E. Koskenniemi. Helsinki: SLEY-Kirjat.

Vainio, Olli-Pekka

2008 Luther. Kristinuskon vaikuttajat. Helsinki: WSOY.

Von Loewenich, Walther

1976 Luther's Theology of the Cross. Transl. by Herbert J. A. Bouman. Belfast: Christian Journals Limited.

Westerholm, Stephen

2004 Perspective Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and His Critics. Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans.

Wilson, John. E.

2007 Introduction to Modern Theology. Trajectories in the German Tradition. Louisville: Westminster John Knox Press.