

Yhtenäisyyttä vai hajanaisuutta?

Timo Eskola / Suomen teologinen instituutti

Uuden testamentin teologian keskeisiin kysymyksiin kuuluu melko pitkään käyty kiista siitä, onko teologiassa enää yhtenäistä muotoa tai löytyykö ”teologiaa” Uudesta testamentista ensinkään. Yksi keskeisimmistä väittämistä koskee Raamatun opillista hajaannusta. Eräiden tutkijoiden mukaan Uuden testamentin tekstit ovat keskenään ristiriitaisia. Ne sisältävät oppeja, jotka eivät lainkaan sovi toistensa kanssa yhteen. Joissain kohdin näkemysten sanotaan suorastaan kumoavan toisensa.

Suomalaisia esimerkkejä

Esimerkiksi Kari Latvus kirjoittaa kirkon koulutusmateriaaliksi tarkoitettussa artikkelissaan ”Raamattu, tunnustus ja tulkinta” (kirjassa *Tulkinnan kehällä*), että tekstien opillinen hajanaisuus estää perinteisen raamatuntulkinnan kirkossa. ”Raamatun sisällöllinen epäyhtenäisyys keskeisissäkin asioissa synnyttää entistä suurempia paineita tulkinnalle. Raamatusta ei tule siirtyä automaattisesti yli historian kuilun nykyaikaan ilman asioiden suhteutusta uskon kokonaisuuteen.” (*Tulkinnan kehällä*, 255). Latvus korostaa vielä, että kirkon tulisi tehdä oikeat johtopäätökset siitä, että yhtä tiettyä oppia ei voi hänen mukaansa Raamatun perusteella muotoilla: ”On yllättävää, että tämä UT:n tutkimuksessa jo pitkään Suomessakin laajasti hyväksytty kristologisten mallien moneus... varustetaan usein kirkollisessa keskustelussa kysymysmerkein tai siihen suhtaudutaan varauksellisesti. Silloinkin kun moneuden olemassaolo myönnetään, niin jatkokysymykset ja johtopäätökset jäävät yleensä tekemättä.” (emt.).

Antti Kylliäisen lähtökohta pamfletissa *Kaikki pääsevät taivaaseen* on saman kaltainen: ”Opillista keskustelua käydessään niin kirkot kuin kristitytkin joutuvat kohtaamaan Raamatun opillisen moninaisuuden ja sen myötä kristinuskon luonteeseen kuuluvan oppien runsauden.” (*Kaikki pääsevät taivaaseen*, 15). Kysymyksen voi toisaalta liittää Raimo Harjulan tapaan jumalakuvaan. ”On ymmärrettävää, että Raamatusta ei löydy yhtenäistä jumalakuvaa. Raamatun tekstien taustalla on kauas menneisyyteen palautuva suullinen perinne. Raamatun käsitykset Jumalasta ovat peräisin tuhansien vuosien ajoilta mitä erilaisimmista olosuhteista, sosiokulttuurisista konteksteista ja poliittisista tilanteista.” (*Vartija* 4/1992, 165.)

Martti Mäkisalo on ilmaissut saman ajatuksen terävästi: ”En voi nähdä Raamattua ajattomien totuuksien, edes uskonnollisten totuuksien kokoelmana, vaan silloin eläneiden ihmisten tulkintana ja saarnana, kuvauksena siitä, miten he ovat oman aikansa käsitteistöä, maailmankuvaa ja jumalakuvaa soveltaen kokeneet Jumalan toiminnan elämässään ja ajassaan.” (*Vartija* 2/1997, 68.)

Tämänkin aiheen kohdalla monet esimerkit on haettu ulkomailta. Aihepiirin vaikutusvaltaisin teos on ollut James Dunnin kirja *Unity and Diversity in the New Testament* (Uuden testamentin yhtenäisyys ja hajanaisuus). Dunn ajattelee, että apostolien ajan kristillisyydessä ei vielä ollut yhdenlaista opetusta Kristuksesta. ”On fakta, että ensimmäisen vuosisadan kristillisyydessä ei ollut yhtä kristologiaa, vaan kristologioiden hajanaisuus.” (*Unity and Diversity*, 226).

Teoriaan kuuluu väite siitä, että apostolien oma opetus muistuttaa enemmän harhaoppisina pidettyjä suuntauksia kuin myöhempää kirkollista perinnettä. ”Todistusaineistomme mukaan myöhempien vuosisatojen harhaoppinen juutalaiskristillisyyden voisi oikeutetusti väittää olevansa todellisemmin varhaisen seurakunnan perinnön jatkaja kuin mikään muu kristillisyyden muoto.” (emt., 244)

Apostoleista ei tämän tulkinnan mukaan saada takaajia kirkon pelastusopille. Hajaannuksen sanotaan olleen heidän keskuudessaan vähintään yhtä suuren kuin tämän päivän teologien kesken. Jos joku ei pidä nykyään Jeesusta jumalallisena, hän on hyvässä seurassa, koska kaikkien apostolienkaan ei katsota uskoneen niin.

Keskustelu Raamatun asemasta ja arvovallosta on tuotu kirkon kentälle moneen otteeseen suurella tarmolla. Se on ollut usein esimerkiksi pappeinkokousten asialistalla. Kuopion synodaalokokouksessa vuonna 2004 Heikki Räisänen suomi kirkkoa, joka ei vielääkään suostu kuuntelemaan järjen ääntä oppikysymyksissä. Räisäsen mukaan kirkko on ”jakomielinen”, kun se toisaalta kuuntelee järkeä ja hylkää Raamatun käymättömän seksuaalietiikan, mutta samalla pitää kynsin hampain kiinni muista järjenvastaisista opeista (puhe julkaistu lehdessä *Vartija* 5-6/2004, 174-186). Räisäsen mukaan kirkon uskon tulee muuttua ihmisten ja kulttuurin mukana. Valistuneen ihmisen tulisi tunnustaa, että helvettiin ja taivaaseen, kadotukseen ja pelastukseen ei tänä päivänä uskota kuten ennen. Siksi kirkon olisi muutettava sanomansa ja ”pehmennettävä” jumalakuvaansa. Kari Kuula liittyi myöhemmin Räisäsen ajatukseen todeten, että tieteen totuudet on otettava kirkossa vakavasti, vaikka ne olisivat kirkon kannalta joskus ”kiusallisiakin”. Kirkon tulee hyväksyä opillinen hajanaisuus. Kuulan mukaan ”Raamatun sisäinen moninaisuus” antaa syyntä vapaasti valita sellaisen tulkintalinjan, johon kukin itse omien pohdintojensa mukaan päätyy (*Savon Sanomat* 10.10.04).

Samalla linjalla jatkaa Räisäsen uskonnohistoriallinen teos *The Rise of Christian Beliefs* (suomeksi *Mitä varhaiset kristityt uskoivat*). Teoksensa alussa Räisänen toistaan usein esillä pitämänsä ajatuksen siitä, että Uuden testamentin teologiaa ei ole mahdollista kirjoittaa. Varhaisessa kristillisyydessä oli hänen mukaansa ainoastaan kiisteleviä ryhmiä ja yksittäisiä mielipiteitä. Kuvaukset Kruksesta ja pelastuksesta ovat hänen mukaansa niin ristiriitaisia, että niitä voidaan kuvata ainoastaan uskonnollisesti objektiivisella uskonnonhistoriallisella menetelmällä.

Vaikka Raamattu periaatteessa on *kirkossa* yhä uskon ja opin ”ylin ohje”, sen asema on muuttumassa. Monet teologit luopuvat Uuden testamentin opetuksista sekä Kristusta ja pelastusta koskevista käsityksistä. Tämän päivän teologista hajanaisuutta yritetään perustella apostolien ajan hajanaisuuden avulla. Teologisen radikalismien keskeisiä väitteitä on se, että koskaan ei ole todellisuudessa ollut yhtä opillista näkemystä siitä, miten ihminen pelastuu. Joku näkemysistä on vain saanut enemmän valtaa kuin toiset käsitykset. Siksi meidän aikamme kirkkoon pitäisi mahtua niin perinteinen uskova kuin Kristuksen jumaluuden kieltäjäkin.

Oliko alussa vain hajaannus?

Väitteitä Uuden testamentin sisäisestä hajaannuksesta voidaan helposti jäljittää saksalaiseen raamatuntutkimukseen. Suomalaisten teologien esikuvat löytyvät tässä kysymyksessä erityisesti eksistentialistien koulukunnasta. Merkittävimmät kirjoittajat ovat Ernst Käsemann ja Rudolf Bultmann. Teologian historiassa on usein tiettyjä kiintopisteitä, joilla on ollut suuri vaikutus moniin ajattelijoihin. Opillisen hajaannuksen kohdalla tuollainen kiintopiste on Käsemannin esitelmä kirkon yhtenäisyydestä: ”Muodostaako Uuden testamentin kaanon perustan kirkon yhtenäisyydelle?” (*Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*). Esitelmä pidettiin ekumeenisessa kokouksessa vuonna 1951 ja sen tarkoituksena oli osoittaa, että Uuden testamentin kaanon ei tarjoa pohjaa kirkon ykseydelle, vaan tunnustusten moninaisuudelle.

Käsemannin teologinen tavoite oli siis osoittaa kirkkojen tunnustusten suhteellisuus. Yksi tunnustus ei voi nostaa itseään toisten yläpuolelle, koska millä tunnustuksella ei ole varmaa pohjaa Raamatussa. Uuden testamentin oma hajanaisuus estää sen. Esitelmässä ei nostettu esille esimerkiksi pelkkiä evankeliumien sävyeroja. Sen sijaan Käsemann väitti, että kreikkalaisella

maaperällä julistettu Jumalan Poika -kristologia oli toisenlaista kuin varhaisen Jerusalemin seurakunnan opetus Jeesuksesta tavallisena juutalaisena (adoptiaaninen kristologia).

Käsemann vetosi lisäksi moneen yksityiskohtaan. Niitä Räisänen kuvasi aihetta esittelevässä suomalaisessa kirjoituksessaan myöhemmin seuraavasti: ”Hän viittasi 1) evankelistojen erilaisiin teologis-dogmaattisiin kantoihin; 2) kaanonin fragmentaarisuuteen, jonka takia ’alkukristillisen julistuksen monimuotoisuuden on täytynyt olla vielä paljon suurempi kuin säilyneistä dokumenteista ilmenee’; 3) seurakunnan väärinkäsityksiin [keskinäiset riidat]; 4) opillisiin vastakohtiin, jotka lyövät rajusti yhteen; a) Paavalin ja Jaakobin vanhurskauttamisopit eivät ole teologisesti yhdistettävissä; b) Apostolien teot edustaa sellaista näkemystä Paavalin apostolinvirasta, minkä Paavali itse äärimmäisen painokkaasti torjui; c) Johanneksen evankeliumin ja Ilmestyskirjan eskatologiat ovat yhteensovittamattomia. Kaiken kaikkiaan alkukirkon monet teologiset näkemykset ovat ainakin osaksi sellaisia, ettei niitä voi yhdistää toisiinsa.” (*Tuhat ja yksi tulkintaa*, 63).

Kokoelma radikalisoituneen raamatuntutkimuksen väitteitä näyttää ehkä ensi lukemalta vaikuttavalta. Tutkimuksen myöhempien vaiheiden valossa se on kuitenkin lähinnä vain kuva aikansa näkemyksistä ja asenteista. Jännitteet apostolien kesken ovat aina olleet nähtävissä Uuden testamentin lehdiltä. Ne eivät kuitenkaan ole koskeneet pelastuksen ydintä eli sitä, mistä Käsemann yritti kirjoittaa – kirkon tunnustusta.

Käsemannin listan rinnalle on helppo koota toinen kokoelma, jossa esitellään kaikille apostolisille kirjoituksille yhteinen käsitys pelastuksesta, kuten myöhemmin on tehtykin. Kaikissa teksteissä puhutaan pääsiäisen sanomasta. Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus ovat pelastuksen perusta, johon apostolit viittaavat kerta toisensa jälkeen. Juuri tällaisen lähtökohdan ympärille apostolinen tunnustus rakentui. Vaikka radikalisoituneet tutkijat näyttävätkin ylikorostaneen Uuden testamentin yksityiskohtia koskevia tulkintojaan, heidän teologinen ohjelmansa on kuitenkin ollut voimakas. Kirkon tunnustusten arvo on tieteen nimissä asetettu kyseenlaiseksi.

Se, mitä lukija ei edellisen perusteella tiedä on, että Käsemann ei paljastanut artikkelissaan kaikkia lähtökohtiaan. Bultmannin oppilaana hän oli nimittäin jo ennakolta hyvin varautunut suhteessa Uuden testamentin oppilauseisiin. Siksi lyhyt viittaus Bultmannin käsityksiin on tarpeen asian selvittämiseksi. Kysymys Raamatun teologisesta hajanaisuudesta on sidoksissa siihen, millaisena koko Raamattu nähdään. Bultmannin mielestä Raamatun maailmankuva oli myyttinen. Oppien lähtökohtana ei ylipäätään ollut ihmistä koskeva totuus, vaan antiikin sadunomainen mytologia. Koska tutkija ei enää voinut hyväksyä vanhaa kolmikerroksista maailmankuvaa ja apokalyptistä historiankäsitystä, teksti oli tulkittava uudelleen. Myyttinen teologia oli riisuttava myyteistä ja sille oli annettava uusi sisältö (*Kirjassa Neues Testament und Mythologie*, 12s., 39s.). Suomessa esimerkiksi Raimo Harjula ilmaisi tämän näkemyksen seuraavasti: ”Niin UT:n monenlaiset Jeesus-kuvat kuin myöhäisemmät kristologiset opitkin pohjautuvat kuitenkin oman aikansa myyttisiin ja metafysisiin ennakkokäsityksiin, jotka eivät enää toimi meidän maailmankuvassamme.” (*Vartija* 5–6/1993, 207.)

Bultmann oli lisäksi sitoutunut Martin Heideggerin eksistenssifilosofiaan. Hän ajatteli, että dogmaattisuus merkitsi pysähtyneisyyttä. Opillisuus oli jo itsessään virheellinen asenne. Sillä ei voinut edes periaatteessa olla mitään tekemistä aidon elämän ja sen mukaan määritellyn uskon kanssa. Kaikki sanoiksi puettu teologia oli jo lähtökohdiltaan väärää. Uuden testamentin teologiaa käsittelevässä kirjassaan Bultmann ilmaisi myöhemmin oman uskonkäsityksensä perusteet. Hän selitti, että sanoilla ilmaistu teologia heijastaa vain omaa aikaansa. Sanoiksi pukeminen on tapahtunut sen maailmankuvan mukaan, johon persoona on sitoutunut. Siksi Raamattu on aina kirjoitettu ”väärin” ja teologia on aina ilmaistu ”väärin”. Uuden testamentin teologiset lauseet eivät siten voi olla uskon kohteita. Ne eivät voi olla kirkon opin perusta (*Theologie*, 586).

Todellisella uskolla ei Bultmannin mukaan ole mitään opillista sisältöä. Aito kokemus on eksistentialismin mukaan vain Jumalan puhuttelua sisimmässä. Kun Käsemann myöhemmin puhui

oppien suhteellisuudesta, hän perusti ajatuksensa Bultmannin teoriaan. Hänen tarkoituksenaan oli esitellä oletus siitä, miten apostolit olivat kukin pukeneet kokemuksensa sanoiksi omista lähtökohdistaan. Siksi ajatus Uuden testamentin yhtenäisyydestä oli jo alusta lähtien mahdoton.

Jumalan Sanasta tulkintojen sarjaksi

Suomalainen keskustelu ei jää Raamatun asemaa koskevien väitteiden osalta juurikaan jälkeen eurooppalaisista esikuvistaan. Sitä on pohjustanut jo 1970-luvun alussa Heikki Räisänen provosoivalla artikkelillaan ”Raamatun auktoriteetista” (*Teologinen Aikakauskirja* 1972). Artikkelin keskeisenä väitteenä oli se, että Raamattu ei voi olla jumalallista ilmoitusta. Tämä kirjoitus on epäilemättä kaikkein vaikutusvaltaisin teksti suomalaisen raamatuntulkinnan historiassa.

Käsemannin tapaan Räisänen poimi lukuisia esimerkkejä siihen aikaan esitetyistä Raamattua koskevista väittämistä ja katsoi tieteen näin osoittaneen Uuden testamentin täysin sisäisesti hajanaiseksi. Hänen mukaansa käsitykset neitseestäsyntymisestä, Jeesuksen kuoleman sovittavasta luonteesta, kristologiasta, ylösnousemuksesta ja tuomion päivästä ovat vain hajanaisia teemoja sekavan varhaiskristillisen opetuksen keskellä. Räisäsen mukaan jokaista vastaan löytyy Raamatusta myös päinvastainen käsitys, joka kumoaa edellisen.

Ajatus ylösnousemususkosta on Räisäsen mukaan lisäksi tarpeeton, vaikka sitä voitaisiinkin pitää aitona varhaisen seurakunnan näkemyksenä. Se nimittäin on sidoksissa sen ajan maailmankuvaan. Mitä merkitystä käsityksellä voisi olla sen jälkeen, ”kun ne apokalyptiset puitteet, joihin se erottamattomasti liittyy, ovat romuttuneet”? Räisäsen mukaan historian kulku on mitätöinyt niin Jeesuksen kuin Paavalin tulevaisuudenkuvan (emt., 81).

Räisäsen mukaan Uudesta testamentista löytyvät teologiset väitteet ovat vain tulkintoja toisten joukossa. Siksi Raamattu ei voi olla ilmoitusta, vaan kokoelma ihmisten ajatuksia Jumalasta: ”Raamattu koostuu pitkästä kokemusten ja tulkintojen sarjasta, joka puhuu kaunopuheista kieltä sukupolvien kamppailusta perimmäisten kysymysten parissa. Kysymyksessä on, turvautuakseni taas perinnäiseen kielenkäyttöön, valtava ’luonnollisen’ uskonnon panoraama – ei siis ’erityisen ilmoituksen’ dokumentti. Kaikki uskonto on ’luonnollista’ ja myös kristinusko on – ’evankeliumi’ mukaanluettuna kaikista barthilaisista vastaväitteistä huolimatta – ”uskontoa”.” (emt., 82)

Eryitystä Jumalan ilmoitusta ei Räisäsen mukaan siten ole olemassa. Luonnollisen teologian mallin mukaan hän esittää, että teksteistä löytyy vain ihmisten omia kokemusten tulkintoja. Nämä eivät voi olla ohjeellisia tai pysyviä. Ne muuttuvat vuosien varrella. Siksi kristinuskolla ei voi olla pysyvää ja pätevää teologiaa, pelastusoppia tai etiikkaa. Räisäsen ajattelu nousee Bultmannin luomalta perustalta. Sanoiksi puettu teologia on vain ihmisen pyrkimystä kuvata uskonnollista kokemusta. Raamattu ei ole jumalallinen ilmoitus. Se on kokoelma antiikin ihmisten myyttisiä kertomuksia siitä, mitä Jeesus merkitsi heille sillä hetkellä ja heille rakkaiden käsitteiden mukaan selitettynä.

Tulkinnan ketju on kuitenkin mennyt Räisäsen mukaan eteenpäin. Myöhempien aikojen kristityt ovat tulkinneet Jumalaa uudella tavalla. Heillä on ollut uusi tilanne ja heidän käyttämänsä käsitteet ovat erilaisia kuin ennen. Siksi nykyisen teologian ilmaisuilla ei ole juurikaan yhteyttä menneiden aikojen oppien kanssa. Opit voidaankin unohtaa ja keskittyä tämän ajan uskonnollisiin kokemuksiin. Raamattu ei voi enää olla auktoriteetti ja kirkon opin lähde. Räisäsen artikkeli ja ilmeisesti myös hänen ympärilleen muodostunut koulukunta ovat synnyttäneet Suomessa vaikutusvaltaisen raamatuntulkinnan perinteen. Sitä on vähitellen tullut kirkon hyväksymä tulkinnan ohjelma, vaikka näkemyksen suhtautuminen kirkon oppiin on kielteinen.

Uuden koulukunnan vaikutus on helposti nähtävissä lukuisista kirjoituksista. Esimerkiksi Wille Riekkinen seuraa Kirkon koulutuskeskuksen oppikirjassa ”Tulkinnan kehällä” Räisäsen selitystä tarkasti. Riekkisen mukaan Raamattu puhuu vain kirjoittajien Jumala-kokemuksista. Ihmiset ovat

eri aikoina kuvanneet subjektiivisia kokemuksiaan eri tavoin ja oman aikansa kielellä. Heidän käsitteistönsä on aina ollut sidoksissa kunkin ajan maailmankuvaan ja uskonnolliseen termistöön. Siksi merkittävää on vain Jumala-kokemus. Sen ohella ei juurikaan voida löytää ajattomia ja yleispäteviä oppilauseita.

”Toisaalta jo tämä kirjoittajien näkeminen oman aikansa lapsina estää pitämästä ’Jumalan sanaa’ ja kirjoitettua sanaa identtisinä. UT:n sisältämään traditiohistoriaan viitaten voisi jopa sanoa, ettei UT:ssa ”absoluuttista Jumalan sanaa” olekaan, on ”vain” jatkuvasti aktualisoituva sarja konkreettista ”Jumalan sanaa”, vaikuttamaan pyrkivää ja pystyvää julistusta Jumalasta ja hänen valmistamastaan pelastuksesta!” (*Tulkinnan kehällä*, 236). Kokemusta korostava teoria peräänkuuluttaakin jatkuvasti uudistuvaa tulkintaa uskon peruskokemuksesta, eli Jumala-kokemuksesta, tai uskonnollisesta tunteesta. Tämä osoittaa, että enää ei ole kyse Raamatun tekstien tulkinnasta. Pikemminkin kohteena on koko uskonkokemuksen tulkinta. Raamatusta on siirrytty ihmisen sisäisen elämän piiriin.

Uuden testamentin kirjoittajien teologia oli kuva vain yhden aikakauden uskonkokemuksesta. Siksi meidän aikamme uskontulkinnan ei ajatella enää olevan riippuvainen vanhoista asetelmista. Yhteys Raamattuun on katkennut. Raamattu ei ole Jumalan Sana, ei Jumalan ilmoitus pelastuksesta eikä edes varma tietolähde Jeesuksesta tai hänen merkityksestään.

Räisäsen käsitys loppumattomasta tulkinnan ketjusta on noussut suomalaisessa raamatuntulkinnassa suorastaan ohjaavaan asemaan. Riekkisen lisäksi lukemattomat kirjoittajat viittaavat siihen tai käyttävät samaa ajatusta laajentaen ja soveltaen sitä.

Esimerkiksi Harjula soveltaa kyseistä mallia keskusteluun jumalakuvasta. ”Kristillinen oppi on tietyn aikakauden ihmisten tulkintaa Raamatusta, usein jopa tulkinnan tulkintaa. Ihmisten luomina opilliset muotoilut ovat historiallisesti riippuvaisia sosiokulttuurisesta kontekstista, taloudellisesta ja poliittisesta todellisuudesta, tarkoituksenmukaisuudesta, kielestä ja kielikuvista, ja niin edelleen.” (*Vartija* 4/1992, 162.)

Myllykoski toteaa puolestaan, että opillisten näkemysten tarkastelijat eivät pysty sivuuttamaan uskonnollisen kokemuksen todellisuutta. ”Ei ole uskonnollista kokemusta ilman uskonnollista kieltä, ja uskonnollinen kieli liittyy puolestaan aina uskonnollisiin tulkintoihin. Edelleen uskonnolliset tulkinnat ovat aina sidoksissa uskonnollisiin traditioihin ja niiden kantajiin.” (*Vartija* 5–6/1993, 211.)

Aiemmin mainitussa saarnassaan Kari Kuula laajentaa Räisäsen herättämää näköalaa kaikkien uskontojen uskontulkinnan selittämiseen. ”Jumalakokemus puetaan aina sanoiksi subjektin uskonnollisen perinteen kielikuvavaraston tarjoamien käsitteiden avulla. Jumalasta puhuttaessa puhutaan siis aina myös Jumalasta muodostetusta mielikuvasta... Muissa maapallomme kolkissa Jumalan todellisuus on kohdattu eri tavalla kuin juutalaiskristillisen perinteen hallitsemilla alueilla, ja niistä kokemusten ja tulkintojen ketjuista on syntynyt muita maailmanuskontoja.” (*Vartija* 2/1997, 61.)

Hannu K. Saloranta puolestaan selittää näkemyksen avulla raamatuntulkintaa kirkossa. Tekstin pohjalla on alustus Espoon hippakunnan synodaalikokouksessa. ”Eräs teologian perustehtävistä on pyrkimys sanoittaa uusia kokemuksia kritikoimalla tulkintoja varhaisempien kokemusten kirjallisista kuvauksista, pohtien niitä ja muotoillen nuo kokemukset ja niistä aiheutuvat kysymykset uskonnolliselle perinteelle, kirkolle. Näin Raamatun tulkinnalla on ainakin periaatteessa mahdollisuus vaikuttaa opin uudistamiseen ja aikojen myötä muuttumiseen.” (*Vartija* 4/2004, 144.)

Monille radikalismien teologeille Raamattu on siten vain kokoelma ihmisten sisäisiä kokemuksia Jumalasta. Tekstit kuuluvat heidän mielestään sellaiseen tulkintojen sarjaan, jonka päätä ei ole näkyvissä. Jos meidän aikamme tulkinnat poikkeavat aikaisemmista, kyse on vain luonnollisesta kehityksestä. Mutta mitä sanottavaa kirkolla on ”luonnollisen uskonnon” ohjelmasta?

Kirkko ja luonnollinen uskonto

Teologinen linjaus, jonka Räisänen laittoi alulle vuonna 1972, oli kauaskantoinen. Hänen ajattelunsa ei ehkä ollut aivan itsenäistä ja omaperäistä, sillä rationalistit olivat jo 1600-luvun lopusta lähtien esittäneet ”luonnollisen uskonnon” näkemystä perinteisen kristillisen uskonnon tilalle. Kuitenkin ajatus pitkästä tulkinnan ketjusta oli uusi.

Suhtautuminen Raamattuun muuttui tässä näkemyksessä lopullisesti. Jumala ei puhu Raamatussa. Teksteistä on turha etsiä ihmisen elämää tai pelastumista koskevia totuuksia. Raamattu on ”luonnollisen uskonnon kokoelma”. Se kertoo, minkälaisia mielikuvia ihmisillä on eri aikoina ollut Jumalasta.

Jumalan sanan tilalle asetui ihmisen sisäinen kokemus. Raamatun korvasi kokemus jumalallisesta. Tällainen kokemus oli monien teologien mielestä yleinen. Kenellä tahansa maailman ihmisistä voi olla aito kokemus Jumalasta. Siksi kokemuksia tai ”uskonoppeja” ei sovi vertailla eikä laittaa paremmuusjärjestykseen. Jokaisella kokemuksella on itseisarvo sellaisenaan.

Yllä oleva viittaus englantilaiseen deismiin ei ole aivan sattumanvarainen. Esimerkiksi suuntauksen isänä pidetyn lordi Herbertin (k. 1648) mukaan deistiseen uskoon kuuluu vain usko jumaluuden olemassaoloon ja vaatimus sellaisen voiman kunnioittamiseen. Muita Jumalaa koskevia käsityksiä ei tarvitse keneltäkään edellyttää. Loppu on nimittäin pyrkimystä eettisesti korkeatasoiseen elämään.

Seuraavan sukupolven deistit, jotka olivat teologeja ja pappeja, korostivat, että järjen piti olla ainoa kriteeri, jolla totuus ja harha erotellaan Raamatusta. Matthew Tindalin mukaan kristinuskon perustekijät löytyvät kaikista uskonnoista. Syntiinlankeemus ja perisynti eivät voi olla totta, koska silloin suurin osa ihmiskuntaa suljettaisiin pois todellisen uskonnon piiristä.

Tindalin aikalainen Thomas Chubb teki lopulta johtopäätökset siitä, mitä luonnollinen uskonto oikeastaan tarkoittaa. Oikeaan uskontoon ei voi kuulua mitään, mikä ei ole kenen tahansa pääteltävissä. Siksi mikään ylikuonnollinen tai arkijärjen vastainen opetus ei kuulu varsinaiseen kristinuskoon. Chubb hylkäsi järjen vastaisina mm. opit perisyynnistä, sovituksista, neitseestäsyntymisestä, Jeesuksen jumaluudesta ja ylösnousemuksesta.

Räisänen ja hänen seuraajiansa käsitys luonnollisesta uskonnosta on hyvin samanlainen. Aikaisemmissa luvuissa on jo käynyt ilmi, miten laajalti suomalaisen radikalismien edustajat hylkäävät samoja perinteisiä uskonkohtia kuin vanhat deistit. Jeesuksen jumaluus, syntien sovitus, ja toisinaan myös ylösnousemus ovat kiistettävien oppien listalla.

Koska sekä Raamatun että kristillisen opin katsotaan olevan vain ihmisten erilaisia pyrkimyksiä kuvata Jumalaa, suhtautuminen opinkohtiin muuttuu. Uskossa ei näiden teologien mukaan enää ole mitään kiintopisteitä. Kristusta tai pelastusta koskevissa asioissa ei ole yksittäistä seurakuntalaista sitovia kohtia. Totuudesta täytyy luopua, kuten Saloranta totesi: ”Yhdestä ja ainoasta oikeasta totuudesta on Raamatun tekstien tulkintojan äärellä lähes mahdotonta puhua.” (*Vartija* 4/2004, 145).

Luonnollinen uskonto keskittyy ihmisen omaan toimintaan ja etiikkaan – aivan kuten aikaisemmissa luvuissa on huomattu. Kristinuskon sisältö muuttuu pelastususkonnosta elämänohjeiden uskonnoksi. Samalla uskon perusluonne muuttuu olennaisesti.

Kaiken oikeuttaa oletus uudesta tulkinnasta, jota pidetään parempana ja hyväksyttävämpänä kuin aikaisempia tulkintoja. Tällaisen ajattelun taustalla on kuvitelma henkisestä evoluutiosta, uskonnon ja kulttuurin kehittymisestä. Näkemys oli hyvin suosittu 1900-luvun Euroopassa. Itse asiassa sitä on kuvattu ”eurooppalaisuuden hengeksi”, joka näyttäytyy monilla kulttuurin ja yhteiskunnallisen toiminnan alueella.

Raamatun hylkääminen perustuukin ainakin osin ajatukseen siitä, että järjen ylivoimaisen hallinnan aikakaudella kaikkea historiassa olevaa pidetään lapsellisempänä ja alkeellisempänä kuin

oman ajan käsityksiä. Siksi uutta hakevat teologit eivät voi koskaan enää palata Raamatun esittämien ajatusten kannalle. He katsovat olevansa korkeammalla henkisellä tasolla kuin Raamatun tekstit. Raamattu on kritiikin kohde, ei jumalallisesti inspiroitu ihmisen opettaja.

Raamattu ja kristillinen oppi

Miten Raamattu sitten suhteutuu kristilliseen oppiin? Kristillisen dogmatiikan lähtökohtana on varhaisen seurakunnan eli apostolisen kirkon käsitys pelastavasta uskosta. Tämä usko ilmaistaan Uudessa testamentissa erityisesti kohdissa, joissa kirjoittaja – esimerkiksi Paavali – puhuu siitä sanomasta, joka pelastaa hänen kuulijansa. Lisäksi se liittyy jaksoihin, joissa puhutaan kasteesta ja kristityksi tulemisesta. Kirkon myöhempi dogmatiikka rakentuu näiden kohtien varaan, ja liittymäkohtia on runsaasti.

Paavalin seurakuntien lähetystilanteissa uskon tunnustautuminen on liittynyt erityisesti kastetapahtumaan. Kasteoppilaalle annettu opetus on saanut sisältönsä ”uskon sanasta” (Room 10) eli evankeliumista. Toisin sanoen hänelle on opetettu uskon perusteet, lyhyt varhaiskristillinen katekismus. Kastetilanteessa hän tunnustautui tuohon uskon tunnustautumalla Kristukseen akklamaatiolla *Kyrios Iêsous*, ”Jeesus on Herra”.

Alkuun tutkijat ajattelivat varhaisimpien tunnustusten olleen pelkkiä lyhyitä sanontoja, kuten ”Jeesus olkoon Herra” (1. Kor. 12:3), ”Jeesus on Kristus” (1. Joh. 2:22), ”Jeesus on Jumalan Poika” (Ap.t. 8:37 läntisen tekstin mukaan). Myöhemmin huomattiin, että lyhyet huudahdukset eivät ole varsinaisia uskonlausumia. Koska ne ovat luonteeltaan tunnustautuvia ja henkilökohtaisia, ne on tulkittava lähinnä vastauksiksi uskonlausumaan. Uskonlausumaa puolestaan ei sovi ymmärtää pelkäksi liturgiseksi kaavaksi, vaan se on esiintynyt myös laajemmin julistuksen ja opetuksen yhteydessä.

Tuollaista käsitystä tukee erityisesti kohdan Room. 10:8–10 analyysi. Se osoittaa, että niin lähetyssaarnan kuin opetuspuheenkin sisällölle on annettu selkeät kriteerit. Saarnalla on ollut tarkasti määritelty keskus. Paavali nimittää tuota keskusta ”uskon sanaksi”. Uskon sana on sisältänyt uskonopillisen kokonaisuuden. Lähetystilanteessa siihen on olennaisesti liittynyt kuulijan tunnustautuminen opetettuun uskon. ”Jos sinä suullasi tunnustat, että Jeesus on Herra, ja sydämessäsi uskot, että Jumala on herättänyt hänet kuolleista, olet pelastuva” (j. 9).

Uskon sana koskee erityisesti julistusta. Se käy kohdasta selvästi ilmi: ”se uskon sana, jota me julistamme”. Olisi kuitenkin virheellistä asettaa tuo julistuksen konteksti vastakkain tunnustautumisen tilanteen kanssa. Niillä on itse asiassa mitä läheisin yhteys. Julistuksen päämääränä on juuri tunnustautuminen. Sitä Paavalikin korostaa samassa yhteydessä hyvin painokkaasti.

Ylönousemuslausumasta kehittynyt tunnustus

Uskonlausuman erityisenä sisältönä Uuden testamentin kirjoituksissa on Jeesuksen ylönousemus. Ylönousemus on siten ollut seurakunnan peruskokemus. Sitä on pidetty seurakunnan identiteetin kannalta korvaamattomana asiana. Siksi aihe esiintyy usein julistusta ohjaavissa formeleissa.

Edellä mainitussa kohdassa Room. 10:9 esitellään uskonlausuma lauseella ”Jumala on herättänyt hänet kuolleista”. Samanlainen lyhyt maininta Jeesuksen herättämisestä tai ylönousemuksesta esiintyy tavan takaa sekä Paavalin kirjeissä että muussa traditiossa.

”(Poikaansa), jonka hän herätti kuolleista” (1. Tess. 1:10)

”Jumala on herättänyt kuolleista Herran” (1. Kor. 6:14)

”Kristus on herätetty kuolleista” (1. Kor. 15:12; 20)

“(hän, joka) herätti kuolleista Herran Jeesuksen” (2. Kor. 4:14)
“(Kristus ja) Isä Jumala, joka herätti hänet kuolleista” (Gal. 1:1)
“(uskomme häneen, joka on) herättänyt kuolleista Herraamme Jeesuksen” (Room. 4:24)
“(hänen, joka) herätti Jeesuksen kuolleista” (Room. 8:11)
“Jumala herätti hänet kuolleista” (Ap. t. 3:15)
“Jumala herätti hänet kuolleista” (Ap. t. 4:10)
“Jumala, joka on kuolleista nostanut hänet” (Hepr. 13:20 v.k.)
“(uskotte) Jumalaan, joka herätti hänet kuolleista” (1. Piet. 1:21)

Lausuma on ajatuksellisesti ja osin muodollisestikin kiinteä. Se oli seurakuntien yhteistä perintöä (1. Kor. 15:12; Room. 10:8-10; Ap.t. 3:15; 4:10). On myös huomattava, että lause esitetään yleensä uskon sisällöksi. Kohdat sisältävät muutamia tyyppillisiä piirteitä. Ensinnäkin ylösnousemuksen aikaansaaja, eli Jumala itse, mainitaan usein. “Jumala on herättänyt kuolleista Herran” (1. Kor. 6:14). Sama ajatus tulee joissain kohdissa esille kiertoilmauksena käytetyn “jumalallisen” passiivin avulla. Jumalan erityinen mainitseminen tavalla tai toisella tuo formeliin aina ajatuksen hänen pelastavasta toiminnastaan.

Toiseksi voidaan kiinnittää huomiota siihen, että Ylösnoussut on kohdissa uskon kohde (esim. Room. 4:24; 1. Piet. 1:21). Kyseessä on siten aivan erityinen uskonlausuma. Herran seuraajien usko ei kohdistu vain Isään Jumalaan, vaan Jeesukseen, jonka Isä on herättänyt kuolleista ja korottanut. Pelastava usko sisältää siten Jumalan toiminnan lisäksi ajatuksen Kristuksen toiminnasta. Tuo uskon näköala näkyy oikeastaan kaikista Uuden testamentin traditiopiireistä. Jopa Jaakobin kirjeen uskonnäkymä keskittyy kirkkauteen korotettuun Herraan: “uskonne meidän kirkastettuun Herraamme Jeesukseen Kristukseen” (Jaak. 2:1). Myös Heprealaiskirjeessä, jossa esitys yleensä on deskriptiivisen julistavaa saman aiheen ympärillä, mainitaan traditionaalisempi formeli lopun rauhantervehdyksessä (13:20).

Aiheen kannalta olennaisen tärkeä traditiojako löytyy Luukkaan pääsiäistunnustuksesta, jossa ylösnousemustapahtuma sidotaan kiinteästi historiaan: “Herra on totisesti noussut ylös ja on ilmestynyt Simonille” (v.k., Luuk. 24:34). Tuota lausumaa voidaan pitää hyvin vanhana. Se on ensinnäkin itsenäinen ja Luukas on lyhyellä johdannolla liittänyt sen Emmaus-kertomukseen (Luuk. 24:33). Luukkaan mukaan lause on Jerusalemin opetuslapsijoukon tunnustus (Jae 33: “yksitoista opetuslasta”). Sen lisäksi lausumassa nimitetään Pietaria tämän alkuperäisellä nimellä Simon, mikä on merkki varhaisesta perinteestä.

Edelleen on syytä panna merkille, että lausumassa käytetään ilmestystä tarkoittavaa sanaa “nähtiin”. Sama sana esiintyy myös Paavalin välittämässä traditiossa (1. Kor. 15:5), missä Simonia kutsutaan Keefakseksi (Pietariksi). Luukkaan kohdassa ei esiinny kreikankielistä sanaa ilmestyksestä, vaan semitismien paljastava passiivimuoto näkemisen verbistä. Ylösnousemus-tunnustus on siten vanhinta löydettävissä olevaa, opetuksen sisältöä koskevaa ainesta Uudessa testamentissa, ja se vie meidät suoraan arameankieliseen alkuseurakuntaan.

Kristus-keskeinen pääsiäistunnustus

Edellistä laajempi lausuma esiintyy Uudessa testamentissa useissa kohdin. Keskeisin näistä on edellä jo mainittu kohta 1. Kor. 15:3–5, missä Paavali lainaa tunnustusta perustellessaan Jeesuksen ylösnousemusta. Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus tulevat formelissa esille passiokertomuksen järjestyksessä ja vakiintuneessa muodossa.

Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi,
niin kuin oli kirjoitettu,
hänet haudattiin,
hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä,

niinkuin oli kirjoitettu,
ja hän ilmestyi Keefakselle...

Paavali käytti uskonlausumaa hyväkseen siinä kiistassa, jota hän kävi korinttilaisten kanssa ylösnousemuksesta. Hän on ilmeisesti opettanut uskonlausuman aikanaan korinttilaisille opettaessaan heille uskon alkeita ("Ennen muuta annoin teille tiedoksi tämän...", 1. Kor. 15:3). Nyt hän vetoaa aikaisempiin opetuksiinsa ja ottaa käyttöönsä vahvimman argumentin. Jos kuulijat ovat alunperin päässeet pelastuksen piiriin juuri tuon uskonlausuman välityksellä (1. Kor. 15:2), heillä ei ole lupa hylätä opetusta myöhäisemmässä vaiheessa.

Paavali sijoittaa tuon tradition hänen jerusalemilaisten kiistakumppaniensa keskuuteen. Asiayhteyden perusteella on selvää, että kyseessä on tunnustus ja sanoma, jota Keefas ja Jaakob opettavat. Opettaessaan korinttilaisia ylösnousemuksesta Paavali ottaa auktoriteetukseen nimekkäimmät ylösnousemuksen todistajat ja vakuuttaa, että he kaikki opettavat yksimielisesti tässä kysymyksessä.

"Jerusalemien" tunnustuksessa on kaksi selvää teologista piirrettä. Ensinnäkin Kristuksen (siis juutalaisten Messiaan) sanotaan kuolleen "meidän syntiemme vuoksi". Tämä on voimakas tulkinta Jeesuksen kuolemasta ja siihen on osattava kiinnittää huomiota. Piirre kertoo nimittäin temppeelijumalanpalveluksesta otetun kulttiterminologian hyväksikäytöstä. Jeesusta kuvataan uhrina, joka annetaan Jumalalle Paavalin kirjeissä sovituskouluajan ajatus esiintyy muuallakin, esimerkiksi kohdissa Room. 5:8, 2. Kor. 5:21 ja Gal. 1:4 (vertaa Hepr. 10:12; 1. Piet. 3:18). Mainitulla sanomalla on ollut hänelle itselleen suuri merkitys (traditiojaksona myös Room. 3:24–25).

Tunnustuksen toinen aihe käsittelee ylösnousemusta. Kohdan erikoisuutena on ajankohdan mainitseminen: "kolmantena päivänä" (15:4). Lähtökohtana voi olla historiallinen muistuma, mutta tapahtumien teologisen selittämisen kannalta tunnustuksesta ilmenee myös pyrkimys selittää tapahtumat kirjoitusten toteutumisenä. Formelin raamattuperusteluna onkin mitä ilmeisimmin Hoosean kirjan kuudennen luvun alku: "Hän on raadellut, mutta hän myös parantaa... kolmantena päivänä hän nostaa meidät ylös" (Hoos. 6:1, 2).

Varhainen tunnustus on luonteeltaan kuvaileva. Kristus kuolee, haudataan, herätetään ja hän näyttäytyy. Kaava on sukua Luukkaan tallentamalle pääsiäislausumalle, joka puhuu Herran herättämisestä ja hänen näyttäytymisestään Simonille. Se on kuitenkin Luukkaan lausumaa laajempi ja sisältää teologista tulkintaa. Kristus on kuollut syntien tähden ja kaikki on tapahtunut kirjoitusten mukaan.

Vastaavan tulkitsevan pääsiäislausuman Paavali on tallentanut Roomalaiskirjeen neljänteen lukuun: "Jumala antoi Kristuksen kuolla meidän rikkomustemme tähden ja herätti hänet kuolleista meidän vanhurskauttamisemme tähden" (4:25). Kulttiterminologia on tuossakin lausumassa vahvasti esillä. Rikkomusten tähden tapahtunut alttiiksi antaminen on tuottanut vanhurskauden.

Paavalin lainaama kaava (1. Kor. 15) ei ole liittynyt pelkästään julistukseen, vaan sitä on ilmeisesti käytetty myös kasteen yhteydessä. Samanlainen lausuma on nimittäin Paavalin ajatusten taustalla hänen esittäessään kasteteologiaa Roomalaiskirjeen luvussa 6:3–4.

"Kristukseen Jeesukseen kastetut...
kastettu hänen kuolemaansa...
haudattiin yhdessä hänen kanssaan...
Kristus... herätettiin kuolleista."

Kohdassa tulevat esille samat piirteet kuin edellä Korinttilaiskirjeen luvussa 15. Kirjoittaessaan roomalaisille, joita hän ei ole aikaisemmin tavannut, Paavali on tarvinnut kiinnittää lukijoidensa elämäntilanteeseen. Sen hän on saanut seurakunnissa yleisestä kasteopetuksesta. Useimmat kuulijoista olivat saaneet kasteopetusta ja käyneet kasteella, osa oli ehkä juuri kastekoulussa. Lainamalla kasteopetukseen liittyvää uskonlausumaa Paavali kykeni helposti tuomaan esille oman opetuksensa kristityn elämästä Kristuksessa.

Roomalaiskirjeen kohta paljastaa siten, että ensimmäisissä seurakunnissa käytettiin kärsimyskertomuksen järjestystä seuraavaa kaavaa kasteopetuksen materiaalina. Lisäksi on ilmeistä, että kaava ei ollut vain Paavalin omassa käytössä, vaan että sitä käytettiin laajalti muissakin seurakunnissa. On huomattava, että Paavali vetoaa 1. Kor. 15 kaikkiin suuriin apostoleihin. Hän mainitsee Pietarin, Jaakobin ja 12 opetuslasta vielä erikseen. ”Näin me opetamme”, hän toteaa.

Ylösnousemuslausumasta kehittynyt pääsiäistunnustus näyttäisi tämän arvion mukaan olleen hyvin keskeisellä sijalla ensimmäisten seurakuntien julistuksessa. Missionaarisen toiminnan ja pelastusjulistuksen kontekstissa tuo tunnustuslausuma on ohjannut myös puheiden sisältöä. Samaa voidaan aavistella myös Uuden testamentin sisältämien puheiden perusteella.

Apostolien tekojen puheiden säilyttämät traditiot osoittavat, että yleisellä uskonlausumalla on ollut myös julistusta ohjaava tehtävä. Lähes kaikki puheet rakentuvat mainitun kaavan tapaan. Ap. t. 2:22ss: ”Jeesuksen te surmasitte... panitte lakia tuntemattomat pakanat naulitsemaan hänet ristiin... Tämän Jeesuksen on Jumala herättänyt kuolleista... Jumala on korottanut hänet oikealle puolelleen... Jumala on tehnyt Jeesuksen Herraksi ja Messiaaksi” (samat piirteet ovat esillä puheissa kohdissa 3:13ss; 4:10; 5:30ss; 10:36ss; 13:22ss; 17:2ss). Näiden traditioiden erityispiirteenä on maininta Kristuksen korottamisesta Isän oikealle puolelle, jota perustellaan raamattuperustelulla Psalmista 110. Vastaava ajatus esiintyy Paavalilla kohdassa Room. 8:34, jossa mainitaan Kristuksen kuolema ja korottaminen Jumalan oikealle puolelle (vrt. Hepr. 1:3).

Apostolien tekojen kohdat esittävät pelastusjulistusta hyvin yksinkertaisessa ja selkeässä muodossa. Puheiden yhteydessä mainitaan lähes poikkeuksetta yksi tai useampi termeistä parannus, kaste, syntien anteeksisaaminen. Piirteen perusteella ne on helppo sijoittaa luontevasti lähetystilanteeseen. Kontekstina on puhe kasteen kautta saatavasta pelastuksesta.

Edellä käsitelty tekstimateriaali osoittaa, että varhaisessa seurakunnassa on käytetty uskonlausumaa, jolla on ollut melko vakiintunut muoto. Lausuma on puhunut Jeesuksen kärsimyksestä ja kuolemasta, hautaamisesta, kuolleista herättämisestä ja kenties myös hänen taivaallisesta vallastaan. Lausumaa on eri tilanteissa hyödynnetty eri tavoin ja siihen on saatettu liittää erilaisia raamattuperusteluja. Lausetta ”Jumala herätti Kristuksen kuolleista” on mahdollisesti käytetty jonkinlaisena tiivistelmänä kaavasta. Se on antanut yleiset puitteet opetukselle sekä rajannut seurakunnan sanomaa.

Tällä uskonlausumalla on ollut yksinkertainen tehtävä: se oli pelastava sanoma. Se oli myös Paavalin evankeliumi, joka siirsi ihmisen kuolemasta elämään, maailmasta taivaan valtakuntaan, tuomion alta pelastukseen. Alkukirkon ajoista lähtien ei ole ollut muuta kristillistä identiteettiä. Siksi apostolinen tunnustus yhä tänään sisältää ytimessään saman tunnustussisällön Herrasta, joka ”kärsi Pontius Pilatuksen aikana, ristiinnaulittiin, kuoli ja haudattiin, astui alas tuonelaan, nousi kolmantena päivänä kuolleista...”. Siinä on taivaan ovi.

Usko kolmiyhteiseen Jumalaan

Kristusta koskeva lausuma vastaa meidän Apostolisen tunnustuksemme keskeisistä osaa. Raamatusta löytyy myös laajempia tunnustuksen ilmaisuja. Paavali selittää Jumalan ja Kristuksen, Isän ja Pojan rinnakkaisuutta lisää ensimmäisessä Korinttilaiskirjeessä. Tuokin meidän kannaltamme tärkeä aihe tulee siellä esille hieman sattumalta. Paavali on kirjoittamassa vastausta käytännön ongelmiin ja käyttää perusteluna hengellisesti tärkeää totuutta. Hän joutui nimittäin selvittämään seurakuntalaisten suhtautumista epäjumalille uhrattun lihaan. Asia oli sinänsä tarpeellinen, sillä pakanauskonnoissakin teurastukset olivat usein nimenomaan uskonnollisia teurastuksia. Lihakaupan lihat tulivat siten yleensä pakanatemppeleistä. Sitä kaikki Kristuksen seuraajat eivät jaksaneet hyväksyä.

Antaessaan vastauksensa Paavali pyrki selittämään epäjumalien mitättömyyttä ainoan oikean Jumalan rinnalla. Silloin hän tuli maininneeksi eräänlaisen tunnustuksen tai oppilauseen, jota yleensä käytettäisiin aivan toisenlaisten aiheiden yhteydessä. Tämän ”sattuman” johdosta meille on säilynyt yksi hämmästyttävimmistä alkukirkon opetuksista, joka on sisällöltään samanlainen kuin Filippiäiskirjeen ajatus.

Paavalin oma uskontunnustus juutalaisena oppineena oli aikaisemmin koskenut Jumalan ainutlaatuisuutta. Israelilla sai olla vain yksi Jumala, heidän oma Herransa. Tämä lähtökohta oli selvää tietyksi jo ensimmäisen käskyn mukaan. ”Minä olen Herra, sinun Jumalasi”, puhui Jumala Israelin kansalle. ”Sinulla ei saa olla muita jumalia.” (5. Moos. 5:6–7). Tämän käskyn todellisuudesta nousi Paavalin tärkein tunnustus, *shema*-tunnustus (”kuule”): ”Kuule, Israel! Herra on meidän Jumalamme, Herra yksin.” (5. Moos. 6:4).

Tämän tunnustuksen hurskaat juutalaiset lausuivat joka päivä. Se oli kuulunut osana myös Paavalin rukoushetkiin. Se oli lause, jonka hän oli sitonut ”merkiksi käteensä” ja ”tunnukseksi otsalleen”. Raamatunlausekotelot löytyivät myös talojen ovenpielistä, joita kosketettiin aina sisälle tultaessa. Tunnustus oli aina läsnä. Se oli ollut myös farisealaisen Saulin tunnustus ja hän oli koko sydämestään pitänyt siitä kiinni. Siksi onkin hämmästyttävää lukea Paavalin uusi opetus Korinttilaiskirjeestä.

”[M]eillä on vain yksi Jumala, Isä. Hänestä on kaikki lähtöisin, ja hänen luokseen olemme matkalla. Meillä on vain yksi Herra, Jeesus Kristus. Hänen välityksellään on kaikki luotu, niin myös meidät.” (1. Kor. 8:6).

Juutalainen *shema*-tunnustus sai nyt uuden merkityksen. Yhden Jumalan ja kaikkien Isän rinnalla on yksi Herra, Jeesus Kristus. Usko Jumalaan merkitsee samalla uskoa Kristukseen.

Paavali muistuttaa siitä, että Kristus on ollut esikoinen ja kaikki on luotu hänen välityksellään – aivan kuten myös Kolossalaiskirjeessä kirjoitettiin. Tämä maailma ja kaikki, mitä siinä on, on luotu Kristuksen välityksellä. Samoin luotiin myös seurakunta, uusi Jumalan valtakunta. Siihen kuuluvat vain ne, jotka tunnustavat Jeesuksen Kristuksen Herraksi. Uskovat palvovat sekä Isää, ainoata oikeata Jumalaa, että Jeesusta, ainoata oikeata Herraa.

Tämä käsitys Kristuksesta johtaa Paavalin Roomalaiskirjeessä huudahtamaan kesken pohdintaa israelilaisten suhteesta Jeesukseen: ”Heidän ovat kantaisät, heistä on Kristus ihmisenä lähtöisin, hän, joka on kaiken yläpuolella, ikuisesti ylistetty Jumala, aamen!” (Room. 9:5). Se Jumalan Poika, jonka monet israelilaiset hylkäsivät, on juuri se todellinen Jumala, joka tuo kansalle pelastuksen. Paavalikin oli taistellut häntä vastaan, kunnes joutui kohtaamaan hänet taivaan Herrana.

Samasta uskosta kasvaa edelleen paradoksaaliselta kuulostava käsitys Jumalan kolmiyhteydestä. Me kohtaamme ainoan oikean Jumalan sekä Isässä että Herrassa Jeesuksessa. Jumalalla on eri persoonia, ja he kaikki auttavat syntisiä pelastukseen.

Myös Pyhä Henki kuuluu Paavalin mukaan Jumalan kolmiyhteyteen. Pyhän Hengen kautta Jeesus on korotettu taivaalliseen kuninkuuteen (Room. 1:3). Pyhän Hengensä kautta Jumala herätti Jeesuksen kuolleista. Siksi uskoville annettu Pyhä Henki on vakuutena heidän ylösnousemuksestaan (Room. 8:11).

Kolmiyhteinen Jumala toimii Paavalin mukaan jatkuvasti synnyttäen uskoa ja tuoden ihmisiä pelastukseen. ”Mutta Jumala itse vahvistaa meitä ja teitä uskossamme Kristukseen, Voideltuun, ja on myös antanut meille voitelunsa: hän on painanut meihin sinettinsä ja antanut meidän sydämiimme vakuudeksi Hengen.” (2. Kor. 1:21–22). Uskova onkin Paavalin mielestä Kristuksen kirje, joka on kirjoitettu Jumalan Hengellä ihmissydämiin (2. Kor. 3:3). Tämä tapahtuu siten, että Jumala lähettää sydämeemme Poikansa Hengen (Gal. 4:6).

Tähän kolmiyhteisen Jumalan työhön Paavali itse osallistui apostolintehtävässään. Hän koki suorastaan toimittavansa vertauskuvallisesti papillista tehtävää tuodessaan uskovista kiitosuhrin Jumalalle.

”Jumala on armossaan kutsunut minut Kristuksen Jeesuksen palvelijaksi kansojen keskuuteen, toimittamaan Jumalan evankeliumin pyhää pappispalvelua, jotta maailman kansoista tulisi Jumalalle mieluinen, Pyhän Hengen pyhittäjä uhri.” (Room. 15:15-16).

Isä Jumala on lähettänyt Paavalin matkaan. Poika Jumala on hänen sanomansa sisältönä, ja Pyhä Henki Jumala pyhittää evankeliumilla ihmiset pelastukseen.

Tämä opetus vastaa luonnollisesti Jeesuksen lähetyskäsken sisältöä. Kuolleista herätetty Kristus on alkuseurakunnalle Psalmin 110 täyttymys. Hänet on korotettu Isän oikealle puolelle ja hänelle on annettu ikuinen kuninkuus. Tämä Herra puhuu opetuslapsilleen Matteuksen evankeliumin lopussa. ”Minulle on annettu kaikki valta taivaassa ja maan päällä. Menkää siis ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni: kastakaa heitä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen ja opetakaa heitä noudattamaan kaikkea, mitä minä olen käsenyt teidän noudattaa.” (Matt. 28:18–20).

Lopuksi voidaan arvioida hieman sitä, millaisena Paavali näki perinteisen juutalaisen uskonsa suhteen Kristuksen evankeliumiin. Miten ajatus Jumalan kuninkuudesta sopi yhteen Kristuksen korottamisen kanssa? Miten juutalainen käsitys Jumalan pelastavasta työstä liittyi Kristuksen tuomaan pelastukseen?

Juutalaiset oppineet pitivät tärkeänä omaa monoteistista uskoaan Jumalaan, joka on kohdattavissa Jerusalemin temppelissä. Temppelein liturgiassa toteutuivat niin Jumalan kuninkuus kuin hänen armollinen suhtautumisensa kansaan – olihan papeilla oikeus hankkia sovitus temppelein uhrien avulla. Paavali puolestaan kuvasi Kristuksen taivaallisena kuninkaana kirkkauden valtaistuimella, Jumalan oikealla puolella. Valtaistuimen paikka oli taivaallisen temppelein kaikkeinpyhimmässä. Kristus on astunut sinne, missä juutalaisten mukaan vain Jumala saattoi olla.

Olennaista on kiinnittää huomiota juuri kuninkuuteen. Psalmin 110 mukaisesti Kristuksen kruunajaiset ylösnousemuksessa merkitsivät hänen asettamistaan taivaalliseksi kuninkaaksi. Vanhan testamentin taivaallisen kuninkaan rinnalle tuli uuden liiton kuningas. Korotettu Messias-kuningas toteutti pelastuksen valtakunnan. Kristuksen herruudesta syntyi periaate, jonka mukaan koko Vanhan testamentin käsitys jumalanpalveluksesta ja teokratiasta tulkittiin uudelleen. Jumalan kuninkuuden uskottiin toteutuneen Kristuksen herruudessa hänen istuessaan kirkkauden valtaistuimella. Asia voidaan ilmaista myös toisin päin. Kristuksen tunnustaminen toteutti samalla myös perinteisen juutalaisen uskon Jumalaan taivaallisena kuninkaana.

Apostolien jälkeen

Apostolien ajan ja Uuden testamentin kirjoitusten jälkeen kristillinen oppi muotoiltiin kirkossa saman mallin mukaisesti. Esimerkiksi Apostolisten isien kirjoituksissa esiintyy kolminaisuuteen perustuvia kastetunnustuksia. Didakhe eli Kahdentoista apostolin opetus neuvoo kastajaa: ”Valele päähän kolmesti vettä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen.” (Did. 7:3).

Syyrian Antiokian piispan ja marttyyrin Ignatioksen kirjeestä efesolaisille löytyy teksti: ”Olettehan te Isän temppelein kiviä, valmistetut Isän Jumalan rakennusta varten, ja Jeesuksen Kristuksen nostolaite, risti, nostaa teitä korkeuksiin, köytenä Pyhä Henki.” (Ign. Ef. 9:1).

Ignatios kirjoitti kirjeensä matkustaessaan Roomaan tuomittavaksi uskostaan. Kirjeet on kirjoitettu siis noin vuonna 110. Näissä kirjeissä on myös pidempiä tunnustuksia. Ignatioksen kirjeestä tralleslaisille, luvusta 9:

”Olkaa siis kuuroja, milloin joku puhuu teille eikä tiedä mitään Jeesuksesta Kristuksesta, joka on Daavidin sukua,
Mariasta syntynyt,
joka todella syntyi, söi ja joi,
todella sai vainon osakseen Pontius Pilatuksen aikana,

todella ristiinnaulittiin

ja kuoli, taivaassa maassa ja maan alla olevien nähden,

häneestä, joka myös todella herätettiin kuolleista, kun hänen Isänsä hänet herätti;

aivan vastaavalla tavalla on Isä Kristuksessa Jeesuksessa herättävä myös meidät, jotka uskomme häneen, ja ilman häntä ei meillä todellista elämää olekaan.”

Vaikka Ignatioksen kohta muistutta ajo varsin paljon meidän uskontunnustustamme, se ei kuitenkaan toistu hänen kirjeissään aivan samassa muodossa. Sen sijaan saarnaajilla oli vapaus ilmaista sama usko hieman eri sanoin, kunhan perusrakenne säilyi muuttumattomana.

150-luvulla Roomassa vaikutti Justinos-niminen mies, joka väitteli kaduilla filosofinkaavussa ja opetti todellista filosofiaa – nimittäin kristinuskoa. Todistettuaan uskostaan omalla hengellään hän sai lisänimen ”Marttyyri”. Justinoksen kirjoitukset sisältävät monta varhaista tunnustusta, joukossa jo laajempia kolminaisuutta opettavia, trinitaarisia tunnustuksia. Esimerkiksi teoksessa ”Dialogi juutalaisen Tryfonin kanssa” esiintyy tunnustus:

”Jumalan Poika (...)

syntyi neitseestä

ja tuli kärsiväksi ihmiseksi

ja ristiinnaulittiin Pontius Pilatuksen aikana (...)

ja kuoli

ja nousi kuolleista

ja astui ylös taivaaseen” (Just. Dial. 85).

Kohti kirkon Apostolista uskontunnustusta

Lyonin piispa *Irenaeusta* pidetään yleisesti toisen vuosisadan kristillisistä opettajista suurimpana. Hän kirjoitti 180-luvulla gnostilaisvastaisen suurteoksensa ”Tiedon nimellä kulkevan valheen paljastaminen ja kumoaminen”. Tässä teoksessa on ensi kertaa yhdistettynä lyhyehkö trinitaarinen kaava ja Kristukseen keskittyvä itsenäinen pelastushistoriallinen tunnustus.

”Sillä kirkko, vaikka se on hajallaan kautta koko maailman ja yhtä kaukana kuin maan ääret, on vastaanottanut apostoleilta ja heidän opetuslapsiltaan, heidän välittämänään, uskon yhteen Jumalaan, Isään kaikkivaltiaaseen, joka on tehnyt taivaan ja maan ja meret ja kaikki mitä niissä on;

ja yhteen Kristukseen, Jumalan Poikaan, joka tuli lihaksi meidän pelastumiseksemme;

ja Pyhään Henkeen, joka profeettojen kautta julisti rakastetun Herramme pelastavia lahjoja, tulemista,

syntymistä Neitsyt Mariasta,

kärsimistä

ja kuolleista nousemista

ja lihallista taivaaseen ottamista,

ja hänen toista tulemistaan taivaista Isän kunniaa täyttämään kaikki ja kohottamaan koko ihmiskunnan...niin, että hän suorittaisi oikean tuomion ihmisten keskuudessa.”

(Adversus haereses I, 10, 1)

Ensimmäinen tuntemamme laaja uskontunnustus, joka on tarkoitettu sanasta sanaan samana toistettavaksi on *Hippolytos* Roomalaisen ”Apostolisessa traditiossa”, noin vuodelta 215. Se on Rooman seurakunnan vanha kastetunnustus. Muotona siinä onkin joukko kastekysymyksiä, jotka kertovat Rooman seurakunnan käytännöistä luultavimmin 100-luvun lopusta.

Uskotko Jumalaan Isään kaikkivaltiaaseen?
Uskotko Kristukseen Jeesukseen,
Jumalan Poikaan,
joka on syntynyt Pyhästä Hengestä Neitsyt Mariasta,
ja ristiinnaulittu Pontius Pilatuksen aikana,
ja kuoli ja haudattiin
ja nousi kolmantena päivänä kuolleista
ja astui taivasiin ja istuu Isän oikealla puolen
tullen tuomitsemaan eläviä ja kuolleita?
Uskotko Pyhään Henkeen ja pyhään kirkkoon ja lihan ylösnousemukseen?
(Apostolinen traditio 21)

Kristillinen dogmatiikka rakentuu kohta kohdalta Raamatun tekstien varaan. Uskontunnustuksen jälkeen alkavat kasvaa opinkohdat Kristuksesta, vanhurskauttamisesta, pelastuksesta laajemmin, luomisesta, lunastuksesta ja pyhityksestä. Samoin jäsenyvät käsitykset kirkosta, viroista, oikeasta opetuksesta, kuten myös näkemykset tulevasta elämästä, viimeisistä tapahtumisesta, kuolleiden ylösnousemuksesta ja taivaan todellisuudesta.

Kirkon historian aikana opista käydään kiistaa ja aikanaan syntyy erilaisia tunnustuskuntia. Niitä yhdistää kuitenkin ekumeeninen usko, jonka perustana ovat kolme suurta uskontunnustusta. Niiden perusteella määritellään pelastava usko ja kristilliseen uskoon kuulumisen yhä tänään.

Kun jotkut eksegeetit ovat ylläpitäneet kiistaa Raamatun yhtenäisyydestä ja hajanaisuudesta, he eivät ole pelanneet peliä avoimesti. Kun asiaa katsotaan kirkon uskontunnustuksen ja pelastavan opin näkökulmasta, mitään ongelmia ei ole. Sama opinmuodostuksen prosessi on toiminut sekä alkuseurakunnassa että vakiintuneemmassa kirkossa. Pelastava oppi on määritelty pääsiäisen sanoman ympärille. Eksegeettien esille tuomat väitteet joidenkin raamatunkohtien jännitteisyydestä eivät muuta tätä kuvaa. Yksityiskohdat kuuluvat erityistutkimuksiin, eivät uskontulkintaan. Uuden testamentin kirjoitusten sisällä uskon ytimistä ei ole epäselvyyttä eikä erimielisyyttä. Tutkijan kuvittelema ja konstruoima (tekstien ulkopuolella vaikuttava) lahko ei muuta käsitystä kristillisen kirkon sanomasta. Pelastusyhteisönä kristillinen seurakunta on alusta lähtien määritellyt pelastavan sanoman rajat tarkasti: tämän tunnustuksen ulkopuolella ei ole yhteyttä Vapahtajaan. Asiaa ei kuitenkaan nähdä kielteisesti, vaan myönteisesti: tämä usko keskittyy Vapahtajaan, joka lahjoittaa armonsa ihmiselle yksin uskosta.