

Kymmenen vuotta raamattukeskustelun polttopisteessä

Timo Eskola ja Eero Junkkaala

Suomessa on käyty keskustelua Raamatusta, sen arvovallasta ja tulkinnasta yli sadan vuoden ajan. Hyvä katsaus Raamatusta käydyn pohdinnan vaiheisiin on Kai Peltosen artikkeli Sata vuotta suomalaista raamattukeskustelua (Latvus–Peltonen, toim. Tulkinnan kehällä. 1992, 22–181). Peltonen luonnehtii 1980-luvun puolivälissä käytyä debattia vuosisataisen keskustelun huipentumaksi. Ennen kaikkea tutkija ja myöhemmin professori Heikki Räisänen oli ollut keskustelujen herättäjänä jo 1970-luvun alusta alkaen. Hänen radikaalit lausuntonsa johtivat Helsingin hiippakunnan tuomiokapituliin tehtyyn kanteluun tammikuussa 1985. Tuomiokapitulin ja piispan reagoimattomuus antoi lopullisen sysäyksen ajatukselle perustaa Suomeen vaihtoehtoista teologista opetusta antava “seurakuntatiedekunta”.

STI:n synty raamattukeskustelun tuloksena

Lähes kolmivuotisen valmistelutyön tuloksena Suomen teologinen instituutti (STI) perustettiin 29.12.1987. Lyhyessä historian katsauksessaan Peltonen pitää STI:n syntymistä 1980-luvulla käydyn, ehkä vuosisadan vilkkaimman raamattukeskustelun konkreettisena seurauksena.

Myös pari vuotta sitten valmistunut suurteos, neliosainen Suomen kirkon historia, päättyy samaan “huipentumaan”. Kirjan viimeinen kappale kuuluu seuraavasti: “Kiista kriittisen raamatuntutkimuksen ja kirkon tunnustuksen suhteesta on johtanut varsinkin 1980-luvun kuluessa paitsi avoimeen polemiikkiin myös vakavaan teologiseen keskusteluun Raamatun auktoriteettikysymyksestä sekä Raamatun ja tradition suhteesta kirkon historiassa. Toisaalta kysymys Raamatun asemas-

ta ja arvovallasta on myös lisännyt kirkon sisäistä jännitystä, mistä yhtenä esimerkkinä on ollut Suomen teologisen instituutin perustaminen 1987 perinteisen raamatuntulkinnan ja kirkon tunnustuksen puolustamiseksi.” (Murtorinne, Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. 1995, 433).

Onkin perusteltua tarkastella uusinta suomalaista raamattukeskustelua nimenomaan osana Suomen teologisen instituutin kymmenvuotista historiaa. Huoli kirkon tulevien työntekijöiden saamasta raamattuopetuksesta synnytti STI:n. Kolmea suomalaista herätysliikettä edustavat seitsemän kristillistä järjestöä kokosivat voimansa yhteisen hankkeen taakse.

Käytännössä STI:n piirissä on ollut joukkoja paljon laajemmistakin piireistä kuin vain perustajajärjestöistä. Ne jotka ovat pitäneet tärkeänä “perinteisen raamatuntulkinnan ja kirkon tunnustuksen puolustamista”, ovat löytäneet STI:stä kanavan tällaisen toiminnan toteuttamiseksi. Luonnollisesti raamattukeskustelua on käyty ja käydään jatkuvasti muillakin foorumeilla. Lehdistöstä teemaa ovat eniten pitäneet esillä Uusi Tie, Sanansaattaja, Perusta ja Herää Valvomaan -lehdet. Kuitenkin kuvaavaa asian nykytilalle lienee se, että tiedotusvälineet kääntyvät STI:n puoleen lähes jokaisen Raamattuun liittyvän keskustelun pulpahtaessa esiin.

Radikaali opetus yliopistosta kirkkoon

Raamattukeskustelu on usein kulminoitunut yliopiston ja kirkon väliseksi jännitteeksi. Kirkon piirissä siihen on innokkaimmin osallistunut herätysliikeväki, joka yleensä katsoo edustavansa kirkon alkuperäistä ja yhä voimassa olevaa raamattunäkemyistä. Myös piispat ovat ottaneet asiaan kantaa. Merkittävin puheenvuoroista on heidän vuonna 1972 julkaisemansa kaksitoista teesiä Raamatusta (mm. kirjassa A. Laitinen, toim. Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. s. 129-142). Se on teksti, joka voisi edelleen toimia hyvänä yhteisenä pohjana muodostettaessa kirkon omaa näkemystä Raamatusta.

Teesien kirjoittamisen aikana Suomen kirkon johto pyrki selvästi pitäytymään perinteiseen raamattunäkemykseen. Voidaan siis sanoa, että kirkko herätysliikkeineen halusi ottaa etäisyyttä radikaalin yliopis-

toeksegetiikan korostuksiin. Tieteellistä raamatuntutkimusta ei sinänsä vastutettu, mutta sen ylilyönteihin suhtauduttiin hyvin kriittisesti. Tilanne on kuitenkin sen jälkeen oleellisesti muuttunut. Kirkon omaan raamattukoulutukseen on otettu niin paljon vaikutteita radikaalista yliopistoteologiasta, että näiden välinen ero on hävinnyt. Tämä näkyy sekä Kirkon koulutuskeskuksen raamattuopetuksessa että siinä, keitä kirkon piirissä käytetään Raamatun asiantuntijoina.

Ensimmäisen uuden tyrskyn 1990-luvun raamattukeskustelussa synnytti past. Juha Molarin artikkeli Päiväkirja kirkon syöskykierteestä (Perusta 2/1990, 19–21). Molari kertoo raportissaan Kirkon koulutuskeskuksen pastoraalikulssilta, että luennoitsijat rohkaisivat kurssilaisia irtautumaan perinteisistä käsityksistä ja olemaan rohkeasti harhaoppisia. Eri tavoin luennoilla ja keskusteluissa Raamatun arvovaltaa riisuttiin ja siihen pitäytyviä pidettiin vanhakantaisina fundamentalisteina.

Eero Junkkaala referoi muutamassa Kulmakiven numerossa sekä Molarin tekstiä että omia hermeneutiikan kurssikokemuksiaan (opettajana Wille Riekkinen) ja totesi, että koulutuskeskuksen opetuksessa kirkollisen pintasilauksen alla ajettiin läpi määrätietoinen Raamatun arvovaltan riisumisohjelma. Tieteellisen raamatuntutkimuksen nimissä nakerrettiin pohjaa pois monilta kristillisen uskon ydinkohdilta. Tällaisia olivat mm. syntiinlankeemus, Jeesuksen neitseestäsyntyminen, Jeesuksen ihmeteot, Jeesuksen asema Jumalan Poikana, ylösnousemus ja Jeesuksen takaisintulo.

Kurssin opettajat Kari Latvus ja Jarmo Kiilunen vastasivat (Kulmakivi 2/90) sanomalla, että Molari ja Junkkaala eivät olleet siteeranneet heitä tai kurssilaisten puheenvuoroja riittävän tarkasti. Itse asioihin liittyvää kritiikkiä ei kukaan kuitenkaan kiistänyt. Kiista toi esille ennen kaikkea sen, että kirkolla ei tunnu olevan omaa ääntä raamattukysymyksessä – ellei se sitten ole radikalismien ääni.

Keskustelua käytiin myös Kotimaa-lehden palstoilla Juha Pihkalan ja Eero Junkkaalan välillä (20.7. ja 14.8.90). Pihkala torjuu “jyrkästi ja ehdottomasti”, että hänen johtamansa koulutuskeskus olisi kirkkoa surmaavan liberaaliteologian asialla. Junkkaalan vastauksessa ihmetellään sitä ristiriitaa, mikä on Pihkalan hyvän systemaattisen teologian opetuksen ja saman laitoksen aivan toisenlaista näkemystä edustavan hermeneutiikan opetuksen välillä.

Edellä mainitut keskustelut johtivat siihen, että Kirkon koulutuskeskuksen ja STI:n edustajat tapasivat pari kertaa ja pyrkivät kartoittamaan laitosten välillä olevia näkemuseroja. STI:n edustajia on myös kutsuttu luennoimaan koulutuskeskuksen kursseille. Neuvottelut eivät kyenneet mitenkään erityisesti silloittamaan sitä kuilua, mikä näiden kahden laitoksen edustaman näkemyksen välillä oli.

Kirkon koulutuskeskuksen opettajina toimineet eksegeetit ovat sittemmin julkaisseet seurakuntien opetusmateriaaliksi tarkoitettut oppikirjat, Kari Latvuksen toimittama *Sanasta elämä* ja Wille Riekkisen Raamatun monet kasvot. Jälkimmäinen toimi pitkän televisio-ohjelmasarjan oheislukemistona. Näitä molempia kirjoja on STI:n taholta kritisoitu samasta syystä kuin hermeneutiikan kursseja (esim. Kulmakiivi 2/96, Perusta 5/96 ja Kotimaa 11.10. ja 15.11.96).

Sanasta elämä -kirja on tarkoitettu aikuisille seurakuntalaisille Raamatun oppimateriaaliksi. Se esittelee Raamatun kirjana, joka ei sisällä ajattomia totuuksia, vaan heijastelee kirjoittamisajan juutalaista ajattelua ja on lisäksi saanut paljon vaikutteita egyptiläisestä, assyrialaisesta, persialaisesta ja hellenistisestä ympäristöstä. Raamattu on kirjoittajien mukaan kauttaaltaan ristiriitainen, joten sen pohjalta ei voi luoda sen enempää yhtenäistä oppia kuin elämän ohjeistoakaan. Jo Raamatun kirjoittajien sanotaan tulkitsevan uudelleen aiempia uskontotuuksia, joten meidän tehtävämme on jatkaa samalla linjalla. *Sanasta elämä* -kirjan mukaan Vanhassa testamentissa ei ole Jeesusta koskevia profetioita. Vanhan “alkuevankeliumin”, 1. Moos. 3:15, selitetään tarkoittavan, että käärmeen kohtalona on madella maassa ja että käärmeen ja ihmisen välillä vallitsee vihollisuus. Selityksessä ei ole sanaakaan perisynnistä eikä perkeleen pään murskaamisesta.

Messias-odotuksista *Sanasta elämä* -kirjassa mainitaan joitakin Daavidin suvun kuninkuuteen liittyviä jakeita. Kuitenkin esim. Jes. 7:14 “ei ole kaukaista tulevaisuutta koskeva ennustus vaan vakuutus Jumalan uskollisuudesta kriisiajan lähestyessä”. Jeesukseen näiden tekstien sanotaan liittyvän siten, että varhaiset kristityt näkivät niissä joitakin Jeesukseen sopivia viittauksia, mutta ennustus-täyttymyskaavio on “liian yksioikoinen”. Jesajan kirjan 53. lukuun ei viitata lainkaan, vaikka se on Uuden testamentin todistuksen mukaan tärkein Jeesuksesta puhuva ennustus. Myös *Sanasta elämä* -kirjan Uuden testamentin opetus on monissa kohdin epäselvä ja perinteisestä kristinus-

kon käsityksestä poikkeava. Jopa ylösnousemuskertomuksista sanotaan, että siitä kertovien tarinoiden määrä lisääntyi vuosien varrella, joten meillä ei ole mitään varmuutta asioiden oikeasta kulusta. Historiallisesti on varmaa vain, että “jotakin tapahtui”. Miten Sanasta elämä-materiaalia opetetaan seurakunnissa, riippuu tietenkin suurelta osin kunkin opetusryhmän vetäjästä. Materiaali itsessään ohjaa selvästi luopumaan siitä raamattunäkemyksestä, mihin kristillinen kirkko on tähän asti sitoutunut.

Eri näkemykset kohtaavat STI:ssä

Suuri osa raamattukeskustelusta on käyty lehtien palstoilla – ja tietenkin teologisen tiedekunnan ja STI:n kahvihuoneissa. STI:ssä on pyritty myös eri näkemysten kohtaamiseen järjestämällä keskustelutilaisuuksia. Syksyllä 1991 oli neljän luennon ja vastauspuheenvuoron sarja, jossa pohdittiin Uuden testamentin keskeisiä kysymyksiä. Teemoina olivat neitseestäsyntyminen, sovitus, ylösnousemus ja paruus eli Jeesuksen takaisintulo. Puolet alustajista edusti epävirallisesti yliopistoteologiaa (Jarmo Kiilunen, Matti Myllykoski, Risto Uro ja Kari Syreeni) ja puolet STI:tä (Timo Eskola, Timo Laato, Matti Liljeqvist ja Juha Molari). Vaikka sarjan kaikki puheenvuoron käyttäjät hyväksyivät historiallisen raamatuntutkimuksen ja edustivat siis tieteellistä lähestymistapaa, näkemysten väliin jäi syvä kuilu.

Kiilunen piti neitseestäsyntymistä myyttinä pelastajalapsen syntymästä, ei historiallisena tosiasiana. Liljeqvist osoitti, että kyseinen näkemys on esittäjänsä uskontulkinta. Raamattu ja varhaiskristilliset lähteet puhuvat ykismielisestä neitseestäsyntymisen puolesta. Uron mielestä sovitus on alkukirkon hellenistiseltä suunnalta peräisin oleva symboli, ja on ollut aivan mahdollista olla kristitty ilman oppia sovitukselta. Laato totesi, että ajatus sovitusopin hellenistisestä taustasta on hyvin ongelmallinen. Sen juuret ovat pikemminkin varhaisessa kristillisessä traditiossa. Hänen mukaansa ei voida löytää yhtään kristillistä ryhmää, josta tuo käsitys puuttuisi. Kirkkomme ei myöskään ole koskaan sitoutunut hypoteettisista lähteistä rekonstruoituun teologiaan vaan VT:n ja UT:n profeetallisiin ja apostolisiin kirjoituksiin.

Myllykoski piti ylösnousemusta mysteerinä, joka nousee tuolloisen maailmankuvan pohjalta. Hänen mielestään ei ole mitään merkitystä sillä, oliko hauta todella tyhjä pääsiäisaamuna. Eskola puolestaan tote- si, että harva tutkija kiistää tyhjän haudan tradition historiallisuutta. Riittävän moni seikka teksteissä puhuu myös sen puolesta, että tällä traditiolla oli hyvin tärkeä asema. Syreeni puhui omassa puheen- vuorossaan Jeesuksen paluusta ja sanoi kyseessä olevan metaforan. Hän ei odota pilvistä eikä mistään muualtakaan tulevaa Ihmisen Poi- kaa. Molari ehdottaa parempaa Uuden testamentin sisälukutaitoa. Hän sanoi myös, että Matteus tuskin tarkoitti, että Jeesus on opetuslastensa kanssa joka päivä maailman loppuun asti “vain metaforisesti”, mutta ei todellisesti.

Jännite keskustelijoiden näkemysten välillä oli hyvin ilmeinen. Toisten mielestä uskontunnustuksen lausumien historiallinen pohja voidaan häivyttää ja asettaa tilalle myyttejä, symboleja, mysteerejä ja metaforia. Toiset korostivat historiassa tapahtuneita Jumalan pelas- tustekoja, joihin kristillinen kirkko on sitoutunut.

Toinen alkuvuosien suuri väittely käytiin Risto Lauhan ja Eero Junkkaalan kesken sekä STI:n järjestämänä keskustelutilaisuutena (katso alempana) että Teologisen Aikakauskirjan palstoilla (5/92, 6/92 ja 2/93; aiheesta tarkemmin Eero Junkkaalan kirjoituksessa Syntyikö Israel 500-luvulla eKr.?). Myöhemmin samat henkilöt taittoivat peistä samasta aiheesta Eksegeettisen seuran järjestämässä luentopäivässä 13.2.97.

Alkuvuosien debatit kuvastavat hyvin sitä tilannetta, jossa teolo- ginen instituutti syntyi. Kiista Raamatusta oli kiivas. Keskustelua oli pitkään käyty ns. yliopiston ehdoilla, mikä tarkoittaa luonnollisesti vain pientä joukkoa asiaan vihkiytyneitä radikaalitutkijoita. STI:n roo- li muodostui tässä asetelmassa akateemiseksi vastapooliksi. Koska kirkon koulutuskeskus oli kieltäytynyt kriittisestä keskustelusta ja pi- kemminkin omaksunut radikaalin linjan itsekin, juuri teologinen insti- tuutti nousi raamattukeskustelun toiseksi pooliksi.

Toisenlaista eksegetiikkaa – konkreettisesti

STI:n tavoitteena on alusta lähtien ollut vakava suhtautuminen akateemiseen tutkimukseen. Tämä näkyi jo edellä mainituista debateista. Kriitiikin kohteena ei ole ollut Raamatun historiallinen tutkimus itsessään, vaan vain tutkimuksen vääristyneet ja perustelemattomat muodot. Tämän asetelman puitteissa STI:ssä on perätty “toisenlaista” eksegetiikkaa. Olisi outoa, jos akateeminen raamatuntutkimus voisi sellaisenaan johtaa Raamattua tai kirkon uskoa repivään tulokseen (ks. Eskolan artikkelia toisaalla tässä numerossa). Toisenlaisen eksegetiikan vaatimus koettiin kuitenkin yliopistoväen piirissä usein turhaksi tai jopa vaaralliseksi.

Akateemisuuden korostus tuli työn alussa esille ensinnäkin siten, että instituuttiin kutsuttiin ulkomaisia professoreja luennoitsijoiksi. Ensimmäinen nimekäs vieras oli professori I. Howard Marshall Skotlannista. Marshall on sekä evankeliumitutkimuksen että raamatuntulkinnan asiantuntija ja hän on tullut vuosien varrella tunnetuksi raikaista puheenvuoroistaan raamattukysymyksessä. Amerikan mantereelta vieraaksi on puolestaan saatu tohtori William Lane, joka tunnetaan erityisesti Heprealaiskirjeen asiantuntijana. Hänen tieteellinen Heprealaiskirjeen kommentaarinsa on uusimpia ja kansainvälisesti arvostetuimpia teoksia tällä alalla.

Ulkomaisten professorien esiin nostamisen avulla pyrittiin heti toiminnan alussa näyttämään suomalaisille teologeille, että yliopistollinen eksegetiikka ei kansainvälisessä mittakaavassa tule suinkaan yhdestä muotista. Kärjistäen voisi sanoa, että professoriuden vaatimuksena ei ole kieltää neitseestäsyntymistä. Tohtoriksikin pääsee ilman kuvitelmaa siitä, että kaikki perinteinen kristinusko romuttuu omien tutkimustulosten perusteella.

Instituutin toiminta ei kuitenkaan ole perustunut kiistaan tai vastakkainasetteluihin. Oma julkaisutoiminta alkoi laajeta STI:n täytettyä tutkijan vakanssin. Se lisäsi mahdollisuuksia tuoda myönteistä vaihtoehtoa esille yhä enemmän. Teologisen aikakauskirja *Iustitian* numero 4 oli tässä suhteessa käännekohta. Numero sisältää sekä käännösarikkeleita että suomalaista tutkimusta. Koska STI:ssä esitetty kritiikki oli jatkuvasti kohdistunut siihen, että yliopistollinen eksegetiikka ei kyennyt enää antamaan rakentavaa näkemystä Raamatusta, tuli tilalle esitellä “toisenlaista” eksegetiikkaa.

Linjaksi valittiin tietoisesti yhteys luterilaiseen Tübingenin yliopistoon Saksassa. Vaikka Saksa on ollut myös liberaalin tutkimuksen kehto, tässä ei ole koko totuus. Radikaali tutkimus on saanut siellä vastapainokseen oivallisen koulukunnan, joka hakee vastausta radikalismiin umpikujaan. Tübingenin yliopiston vahva alue on raamatuteologia. Vuosikausien ahkeran työn tuloksena tutkijat ovat kyenneet rikkaalla tavalla valaisemaan sitä, mikä on Uuden testamentin ominaisuus sen ajan juutalaisuuden keskellä.

Tätä raamatuntutkimusta ja teologiaa haluttiin aktiivisesti tuoda esille myös STI:ssä. Iustitia 4 esitteli Tübingenin professorit Martin Hengelin ja Hartmut Gesen. Luentokursseilla puolestaan käytettiin runsaasti prof. Peter Stuhlmacherin ja dosenttien Otto Betzin ja Rainer Riesnerin teoksia. Kyse ei ollut sitoutumisesta yhteen koulukuntaan, vaan selkeän vaihtoehdon laajamittaisesta esittelystä. Tässä konkreettisesti ”toisenlaisen” eksegetiikan opettamisessa tulee samalla esille STI:n kritiikin kärki: yliopistollisesta raamatuntutkimuksesta ei sovi antaa sellaista yksipuolista kuvaa, joka Suomessa oli pitkään luotu. Raamattukeskustelua ei enää aiota käydä muutaman radikaalin suomalaistutkijan ehdoilla.

Vastineen tarjoaminen jatkui seuraavassa Iustitian numerossa. Selkeä vastapooli oli jälleen olemassa. Uuden testamentin teologian opetus on yliopiston puolella ollut lähes täydellisesti saksalaisen radikaalitutkijan R. Bultmannin ja tämän oppilaiden teosten varassa. Varsinaisena tenttikirjana on perustutkinnossa ollut jo pitkään E. Lohsen kirja ”Uuden testamentin sanoma”. Toisenlaisen vaihtoehdon tarjoamiseksi koottiin STI:n omia luentokursseja varten Timo Eskolan teos ”Johdatus Uuden testamentin teologiaan”.

Tämä Uuden testamentin teologian opus esittelee ennen kaikkea sellaista luterilaista raamatuteologiaa, joka Suomessa on jäänyt bultmannilaisuuden jalkoihin. Kirjassa referoidaan runsaasti P. Stuhlmacherin, L. Goppeltin ja J. Jeremiaksen näkemyksiä. Samalla kirja poistaa sen harhaluulon, että liberaali-teologialle tarjottava vastine tulisi pelkästään anglo-amerikkalaisesta evankelisesta (”evangelical”) herätyskristillisyydestä, jolla on yhteyksiä lähinnä baptistisiin kirkkoihin ja vapaisiin suuntauksiin. Sekä raamatuteologiaa että muuta eksegetiikkaa on jatkuvasti rakennettu vahvassa luterilaisessa viitekehyksessä ja traditiossa.

Instituutin edustaman raamattuteologian vahva panos on varhaisen apostolisen julistuksen sisällön tuntemuksessa. Uuden testamentin teologian johtavana teemana on Jumalan kuninkuuden aihe. Aihe nousee Vanhasta testamentista, missä Herra Jumala kuvataan jatkuvasti Israelin kuninkaaksi. Tämä usko liittyy myös temppeliin, sillä kuninkaallisen Jumalan valtaistuimen uskottiin sijaitsevan temppelin kaikkeinpyhimmässä. Tätä Jumalan kuninkaallista valtaa ja valtakuntaa myös Jeesus julisti. Hänen sanomansa oli selvä: Ihmisen Poika tulee kerran istumaan kirkkauden valtaistuimella.

Sama sanoma jatkui pääsiäisen jälkeisen kirkon julistuksessa. Nyt tilanne oli kuitenkin toinen. Jumala oli herättänyt Kristuksen kuolleista. Ylösnousemuksessa Jeesus oli asetettu kuninkaallisen Jumalan vierelle kirkkauden valtaistuimelle. Hänestä oli tullut taivaan ja maan Herra. Siksi apostolit julistivat nyt Jeesusta Herrana, eivät enää pelkästään Isää kuninkaana. Näin Jumalan kuninkuuden ajatus on raamattuteologian johtava teema, jonka ympärille koko evankeliumin sanoma rakentuu. Tämä sisällöllinen keskipiste on ollut STI:n raamattuopetuksen myönteinen ja rakentava panos luentotoiminnassa jo vuosien ajan.

STI:ssä suoritetun tutkimuksen mielenkiinto on tekstien lisäksi kohdistunut Raamatun ajan maailmaan ja aikahistoriaan. Arkeologia on muodostanut tässä keskeisen osan – onhan instituutti ainoa laitos, joka on järjestänyt koko olemassaolonsa ajan arkeologisia kaivausmatkoja Israeliin. Yliopistollisen tutkimuksen pääasiallinen mielenkiinto on aina kohdistunut tekstien kokoonpanoon, lähteisiin tai redaktioon liittyviin kysymyksiin. Instituutin tavoitteena on sen sijaan ollut laaja kokonaiskuva Raamatun maailmasta.

Merkittävä lisä suomalaisen Raamattua koskevaan kirjallisuuteen tällä alalla oli Eero Junkkaalan ja Mikko Louhivuoren laaja teos “Raamatun maa”. Teoksessa esitellään Raamatun historiallinen maantieto aikakausi kerrallaan. Kutakin jaksoa on täydennetty ajanmukaisella arkeologisella tiedolla. Näin rakentuu kuva niistä historian tilanteista, joihin Raamatun kertomukset sijoittuvat. Eräässä mielessä voisi sanoa, että tässä näkyy STI:n käsitys historiallisesta raamatuntutkimuksesta.

Aikahistorian tutkimusta jatkettiin Qumranin kirjakääröjä koskeneissa symposiumissa. Tällä kokoontumisella oli kaksikin hedelmää. Symposiumin esitelmien pohjalta koottiin myöhemmin Iustitian nu-

mero, jonka artikkeleissa käsitellään Kuolleenmeren käärojä monesta eri näkökulmasta. Sen lisäksi Timo Eskola julkaisi yleisteoksen Qumranin yhteisöstä ja sen kirjoituksista. Tämä opus oli noin kolmeenkymmeneen vuoteen ensimmäinen suomenkielinen yleisteos Qumranista, ja kaiken kaikkiaan järjestyksessä vasta toinen.

Edellä mainitut esimerkit osoittavat, että STI:ssä on määrätietoisesti rakennettu omaleimaista raamatunselitystä liberaalin tutkimuksen tilalle. Joissain vuosien varrella käytetyissä puheenvuoroissa instituuttia on moitittu reaktiiviseksi. STI:n on katsottu keskittävän voimansa vain yliopiston ja kirkon koulutuskeskuksen vastustamiseen ja unohtavan rakentavan teologian. Instituutin tuotanto ja luentotoiminta todistavat muuta. Työn tavoitteena on alusta lähtien ollut positiivisen vaihtoehdon rakentaminen ja resurssit on keskitetty sen toteuttamiseen. Juuri tämä asetelma mahdollistaa myös raamatukeskustelun uudistumisen. Keskustelua ei käydä enää pienen, radikaalit näkemykset omaksuneen “asiantuntijavallan” edustajien ehdoilla. Keskusteluun lähdetään akateemisuuden periaatteita noudattaen ja jokaisen osapuolen lähtökohdat tiedostaen.

Tutkijayhteistyön hedelmiä

Teologisen instituutin toiminnassa on kautta vuosien ollut mahdollisuus saada tutkimuksellista tukea myös työntekijäjoukon ulkopuolelta. Tutkijayhteistyön puitteissa STI:ssä on pidetty suuri määrä luentoja, teemapäiviä sekä tiiviiseen työskentelyyn tähänneitä symposiumeja. Nämä yhdessä ovat tuottaneet hedelmänään lisäksi suuren joukon artikkeleja, joita on julkaistu ennen kaikkea teologisessa Iustitia-aikakauskirjassa.

Vanhan testamentin tutkimuksen ja tulkinnan asiantuntijana dos. Antti Laato on tuonut esille erityisesti Vanhan testamentin Messiasajatuksen merkityksen Uuden testamentin kirjoittajille. Laaton iskulauseen mukaan Uusi testamentti on oikeastaan vain “varsinaisen” Raamatun, Vanhan testamentin selitysteos, kommentaari. Tällä hän tarkoittaa sitä, että Uuden testamentin opetus on jatkuvasti ja kokonaan sidoksissa Vanhan testamentin maailmaan. Olisi onnetonta, mikäli lyhytnäköisen tutkimuksen perässä lähdetäisiin erottamaan tes-

tamentteja toisistaan. Oikea Raamatun ymmärtäminen voi perustua vain noiden kahden erottamattomaan yhteyteen. Kenties paras esimerkki tästä yhteydestä on juuri messianologia.

Laaton toinen erityisalue Raamatun tutkimuksen alalla koskee metodia, tutkimusmenetelmää. Hän on soveltanut historiallisten tekstien tutkimukseen semiotiikan lähtökohtia. Näin Laato on kyennyt selvittämään paremmin sitä, miten kirjoitetun tekstin suhde todellisuuteen tulisi määritellä. Laaton mukaan Israelin historian tutkimus on sidoksissa tiettyihin malliteorioihin. Tutkija joutuu sitomaan tarkastelemaansa historian tapahtuman tulkinnan moneen ulkopuoliseen seikkaan. Laato korostaa ns. empiiristen mallien merkitystä. Raamatun ulkopuolinen historiankirjoitus osoittaa meille, millä tavoin eri kulttuureissa traditio on säilynyt ja miten sitä on tallennettu. Näitä malleja voidaan verrata Vanhan testamentin teksteihin.

Laaton mukaan historian tulkinta on parhaimmillaankin vain yritykseen rekonstruoida sellainen todellisuus – kuten filosofit sanovat, “mahdollinen maailma” – jossa voidaan johdonmukaisesti selittää tekstidokumenttien kertomat asiat. Tieteen ongelma on siinä, että pelkkä johdonmukaisuus ei vielä todista historiasta. Siksi tutkimus on aina vajaata. Esimerkiksi Jesajan kirjassa mainittua Assyrian kuningasta Sargonia ei arkeologia tuntenut pitkään aikaan. Niinpä monet tutkijat rakensivat mallin historiasta, jossa Sargonia ei ollut (ja pitivät Jesajan tekstiä samalla kuvitteellisena). Kun Korshabadista sitten 1800-luvun lopulla löydettiin Sargonin palatsi ja piirtokirjoituksia, sai Jesajan kirjan kohta uuden sisällön. Näin ollen tutkijat joutuivat historian kuvan muuttuessa muuttamaan myös Jesajan kirjan tulkintaa.

Tohtori Erkki Koskenniemi on puolestaan käsitellyt useissa yhteyksissä evankeliumien kärsimyskertomusta. Näin hän on etsinyt historialliselle tutkimukselle varmaa pohjaa, jolle Raamatun selittäjä voi rakentaa perustelunsa (vertaa alempana keskustelu M. Myllykosken teoriaa koskevasta kiistasta). Jeesuksen kärsimyskertomus sisältää kohta kohdalta yksityiskohtia, jotka pitävät yhtä muun ristiinnaulitsemista koskevan historiallisen tiedon kanssa. Koskenniemi on tarkastellut laajan joukon antiikin kirjallisuutta, ja dokumentoinut huomionsa huolellisesti.

Ristiinnaulitseminen oli ankara kidutuskeino, joka lopulta tuotti tuomitulle tuskallisen kuoleman. Jeesuksen kuolemaa koskevassa kerto-

muksessa mainitaan useita konkreettisia yksityiskohtia, kuten esimerkiksi kysymys sääriluiden katkaisemisesta, jotka puhuvat kertomuksen aitouden puolesta. Sama koskee itse hautaamista, jonka kuvaus vastaa historiantutkijoiden käsitystä sen ajan hautaamisesta. Historian tuntemuksen valossa olisi mahdotonta väittää, että opetuslapset eivät tienneet, mihin Jeesus haudattiin – tai että opetuslapset eivät olisi koskaan löytäneet Jeesuksen oikeata hautausta tyhjänä.

Metodiin liittyviä kysymyksiä on STI:n luennoilla käsitellyt myös dos. Lauri Thurén. Hän on erityisesti uusien tutkimusmenetelmien asiantuntija. Thurén on kirjoittanut useita teoksia, joissa käsitellään Uuden testamentin retorista tutkimusta. Puhetaidon periaatteisiin keskittyvä tutkimus voikin nostaa Raamatusta esille aivan uusia näkökulmia. Sen avulla kyetään entistä paremmin arvioimaan kirjoittajan tähtäuspisteitä ja sanomaa. Myös sanonnan eri keinot saavat huomiota. Näin osataan tehdä ero kirjoittajan varsinaisen sanoman ja hänen käyttämiensä tyylikeinojen välillä. Mikäli eroa ei tehdä, saattaa yhteen tyylikeinon takertuminen viedä tutkijan täysin harhateille kirjoituksen tulkinnassa.

Tutkijayhteistyön puitteissa STI:llä on ollut mahdollisuus käyttää luennoitsijoinaan runsaasti etenkin eksegetiikan alueelta väitelleitä tohtoreita. Edellä mainittujen lisäksi voidaan mainita vielä esimerkiksi emeritusprofessori Jukka Thurén, joka on instituutissa mukana myös luottamustehtävissä. Tohtori Timo Laato on puolestaan luennoinut useasti Paavalin teologiasta. Tutkijayhteistyö on mahdollistanut STI:ssä laajan raamattukoulutuksen ja lisännyt panosta juuri siinä aihepiirissä, joka on instituutin perustamisesta lähtien ollut keskeinen.

Miten tulkitseen Raamattua oikein?

Kenellä sitten on avaimet oikeaan raamatuntulkintaan? Antaako tiede sellaisen perustan, että vain perinteisen historiallis-kriittisen menetelmän kannattajat pystyvät kertomaan ihmisille Raamatun todellisen sisällön? Moni suomalainen on saanut asiasta juuri viimeksi mainitun käsityksen. Sitä ovat edesauttaneet eräiden tutkijoiden väitteet vuosien varrella.

STI:n syntyvaiheiden aikaan keskustelua ohjasivat ennen kaikkea professori Heikki Räisäsen teokset, joiden ympärillä kiivain keskustelu on yleensä käyty. Aivan erityistä huomiota kannattaa kiinnittää hänen tulkintansa juuriin. Räisänen nimittäin esitteli kohutun tulkintamallinsa jo 70-luvun alussa. Silloin alkoi kiihkeä keskustelu raamatuntulkinnan oikeasta luonteesta.

Räisänen katsoo, että Raamatun tasolla emme voi tietää mitään Jumalan todellisuudesta. Raamattu on vain kokoelma ihmisten mielikuvia Jumalasta. Se ei ole minkäänlaisen ilmoitusteologian lähde. Artikkelissaan hän kirjoittaa: “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.” (Raamatun auktoriteetista, TA/1972, s. 82).

Teologianhistoriaa ajatellen Räisäsen näkemys ei ollut uusi. Se oli hieman sovellettu muoto eräiden saksalaisten tutkijoiden, erityisesti Rudolf Bultmannin teologisesta hermeneutiikasta. Näkemystä voidaan kutsua kokemushermeneutiikaksi, koska uskonnollisen “totuuden” ja samalla Raamatun oikean sanoman arviointiperusteeksi asetettiin ihmisen oma kokemus.

Vaikka Räisäsen näkemys oli aluksi varsin kiistelty, siitä tuli tekijän aseman johdosta keskeinen osa yliopisto-opintoja. Myöhemmissä tenttikirjoissaan kirjoittaja sovelsi tulkintamallia eri alueille ja rakensi suurempaa kokonaisuutta. Tätä viestivät jo hänen teostensa nimet, kuten “Miten ymmärrän raamattua oikein” ja “Tuhat ja yksi tulkintaa”.

Kaksikymmentä vuotta myöhemmin Räisäsen tulkintamallista tuli myös luterilaisen kirkon “normatiivinen” opetus. Kirkon koulutuskeskuksen pastoraalikoulutus, jota edellä jo käsiteltiin, otti käyttöön kokemushermeneutiikan menetelmän. Näkemys tuli merkittävällä tavalla esille koulutuskeskuksen tuottamassa oppikirjassa “Tulkinnan kehällä”. Se oli tarkoitettu kirkolliseksi raamatuntulkinnan ohjeeksi Suomen papistolle.

Teoksen nimekkäin hermeneutikko oli silloinen raamattukouluttaja ja dosentti Wille Riekkinen. Hän esitteli teoksessa kokemushermeneutiikan periaatteet hyvin yksityiskohtaisesti. Ensinnäkin Riekkinen teki eron teologisen todellisuuden ja historian välillä. ”Tieteellinen

raamatuntutkimus on ensisijaisesti historiatiedettä, jonka tarkoituksena on kuvailla raamatullisten tekstien sanomaa po. kirjoitusten syntyaikoina... Tässä tehtävässään eksegetiikka ei tietenkään voi olla normatiivista, se voi “vain” luoda solidin pohjan hermeneuttiselle selvittelylle, jonka avulla eksegeettisen työskentelyn mahdollisesti herättämä tunne menneisyyteen jäämisestä on poistettava.” (s. 231–232)

Siinä määrin kun vielä voidaan puhua Jumalan sanasta tai ilmoituksesta, sen ajatellaan olevan pelkkä ideaalitason ajatusrakennelma. Tekstin teologisella sisällöllä ei kokemushermeneutiikan mukaan tarvitse olla suoraa yhteyttä historiaan. Siksi historiallinen tutkimus ei voi horjuttaa teologian totuusarvoa – toisin sanoen yksilön uskon perusteiden ja uskonkokemuksen totuusarvoa. Yrityksiä löytää liitymäkohta teologisten väittämien ja historian välillä pidetään lähinnä evidentialismina. “On tunnistettava Raamatun teologiset tulkinnat ja osattava pitää ne tulkintoina, ei historiallisina faktoina, joista niin helposti tehdään uskon edellytyksiä – tai esteitä.” (s. 238)

Uuden testamentin tekstit kertovat Riekkisen kokemushermeneutiikan mukaan vain kirjoittajien Jumala-kokemuksista. Tässä hän seuraa Räisästä sanatarkasti. 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 esittää 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!” (s. 236)

Kokemushermeneutiikka peräänkuuluttaakin jatkuvasti uudistuvaa tulkintaa uskon peruskokemuksesta, eli Jumala-kokemuksesta, tai uskonnollisesta tunteesta. Kyseessä ei ole uudistuva raamattuteologian tulkinta, vaan koko uskonkokemuksen tulkinta. Uuden testamentin kirjoittajien teologia on kuva vain yhden aikakauden uskonkokemuksesta. Siksi tämän ajan uskontulkinnan ei ajatella enää olevan

riippuvainen vanhoista asetelmista. Raamattu ei siten ole Jumalan Sana, ei Jumalan ilmoitus pelastuksesta eikä edes varma tietolähde Jeesuksesta tai hänen merkityksestään.

Mihin tuollainen tulkinta perustuu? Millä tutkijat puolustavat väitteitään? STI:n toiminnassa on pantu erityistä painoa nimenomaan tulkinnan kysymyksille. Suuren luokan ongelmaan haluttiin vastata perusteellisella tavalla.

Kokemushermeneutiikan kritiikki

Tutkijoiden ja Kirkon koulutuskeskuksen edustama äärimmäisen radikaali teologisen hermeneutiikan linja ei suinkaan jäänyt vaille huomiota. Vuonna 1996 tutkija Timo Eskola julkaisi pitkään valmistellun tulkinnan perusteita käsittelevän teoksen “Uuden testamentin hermeneutiikka”. Siinä arvioidaan raamatuntulkinnan syntyhistoriaa ja perusteita. Erityistä huomiota kiinnitetään juuri kokemushermeneutiikan perinteeseen, joka on myös muualla Euroopassa merkittävä.

Mistä raamatuntulkinnassa on ylipäättään kysymys? Mitä pitäisi tulkita ja millä perusteella? Miten radikaalit tulkitsijat ovat päätyneet näkemyksiinsä? Vastausta täytyy hakea tulkinnan historiasta. Vasta perusteellinen analyysi paljastaa tulkintojen eroihin johtaneet syyt. Nykyaikaisten tulkinnan menetelmien synty liittyy läheisesti historialliskriittisen tutkimuksen kehitykseen. Näiden kahden suhde avaakin näkymän koko kysymyksen ratkaisuun.

Koska tulkinta on usein määritelty juuri suhteessa historialliseen tutkimukseen, on kiinnitettävä huomiota jälkimmäisen lähtökohtiin. Tieteellinen tutkimus näytti suurelta osalta romuttavan koko kristillisen teologian ja riistävän Raamatun kristikunnalta. Ongelman syykin oli varsin hyvin tiedossa: valistuksen jälkeisen kristillisen teologian suuri trauma oli luonnontieteellisen maailmankuvan ja Raamatun sanoman ankarassa yhteentörmäyksessä.

Jeesus Kristus ja hänen evankeliuminsa eivät sopineet moderniin maailmankäsitykseen. Jeesus ei noudattanut luonnonlakeja, joita tiede oli juuri oppinut tutkimaan. Raamattu oli häpeällisen yliluonnollinen ja evankeliumi tuntui olevan sidoksissa myyttiseen ajatukseen Kris-

tuksen kosmisesta matkasta taivaan ja maan välillä. Voiko tähän umpikujaan löytyä ratkaisua?

Ratkaisua haettiin moneltakin taholta. Perusratkaisu oli yksinkertainen: Raamatun sanoma erotettiin historiasta ja uskosta tehtiin ihmisen yksityinen, henkinen todellisuus. Näin haluttiin pelastaa kristinuskon “olemus” luopumatta historiallisesta tutkimuksesta. Miten tämä oli käytännössä mahdollista?

Esimerkiksi *D.F. Strauss* (1835) ilmaisi asian suorastaan klassiseksi muodostuneella tavalla. Raamatun ikuiset totuudet eivät hänen mielestään kaadu edes evankeliumikertomusten historiallista todenperäisyyttä epäiltäessä. “Kristuksen yliluonnollinen syntymä, hänen ihmeensä, hänen ylösnousemisensa ja taivaaseen astumisensa säilyvät ikuisina totuuksina, huolimatta epäilystä, jota voidaan esittää niiden todellisuudesta historian tosiseikkoina.” (Lainaus *Leben Jesu* -teoksen johdannosta, Strauss 1835, VII).

Vaikka Straussin teoria on vanha, se sisältää modernin tulkinnan ydinajatuksen. Kyse on nimenomaan tulkinnan teoriasta. Straussin mukaan historiallisella tutkimuksella ei ole mitään tekemistä Raamatun ikuisen sanoman kanssa. Vaikka Jeesus ei oikeasti syntynyt neitseestä, hän on kuitenkin eräänlaisen ikuisen totuuden tasolla todellinen Jumalan Poika. Strauss oli vakuuttunut siitä, että tuollainen jako voidaan tehdä. Hän jopa perusteli sen tieteellisesti.

Strauss yhdistetään usein filosofi Hegeliin ja hän käyttikin hyväkseen näkemystä “Hengen” ideamaailmasta. Tosiasiassa hänen tulkintansa perustui kuitenkin uuteen sovellutukseen Immanuel Kantin tietoteoriasta. Vaikka kyse on filosofiasta, itse perusajatus on aivan yksinkertainen. Kysymme ensiksi, miten ikuinen totuus voi olla tieteellisesti pätevä asia, vaikka historiallinen todellisuus näyttää olevan sitä vastaan? Kantilaisen filosofian uskottiin antavan vastauksen. Kantin mukaan ihmisillä on kahdenlaista tietoa. Tavallisen elämän asioista saadaan yksinkertaista havaintotietoa, jonka ihminen jäsentelee mielessään tiettyyn järjestykseen. Toisaalta meillä on kuitenkin havaintoa edeltävää ja siitä riippumatonta (ns. apriorista) tietoa, joka on muun tiedon edellytys. Tällaista persoonaa ja erityisesti moraalialia koskevaa tietoa ei tarvitse perustella muuten kuin järkisyillä.

Teologit ottivat Kantin ajatukset omaan käyttöönsä. He olettivat, että Jumalan sanoma kuuluu historian ulkopuolelle. Tiede ei voi kos-

kaan kumota Jumalan totuutta, jos kohta yliluonnollisuudet joudutaankin hylkäämään. Moraalin tavoin usko on asia, jota ei tarvitse perustella havaintotiedolla (eli yksinkertaisesti sanoen tieteellisen maailmankuvan avulla). Siksi Strausskin uskoi, että historiallinen epäily ei voi koskaan kaataa “ikuista totuutta”.

Käytännössä tämä uusi jako johti siihen, että Raamatun tieteellinen selittäminen ja tekstin tulkinta voitiin erottaa toisistaan. Historiaa koskeva tieto selitettiin tieteellisen maailmankuvan ja luonnontieteen avulla. Silloin kukaan ei syntynyt neitseestä eikä toki kävellyt veden päällä. Kaikki “sanomaan” liittyvä puolestaan tulkittiin erossa historiasta. Olihan Jeesus kuitenkin “ikuisesti” Jumalan Poika.

Perinteisen teologian näkökulmasta tämä asetelma oli kaksijakoinen ja hyvin jännitteinen. Toisaalta tutkimuksen tuli olla jumalakysymyksen suhteen täysin agnostista. Historiallisen tutkimuksen oli periaatteessa vältettävä kaikkea Jumalasta puhumista. Jumalan toiminnalla ei sopinut perustella yhtään Uuden testamentin kuvaamaa tapahtumaa Jeesuksen syntymästä hänen toimintaansa. Siksi yliluonnolliset tapahtumat selitettiin Raamatusta pois.

Toisaalta kuitenkin Jumala jätettiin tieteeseen – tulkinnan avulla. Ilmoitustotuuden ajateltiin olevan järkevää ja perusteltua tietoa, olihan se ilman havaintoa saavutettavaa “apriorista” tietoa. Kantilaisen filosofian kuviteltiin siten tarjoavan *tieteellisesti perustellun* menetelmän Uuden testamentin jumalallisen sanoman tarkasteluun. Juuri kukaan ei kuitenkaan kiinnittänyt huomiota teorian sisältämään ristiriitaan: sama asia sekä kiellettiin että hyväksyttiin.

Edellä olevan analyysin perusteella voidaan kooten sanoa seuraavaa. Hermeneuttiset kysymykset ovat eläneet historiallisen tutkimuksen rinnalla historiallis-kriittisen aikakauden ensi vaiheista. Raamatuntutkimuksen ongelmaksi muodostui yliluonnollinen ja myyttinen Raamattu, joka ei sopinut historiallisen tutkimuksen maailmankuvaan. Siksi tarvittiin tulkintaa.

Tämä tilanne tuo esille melko yllättävän asian, jota harva tulisi ajatelleeksi. Radikaalina tunnetut tutkijat yrittivät itse asiassa omasta mielestään puolustaa uskoa. Erottamalla selittäminen ja tulkinta toisistaan yritettiin pelastaa kristinuskon sanoma, koska se näytti hajoavan historiallisen tutkimuksen puristuksessa. Näin voitiin säilyttää sekä historiallinen tiede että Raamatun “ikuinen” sanoma. Tutkimuk-

sen historian suuret radikalistit ajattelivat siten olevansa apologeettoja, kristinuskon pelastajia.

Tällaisia uskon puolustajia oli esimerkiksi *A. von Harnack*. Hän antoi tunnetulle luentokokoelmalleen aikakauteen sopivan nimen “Kristinuskon olemus”. Harnack oli Ritschlin oppilas ja opettajaltaan hän omaksui teologialleen uuskantilaisen lähtökohdan. Harnack etsi tulkinnassaan Raamatun aitoa uskontoa. Se ei voinut löytyä perinteiseen tapaan kristologiasta eikä pelastusopista. Harnackin mukaan oikea Raamatun ja uskon tulkinta keskittyi Jeesukseen, hänen persoonaansa ja hänen uskontoonsa. Siksi Jeesus itse ei varsinaisesti kuulu uskonnon kohteeseen. “Ei Poika, vaan Isä yksin kuuluu evankeliumiin, sellaisena kuin Jeesus on evankeliumin julistanut.” Uskontunnustuksen tuleekin Harnackin mukaan olla Isän tunnustamista. “Mitäpä näin olla tunnistaminen voi muuta merkitä kuin Jumalan tahdon täyttämistä siinä varmassa vakaumuksessa, että hän on Isä ja tuomari? Mistään muusta tunnustuksesta Jeesus ei ole koskaan puhunut.”

Radikaalin lähtökohtansa perusteella Harnack saattoi tulkita opinkohtia kokonaan uudelleen. Esimerkiksi käsitys Kristuksen uhrikuolemasta oli hänen mukaansa ymmärretty historian kuluessa aivan väärin. Kristuksen kuolema oli hänen mukaansa uhri vain siinä mielessä, että se oli uhreista viimeisin. Se lakkautti uhrien toimittamisen ja osoitti siten, että koko uhraamisen ajatus oli väärää uskonnollisuutta. Kristuksen kuolema ei ollut Harnackin mukaan myöskään sijaiskärsimys missään pelastusopillisessa mielessä. Hän sanoo, että “historiassa pelastus on vanhurskaan ja puhtaan kärsimyksessä”. Kristuksen uhrautuva toiminta ja elämän alttiiksi paneminen olivat Harnackin mielestä esikuvia jokaiselle ihmiselle. Hän katsoi, että kaikkialla, missä vanhurskas kärsii, tapahtuu “nöyryyttävä ja puhdistava sovitus”.

Tällaisella teologialla on pitkään ollut vaikutusta myös suomalaiseen teologiaan. Kun nuori pastori A. Kylliäinen halusi hätkähdyttää kirkkoa vaatimalla monien uskonkohtien täydellistä uudistamista (katso S. Kivirannan artikkelia toisaalla tässä teoksessa), hän itse asiassa vain kertasi oppialansa vuosisataista perinnettä. Sovituksesta luopuminen ja Jumala-käsityksen täydellinen muuttaminen on erityisesti saksalaisessa teologiassa vanha virsi.

Harnack hyväksyi tulkinnassaan Uuden testamentin sovitusopetuksen vain esikuvaksi uhrautuvasta elämästä. Se oli yksi aspekti moraa-

lisen periaatteen toteuttamisessa. Syntien anteeksiantamisen ja vanhurskauttamisen “objektiivisen vapahduksen” opit olivat Harnackin mukaan “kirkonhistoriassa muodostuneet ankaraksi kiusaukseksi ja läpi kokonaisten sukupolvien himmentäneet uskonnon vakavuuden”. Kristinusko oli hänelle vapahduksen uskonto vain siinä mielessä, että se ohjasi ihmistä aidon persoonallisen elämäkokemuksen kautta tapahtuvaan sisäiseen kasvuun.

Uskonnon “vakavuus” löytyy kokemushermeneutiikassa moraalista. Tässä mielessä tulkinnan kantilaisuus on myös selvää. Apriorisen tiedon, Jumalan “ikuisen” ilmoituksen sisältö on loppujen lopuksi moraalinen, kuten se oli Kantillakin. Siksi Raamattu ei enää Harnackin mielestä sisältänyt “ikuista totuutta” Kristuksesta Jumalan Poikana ja sovitajana. Niinpä Harnack määritteli kristinuskon todellisen olemuksen moraalisesti arvokkaaksi elämäksi. “Kokemus – vain omaan kokemukseen perustavaa uskontoa on tunnustettava! Kaikki muu tunnustaminen on Jeesuksen mielestä teeskentelyä ja turmiollista. Niinkuin evankeliumissa ei ole mitään laajaa ‘uskonoppia’, niin siinä vielä vähemmän on mitään neuvoa valmiin opin omaksumiseen ja tunnustamiseen. Uskon ja tunnustuksen tulee syntyä ja kasvaa maailmasta poiskääntymisen ja Jumalan puoleen kääntymisen ratkaisevasta käännekohdasta ja tunnustuksen ei tule muuta olla kuin uskon osoittamista teoissa.”

Harnackin näkemys eroaa Straussin ja muiden aikaisempien tutkijoiden tulkinnasta siinä, että hän ei keskity enää ajatukseen ilmoituksesta. Transsendenttinen ulottuvuus on suljettu teologian ulkopuolelle. Kantilaiseen transsendentaalifilosofiaan nojaten Harnack tarkastelee vain persoonan kokemuksia. Hermeneutiikan tavoitteena on silloin arvioida, millainen vaikutus historian Jeesuksella on nykypäivään. Yhtä kaikki Harnack oli henkeen ja vereen apologeetta, joka halusi varjella kristinuskon “olemuksen” tieteen näennäisiltä hyökkäyksiltä.

Kolmannessa esimerkissä kurkistamme tämän vuosisadan kuuluisimman eksegeetin, *Rudolf Bultmannin* tulkintaan. Hänenkin tulkinnalleen oli luonteenomaista kaikkivoipainen pyrkimys uskonnollisten tekstien “todellisen” luonteen selvittämiseen. Siihen liittyi voimakas halu ratkaista kertomusten yliluonnollisuutta koskeva (ns. luonnontieteellinen) ongelma. Bultmann ajatteli, että Uuden testamentin sanoma on täydellisesti kietoutunut vanhoihin myytteihin. Siksi sanoman

äärelle ei voi päästä muutoin kuin myytit poistamalla eli “riisumalla” Uusi testamentti myyteistä (“Entmythologisierung”).

Bultmann ajatteli, että tekstin näennäisesti esillä oleva merkitys ei ole sen oikea merkitys. Raamattu on aina kirjoitettu virheellisellä kielellä ja virheellisen maailmankuvan mukaan. Jumalan oikea sanoma on siten jotain muuta kuin tekstin sisältö. Oikea tulkinta teksteistä oli Bultmannin mukaan “eksistentiaalinen”. Hän sovelsi tulkintaan eksistentiaalifilosofiaa. Myyttien takana oli Bultmannin mielestä puhe ihmisen aidosta elämästä. Kun se löydettiin Raamatun takaa, oli tulkinta kohdallaan.

Mistä Bultmann tiesi, että eksistentiaalinen tulkinta oli oikea? Se johtui jälleen kerran henkilökohtaisen uskonkokemuksen korostamisesta. Uskonto merkitsi Bultmannille pelkästään kokemusta Jumalasta. Raamattu oli vain tavallinen kirjakoelma, jossa ihmiset kuvailivat omaa jumalakokemustaan vajavaisin sanoin. Bultmann ajatteli Jumalan kyllä puhuttelevan ihmisiä, mutta Raamattu ei voi sanoa “ilmoituksesta” mitään ajattomasti pätevää, absoluuttista.

Bultmannin selityksessä on paljon aukkoja. Ensinnäkin hänen on mahdotonta enää selittää, mikä käsitys Jumalasta on oikea. Hänen teoriasensa mukaan kaikki käsitykset Jumalasta ovat vain kuvitelmia, joilla ei ole todellista sisältöä. Oppia ei enää ole, kuten tekijä totesikin teoksessaan “Uuden testamentin teologia”. Mitä sitten on uskonto? Se on pyrkimystä “aitoon elämään”. Näin myös Bultmann päätyi moraalin äärelle. Koska evankeliumi on mennyt ja sovitukset on vain myytti, jäljelle jää moraalit ja hyvän elämän etsintä.

Humanististen tieteiden kenttää ajatellen Bultmannin ja muiden teologioiden pyrkimys oli erikoinen. Buddhalaisuuden tutkimusta tekevä uskontotieteilijä, tuskin pitää välttämättömänä buddhalaisen maailmankuvan myyteistä riisumista, ennen kuin tuon uskonnon “todellinen” olemus voitaisiin löytää. Pyrkimys erottaa toisistaan vanhan tekstin kirjoittajan uskonnollinen identiteetti ja hänen historiallisesti perusteltavissa oleva persoonansa lieneekin tyypillisesti kristillisen teologian ilmiö.

Platonin tutkijat eivät yleensä etsi hänen idealisminsa liittyvän ontologian suhdetta kreikkalaiseen uskonnollisuuteen ikään kuin avaimena “historiallisen” Platonin ymmärtämiseen. Jungin tutkijat puolestaan eivät katso löytävänsä “aitoa Jungia” jostain hänen hindu-

laiseen mystiikkaan kietoutuneen arkkityyppiteoriansa takaa. Teologiassa kuitenkin Raamatun “todellista” sanomaa on vuosikymmenestä toiseen haettu uskonnollisen tekstin takaa seulomalla siitä oletettuja luonnonvastaisuuksia, myyttejä tai uskonnollisia näkemyksiä.

Raamatun kirjoittajia voi tuskin ymmärtää “paremmin” ottamalla metodiksi heidän uskomustensa kiistäminen. Raamatun tekstin oikea merkitys ei suinkaan kielellisessä mielessä löydy eksistentiaalisella tulkinnalla. Siten ei päästä yhtään lähemmäs sitä “asiaa”, josta kirjoittaja puhui. Silloin pikemminkin hylättiin kokonaan kirjoittajan tarkoittama todellisuus ja sen tilalle otettiin lukijan oma todellisuus. Bultmann rakensikin lähinnä uskontoteorian, jonka avulla hän yritti ratkaista omasta näkökulmastaan koko uskonnollisuuden luonteen. Kirjoittajan tarkoittaman merkityksen selittäjänä hän jäi kyvyttömäksi.

Mistä Raamatun tulkinnassa sitten on kysymys? Modernit tulkinnan teoriat ovat nykyään useimmiten sitä mieltä, että varsinainen tekstien tulkinta voi olla vain tekstin tai kirjoittajan hyvää ymmärtämistä. Sen ohella elää kyllä subjektiivinen arviointi, joka voi olla myös asiakriittistä. Silloin ei kuitenkaan puhuta merkityksestä, vaan merkittävydestä. On eri asia ymmärtää, mitä kirjoittaja sanoo, kuin hyväksyä tuota sanomaa.

Jos palaamme hetkeksi Bultmanniin, voimme oppia jotain hänen kriitikoiltaan. Bultmann oli vakuuttunut siitä, että tekstin sanoma on erillään sen kielellisestä merkityksestä. Siksi tulkinnan teoria etsi keinoa löytää oikean sanoman jopa tekstistä huolimatta. Kielifilosofit, kuten P. Ricoeur, huomasivat kuitenkin, että tällainen tulkinnan teoria rikkoo yksinkertaisia lingvistiikan sääntöjä vastaan. Tekstin oma “merkitys” ei voi olla jotain muuta kuin tekstin semanttinen (merkitysopillinen) sisältö.

Tämän ajatuksen jäljille pääsemme, kun ajattelemme sanojen merkityksen luonnetta. Puheen yleisellä merkityksellä tarkoitetaan sitä, *mitä* sanotaan (eli sanojen “sovittuja” merkityksiä). Sanan referenssi puolestaan koskee sitä, *mistä* sanotaan. Lauseet esittävät aina väittämän todellisuuden luonteesta. Tämä jako nostaa esille merkittävän seikan tekstin luonteesta. Merkitysteorian yksinkertaiset säännöt nimittäin muistuttavat meitä siitä, että lauseen “merkitys” on aina sidoksissa siihen “asiaan”, josta kirjoittaja on puhunut. Puhe, eli evankeliumin tai kirjeen kirjoittaminen, on aina viesti jostain tekstin ulko-

puolisesta “asiasta”. Tulkitsija ei voi hylätä tuota asiaa hylkäämättä samalla kirjoittajan uskomuksia.

Tästä tosin lienee aina ollut kysymyksen. Raamatun sanoman “tulkitsijat” Straussista Bultmanniin ja pidemmällekin ovat aina olleet sitä mieltä, että Raamatun “todellinen” sanoma ei ole se, mitä teksteistä saamme lukea. Siksi heidän tulkintaohjelmansa eivät ole olleet varsinaisia Raamatun tulkinnan menetelmiä, vaan suoranaisia uskontoteorioita. Kirjoittajat ovat esittäneet väitteitä uskonnon oikeasta olemuksesta, eivät Raamatusta. Oman uskontomääritelmänsä perusteella he ovat pikemminkin poistaneet Raamatusta sen, mikä ei sopinut heidän teoriaansa. Ja tätä he nimittivät tulkinnaksi.

Mitä tulkinnan historian arviointi opettaa meille? Ensinnäkin voimme nähdä, miten erikoinen lähtökohta tulkinnan teorioilla on ollut. Tulkinnasta on tehty keino, jolla Raamattu on yritetty “pelastaa” modernille maailmalle, kun kirjan kertomukset ovat jauhautuneet tomuksi luonnontieteen ja uuden maailmankuvan myllyissä. Näin tulkinta oli joutunut sovittelijan tehtävään ja tekstien oma sanoma jäi sivuun. Tällainen malli ei sovi nykyaikaisen hermeneutiikan lähtökohdaksi. Siksi vanhat teoriat ovat aikansa eläneitä.

Toiseksi historia kertoo nykypäivästä. Meidän on helppo ymmärtää, miksi Räisänen luopui ilmoitusteologiasta ja etsi ns. luonnollista teologiaa (mikä tosin ei ole edes varsinaista luonnollista teologiaa, joka antaisi tietoa Jumalasta). Hän seurasi sitä vanhaa perinnettä, jossa sanoma erotettiin historiasta. Historian tasolla Raamattua pidettiin vain kokoelmana kertomuksia, joissa ihmiset kertovat kamppailuistaan “ikuisten kysymyksien” parissa. Ainoana Jumalan kohtaamisen paikana pidettiin jumalakokemusta – mutta ajatonta sisältöä sille ei voitu antaa.

Samaa periaatetta käyttäen Riekkinen erotti historian teologiasta. Hänen häkellyttävä väitteensä, että Raamattu ei ole absoluuttista Jumalan sanaa, on nyt helppo selittää. Hän ei nimittäin enää usko, että Jumalan sanoma löytyisi Raamatusta. Raamatun “todellinen” merkitys ei ole teksteissä, vaan jossain niiden takana. Vain kunnan eksistentiaalisti voi sen löytää – ja miksipä ei myös julistaa seurakuntalaisille, vaikka sillä ei olekaan absoluuttista sisältöä eli pelastus-sanomaa.

Tulkinnan koukeroiden tarkastelu kertoo edelleen sen, että koke-mushermeneutiikan edustajat ovat luopuneet perinteisestä kristillisestä näkemyksestä. Raamattu ei ole heille Jumalan ilmoitusta. Jumalalla ei ole evankeliumia, joka olisi “Jumalan voima” ja pelastukseksi jokai-selle, joka uskoo. Absoluuttista sanomaa ei ole, ja siksi ei ole “oikea-ta” oppiakaan. On vain maailmaan heitettyjä ihmisparkoja, jotka vaih-tavat täällä kokemuksiaan – ja Jeesuskin on vain yksi heistä.

Joulun satu – ja muita kertomuksia

Tulkinnan kysymyksistä voimme vielä siirtyä esimerkkeihin raamat-tukeskustelun yksityiskohdista. Aktiivisen Raamatun kanssa tehtävän työskentelyn ohella STI:ssä on toki otettu kantaa myös ajankohtaiseen keskusteluun. Instituutissa on sekä kommentoitu esille noussutta kes-kustelua että oltu itse osallisena kiivaisiinkin debatteihin.

STI:n syntyvaiheen aikoihin mediassa keskusteltiin joulun “sa-dusta”. Kimmokkeen keskusteluun antoi apulaisprofessori L. Aejmelaeus kirjoittamalla useaankin otteeseen kansanomaisia artikkeleja neitseestäsyntymistä vastaan. Aejmelaeuksen mukaan joulun kertomus on kaunis myytti, joka korostaa meille Jeesuksen merkitystä. Histo-rialliselta kannalta se on hänen mukaansa kuitenkin vain antiikille tyypillinen jumalkertomus, jossa kuvataan jumaluuden ihmeellisestä syntymästä ihmisten keskelle. Sellaisena evankeliumien kertomuksella ei hänen mielestään ole mitään todellista sanottavaa nykyihmiselle.

Aihe oli yliopistokesegetiikan piirissä toki ollut esillä jo useita ker-toja aikaisemminkin. H. Räisänen esitteli neitseestäsyntymisen kiel-tämisen kirjoittamassaan tenttikirjassa yleisenä eksegeettisenä totuu-tena, ja W. Riekkinen propagoi tällaista näkemystä myös kirkon työn-tekijöille tavan takaa. Selkeimmin hän esitti kantansa kirjoissaan “Pieni kirja Jeesuksesta” ja “Raamatun monet kasvot”. Kirkon piirissä käydyssä keskustelussa Kari Latvus hylkäsi neitseellisen syntymän historiallisuuden kirjassa “Tulkinnan kehällä” (s. 253). Kirkkoherra T. Saraneva puolestaan esitteli näkemyksen Kotimaa-lehden palstoilla (1992): “tutkimus on osoittanut, että pelkästään kirjallisuuskriittisin argumentein Jeesuksen biologinen neitseestäsyntyminen tuskin pitää

paikkaansa”. Tällainen poikkitieteellinen monilahjakkuus on tosin harvinaista eksegeettien keskuudessa.

Neitseestäsyntymistä koskeva keskustelu kärjistyi hieman sattumalta Yliopisto-lehden palstoilla vuonna 1993. STI:n tutkija T. Eskola kommentoi lehdessä aikaisemmin esiintynyttä Räisäsen melko yksikantaista väitettä, jonka mukaan neitseestäsyntymisen kieltäminen on yleinen eksegeettinen totuus. Eskola toi esille joukon kansainvälisiä yliopistokesegeettejä, jotka suhtautuvat kysymykseen aivan toisin kuin Räisänen. Vastineessaan Räisänen totesi, että kukaan *asiallinen* tutkija ei kannata sellaista näkemystä. Räisäsen vastaus osoittaa, että tämä kysymys on ollut eräänlainen akateeminen shibbolet eli tunnusana, jonka oikea lausuminen takaa hyväksynnän yliopiston piirissä – väärä puolestaan johtaa lyhyeen mutta onnettomaan urakehitykseen.

Samana vuonna keskustelu jatkui professori Räisäsen ympärillä hänen julkaistua kirjansa “Uuteen uskoon”. Tässä opuksessa Räisänen vei entistä pitemmälle teologisen ohjelmansa. Kirja on valaiseva esimerkki siitä, mihin radikaalin raamattukritiikin ja kokemusermeneutiikan liitto johtavat. Kirja eri artikkeleissa Räisänen toteuttaa johdonmukaisesti sitä linjaa, jonka hän jo vuonna 1972 oli aloittanut. Raamatulla ei voi hänen mukaansa olla minkäänlaista ilmoitusteologista luonnetta. Siksi Raamatun sisällöllä ei ole ohjeellisuutta nykyaajan opeille, ei edes kirkon opeille.

Kirjassaan Räisänen romuttaa Raamatun ihmiskäsityksen. Hänen mukaansa viimeistään darwinismi opettaa meille, että syntiinlankeemus ei ole todellinen. Maaailma on aina ollut tällainen ja ihminen on aina ollut samanlainen. Lankeemusta ei ole ja syntikin jonkinlaisena pahuutena tai heikkoutena on suhteellista. Ihmisenä Jeesuksen on täytynyt olla kokonaan tavallinen juutalaismies, ei muuta. Hänellä oli oma kokemuksensa Jumalasta. Meidän “kristillinen” uskomme on siten pelkästään perinneyhteydessä Jeesuksen kokemukseen. Moderni usko ei voi oppia edes Jeesukselta – saati sitten apostoleilta. Nykyinen uskonkokemus täytyy määritellä tämän päivän ehtojen mukaan.

Jos nyt Kristuksesta ja sovituksista täytyykin Räisäsen mukaan luopua, jää perinnearvo kuitenkin jäljelle. Jeesuksesta tulee perinnettä kantava symboli, joka edustaa “elämää palvelevia arvoja”, kuten totuutta ja rakkautta. Tällä perusteella Räisänen ehdottaa kirkollekin aivan uutta ohjelmaa. Uskontunnustus on hänen mukaansa aatteellisessa

mielessä virheellinen ja sen sanoma on hylättävä. Kirkon perinnettä ajatellen sille annetaan enää esteettinen arvo, minkä ansiosta itse tekstiä ei tarvitse poistaa kirkon liturgiasta.

Onko sovituksen sanomasta luopuminen sitten vaarallista? Ei toki, sillä myös käsityksemme historiasta on Räsäsän mukaan muuttunut. Hän katsoo, että tuomion päivän julistaminen ja Jeesuksen paluun odotus on näin 2000 vuoden jälkeen viimein todettava turhaksi. Jos ei ole pelastuksen perustaa, niin eipä ole tulevaa pelastustakaan. Näin Räsänen kuroo umpeen sen kehän, jonka hän eräässä aikaisemmassa kirjassaan avasi: jos elämä onkin riistänyt meiltä taivaan, se on vapauttanut meidät helvetistä.

Tämä ideologinen rakennelma on niin materialistinen, että sitä on vaikea nimittää enää teologiaksi. Sen syntyhistoria on kuitenkin täysin eurooppalaisen yliopistoteologian mukainen ja siksi sitä tulee käsitellä nimenomaan teologisena konstruktiona. Kaiken lisäksi se – ikävä kyllä – on mitä selvimmin luterilaisen, uusprotestanttisen teologian hedelmä. Räsäsän näkemykset osoittavat, miten rajusti raamattukeskustelun suunta on muuttunut viime vuosina. Idullaan olleet radikaalieksegeettien näkemykset ovat vuosien varrella muotoutuneet sellaiseksi yleishumanistiseksi ideologiaksi, jolla ei sisällöllisesti ole enää mitään yhteyttä perinteiseen kristinuskoon, muutamia käyttöön jätettyjä termejä (mm. Jumala, rakkaus) lukuunottamatta.

Teologisessa instituutissa tähän raamattukeskustelun haasteeseen on vastattu täydellä mitalla. Ensinnäkin Räsäsän näkemykset Raamatun arvosta ja Jeesuksen merkityksestä ovat pelkästään kokemushermeneutiikan osa. Niitä on mahdoton hyväksyä, ellei ensin hyväksy uskankantilaista tietoteoriaa, Bultmannin tulkintateoriaa ja sen lisäksi Raamatun tekstien täydellistä hylkäämistä. Kuten edellä nähtiin, tämä hermeneutiikkaa koskeva ongelma on jo vuosikymmeniä sitten ohjannut radikaalitulkinnan kirkosta suoraan poispäin kulkevalle raiteelle.

Toiseksi huomio on kiinnitetty maailmankuvaa ja darwinismia koskevaan kysymykseen. Esimerkiksi Kanava-lehden artikkelissaan (6/1997) T. Eskola arvioi sitä, mitä seurauksia darwinismin soveltamisesta teologiaan todellisesti seuraisi. Räsänen ei ole huomionnut sitä, että darwinismi tuhosi lopullisesti vanhan luonnonnontieteellisen idealismin, jonka mukaan luonto on kaunis ja hyvä kokonaisuus. Darwinin maailma on raju ja raaka. Ihminen ja luonto eivät ole Jumalan

hyviä luomuksia, vaan sokean ja julman olemassaolon taistelun lopputuloksia.

Tuon näkemyksen merkitys Räisäsen edustamalle ideologialle on ratkaiseva. Darwinin maailmassa on vain yksi “elämää palveleva” arvo: vahvemman oikeus. Ravintoketju ei tunne moraalin ongelmaa. Siksi on toivotonta yrittää rakentaa kirkolle uutta ohjelmaa darwinismin varaan. Nykyisen luonnontieteellisen maailmankäsityksen mukaan juuri rakkaus ja totuus ovat niitä virheitä, joilla todellisen ihmisyyden luonne häivytetään.

Raamattukeskustelun suhde ideologiseen debattiin onkin ilmeinen. Meidän on aika tunnustaa, että kirkosta eronnut, materialistinen ja luonnontieteellinen humanismi antoi Euroopassa voimaa niin imperialismille kuin kansallissosialismillekin. Ne molemmat toteuttivat eurooppalaista ihannetta – vahvemman oikeutta. Heikkojen tuhoa, olipa se sitten “neekerien” tappamista Afrikassa tai juutalaisten kaasuttamista keskitysleireillä, perusteltiin aina vahvemman oikeudella. Asialle vihkiytyneenä “eksegeettinä” Hitler vahvisti asian antamalla valmistaa jopa propagandafilmejä, joissa juutalaiskysymyksen “ratkaisua” perusteltiin eläinkunnan esimerkein olemassaolon taistelusta.

Kokemushermeneutiikka on kykenemätön luomaan kestäväää perustaa modernille teologialle tai kirkon opetukselle. Yksilön omaa kokemusta painottava teoria johtaa parhaimmillaankin vain jo ranskalaiselle eksistentialismille (kuten Sartre) tyyppilliseen valintamyymälä-ideologiaan. Ihminen voi valita kuvitelmansa “rakkaudesta ja totuudesta” ja ehdottaa sitä vaikkapa kirkon ohjelmaksi. Mutta toisten ihmisten käsitys rakkaudesta tai hillittömyydestä ei ole aatteellisesti sen huonompi. Itse asiassa modernilla ideologialla on aina helpompi perustella röyhkeätä hyväksikäyttöä kuin kaikkia sitovaa moraalialia.

Kokemushermeneutiikkaan liittyy myös toinen teologinen ongelma. Kun aatteessa luovutaan Kristuksesta ja sovitukselta, niiden tilalle tulee lähes poikkeuksetta moraalialia. Niinpä tuon ideologian uskonnollinen viesti on päinvastainen perinteiselle kristinuskolle. Sovituksen sanoma julistaa syntisille armoa ja anteeksiantamusta. Se julistaa Jumalan rakkaudesta uutta luovana ja vapauttavana voimana. Kokemushermeneutiikka julistaa moraalialin vaatimusta. Evankeliumin puuttuessa sille on jäänyt vain laki. Näin näistä modernisteista on tullut lakihenkisiä pikkusieluja, joilla ei ole synnin vallassa ja varsin todell-

lisessa ahdistuksessa eläville ihmisille mitään muuta annettavaa kuin käsky käskyn päälle. Eiväthän he ole sentään kyenneet poistamaan pahuutta maailmasta.

Vuoden 1993 aikana käytiin debatti hieman vastaavasta aiheesta apulaisprofessori Raija Sollamon haastattelun synnyttämien reaktioiden ympärillä. Myös Sollamo totesi sekä haastattelussaan että sitä tarkentaneessa kirjoituksessaan, että kristinuskon varsinainen anti ei ole siinä historiassa, minkä Raamattu esittää. Koska usko mitataan vain yksilön henkilökohtaisen kokemuksen perusteella, ei uskon sisältö voi varsinaisesti erotella ihmisiä vuohiin ja lampaisiin. “Oleellinen kysymys on se, miten ihminen elää oman uskontonsa.”

Tästä lähtökohdasta seurasi Sollamolle yksi merkittävä, suurten uskontojen väliseen vuoropuheluun vaikuttava tekijä. “Minun Jumalani on niin suuri, että hänen toimintansa ei rajoitu vain kristinuskon piiriin.” Vaikka Jeesus on meille kristityille merkittävä, hän ei voi olla ainoa tie pelastukseen. Sollamon mukaan aito uskonkokemus riittää pelastukseen minkä tahansa uskonnon piirissä: “hyvän kristityn, hyvän muslimin ja hyvän juutalaisen välillä on hyvin vähän eroa ... Oleellista on se, mikä on ihmisen oman uskonnon laatu tai mikä on hänen soveluksensa yhteisestä uskosta” (lainaukset lehdestä *Kotimaa* 57/1993).

Sollamon näkemys kertoo johdonmukaisella tavalla kokemushermeneutiikan ideologiaa. Tämä kristillisen uskon kannalta järkyttävä opetus nosti pian ankaria reaktioita kirkon kentässä. Yhden kiivaimmista puheenvuoroista käytti lähetysteologi, tri J. Forsberg Suomen Lähetysseurasta. Hän totesi kyseisen teologian johtavan kristillisen sanoman täydelliseen suhteellistamiseen ja lähetyskäsityksen turhentumiseen. Lähetysteologina Forsberg peräänkuulutti vastuullista raamattuteologiaa, jonka varaan evankeliumin ainutlaatuisen universaalisuuden voi rakentaa. “Kristinuskon olemukseen... kuuluu usko siihen, että evankeliumi Kristuksesta kuuluu kaikille ihmisille. Se on yksi niistä peruspilareista, jonka varassa koko kirkon elämä ja sen mukana myös kristillinen lähetystyö lepää.” (*Kotimaa* 57/1993).

Nämä keskustelut osoittavat, että kokemushermeneutiikan tulkin-taperinne on ajettu syvälle kirkkomme raamattuopetukseen. Näkemykset alkavat muuttaa teologiaa ja kirkon opetusta. Hankauskohtia syntyy enää siellä, missä kristinuskon ainutlaatuisuus ja Kristuksen evankeliumi ovat työnäyn johtavia tekijöitä.

Exodus ja ylösnousemus – Raamatun kulmakivet

Vanhan testamentin osalta keskustelun laineita nostatti dos. R. Lauha, joka esitteli meille ulkomailla yleistyneen keskustelun Israelin synnystä (ks. myös E. Junkkaalan artikkelia toisaalla tässä numerossa). Lauha esitti lähtökohtanaan, että Israelin historiaa tulee arvioida pelkäämään arkeologian antamien tietojen varassa, ilman Raamatun tai historiankirjojen antamia tietoja. Koska arkeologia ei voi varmentaa hänen mielestään juuri mitään ennen 500-lukua, tulee kansan synty selittää tuon ajankohdan avulla. Lauhan mukaan Israelilla ei koskaan ole ollut kuninkaita, kuten Daavid ja Salomo – patriarkoista puhumattakaan. Pakkosiirtolaisuudestakin tuli tällöin vain teema, jolla perusteltiin “kansan” vuorille tuloa 500-luvulla.

Lauhan mukaan Israelin kansa syntyi siten, että eräät kanaanilaiset heimot joutuivat muuttamaan tilan puutteen vuoksi rannikolta vuoristoon. Identiteettiä luodakseen he muotoilivat itselleen hienon historian kuninkaineen ja tempeleineen. Tällaiset väitteet herättivät STI:ssä luonnollisesti mielenkiintoa – olihan arkeologia ollut jo vuosia instituutin keskeisiä työalueita. Aiheesta järjestettiin vuonna 1993 väittelytilaisuus, jossa vastakkain olivat Lauha ja Junkkaala. Vastineessaan Junkkaala toi esille etenkin israelilaisten arkeologien tekemät laajat tutkimukset vuoriston asuttamisesta 1200-luvulla eKr. Ne sopivat yllättävän tarkasti Raamatun tekstien antamiin tietoihin. Keskeinen ero näiden näkemysten välillä onkin siinä, missä määrin tekstejä käytetään hyväksi arkeologisen tiedon varmentamisessa.

Jos Lauhan väitteet Raamatun fiktiivisyydestä olivat häkellyttäviä, ei seuraava kohukeskustelu jäänyt siitä vähääkään jälkeen. Nuori tutkija Matti Myllykoski tarkasteli saksankielisessä väitöskirjassaan kärsimyskertomuksen historiaa ja lisäsi teokseen myöhemmin jatko-osan, jossa hän otti esille konkreettisia johtopäätöksiä. Nämä johtopäätökset hän julkaisi myös kansanomaisessa suomenkielisessä kirjasessa “Jeesuksen viimeiset päivät”.

Myllykoski pääsi hetkessä lehtien palstoille. Hänen mukaansa meillä ei ole tieteellisesti pätevää historiallista tietoa juuri mistään kärsimyskertomuksen yksityiskohdasta, Jeesuksen faktista kuolemaa lu-

kuun ottamatta. Jeesus ei asettanut ehtoollista, hänet otettiin kiinni jo paljon ennen pääsiäistä. Lähes kaikki kertomukset hänestä ja opetuslapsista ovat vain keksintöjä.

Varsinainen pommi seurasi kuitenkin pääsiäisen tapahtumien kohdalla. Jeesus kyllä kuoli, mutta hänen hautaamisestaan ei kukaan tiennyt mitään. Joosef Arimatialainen, jonka nimiin tuo hautaaminen laitetaan, ei suinkaan voinut olla Jeesuksen seuraaja. Hänen on Myllykosken mukaan täytynyt olla vain tavallinen virkamies, joka hoiti rikollisten hautaamiset. Jeesusta ei tietenkään laitettu kalliiseen kalliohautaan. Hänen ruumiinsa todennäköisesti heitettiin yleiseen joukko-
hautaan, jonne se aikain saatossa kaikkien unohtamana mätäni.

Naiset tosin menivät “kolmantena päivänä” hautausmaalle. Mutta koska heillä ei ollut mitään tietoa Jeesuksen haudan paikasta, he satuivat osumaan jollekin vielä käyttämättömälle, tyhjälle haudalle. Tarina tyhjästä haudasta syntyi Myllykosken mukaan näin. Varsinaiset ylösnousemuskertomukset puolestaan syntyivät opetuslasten ilmestyskokemusten kautta.

Myllykosken väitteet herättivät suunnattoman keskustelun sekä kirkossa että yliopistolla. Apulaisprofessori H. Kirjavainen tarttui Myllykosken käyttämään tutkimusmenetelmään Yliopisto-lehdessä. Kirjavainen ihmetteli sitä, millä perusteella eksegeetti tekee johtopäätöksensä. Kun Myllykoski ensin palottelee käyttämänsä tekstin osiin ja selittää sieltä vain pienen katkelman todelliseksi historiaksi, hänellä ei ole oikeutta käyttää tuota “tietoa” evidenssinä muille teorioille. Evidenssin tulee olla dokumentoitu lähdeteksti. Myllykoski puolestaan käyttää evidenssinä omaa tutkimustulostaan. Tieteellisessä mielessä tässä tapahtuu virhe, sillä tulos ei ole evidenssi. Se on johtopäätös.

Yliopistolla Myllykoski joutui väitteistään pitkään debattiin myös apulais-professori L. Aejmelaeuksen kanssa. Aejmelaeus oli itse keskellä kirjoittamisprojektia, joka loppujen lopuksi tuotti kolmiosaisen teossarjan ylösnousemuksesta. Vaikka evankeliumien kärsimyskertomuksessa on myös Aejmelaeuksen mielestä monia avoimia kysymyksiä, hän ei hyväksynyt Myllykosken johtopäätöksiä historian tapahtumista. Aejmelaeuksen omana tavoitteena oli asettaa ylösnousemus koko varhaisen teologian keskukseen. Näin se palvelisi keskipisteenä, jonka varassa kyetään selittämään myös kristinuskon erityislaatuisuus.

Myös STI:n piirissä arvioitiin Myllykosken kirjaa. Kritiikin kohteena olivat erityisesti hänen käyttämänsä perustelut. Yleensä historian tutkimuksessa ei mitään tekstiä voi lopullisesti epäillä ellei sitä vastaan löydy parempaa ja varmempaa perustetta. Myllykoski kuitenkin hylkäsi tämän periaatteen ja rakensi oman historiansa pelkän mielikuvituksen varassa. Hänellä ei ole mitään Uuden testamentin ulkopuolista perustetta sille, että Jeesus ei olisi asettanut ehtoollista. Hänellä ei ole yhtään historian mainintaa Joosef Arimatialaisesta. Hän ei esitä yhtään todistetta siitä, että tuollaisia “hautausurakoitsijoita” ylipäätään olisi käytetty silloin, kun omaisia oli elossa. Eikä Myllykoski perustele edes hurjinta väitettään joukkohaudasta. Hän ei esitä ainuttakaan antiikin tekstiä, jossa varmuudella todennettaisiin rikollisten hautaaminen joukkohautoihin. Ilkeämielinen vastaväittäjä voisi tässä vaiheessa todeta, että Myllykoskella taitaa olla suoraa ilmoitusta historiasta. Akateemistemman huomion mukaan tuollaiselle tutkimusmenetelmälle ei ole perusteita.

Viimeisenä merkittävänä raamattukeskustelun kohtana on syytä tarkastella alussa mainittua kiistaa kirkon raamattukouluttajan – ja sittemmin piispaksi valitun – W. Riekkisen aikanaan toimittamasta Raamatun opetusohjelmasta “Raamatun monet kasvot”. Kristillisen opintokeskuksen pyynnöstä Riekkinen kirjoitti koko kansalle tarkoitetun opetuskirjan Raamatusta. Teos liittyi televisiossa pyörineeseen samannimiseen videosarjaan ja oli tarkoitettu sen tukimateriaaliksi. Hyvällä syyllä voidaan sanoa, että teos oli yksi vaikutusvaltaisimmista puheenvuoroista, mitä kirkkomme raamattukoulutus on Raamatusta tarjonnut tavallisille seurakuntalaisille.

Kiista kyseisestä projektista alkoi jo ennen kirjan ja sarjan valmistumista. Kristillisen opintokeskuksen jäsenenä STI otti kielteisen kannan ohjelmasta tehtyyn suunnitelmaan. Suunnitelma sisälsi nimittäin monia näkemyksiä, joita STI:n tutkimuksessa ja opetuksessa oli pitkään vastustettu. Kristillisen opintokeskuksen sisällä syntyi tästä huomattava kohu, koska projektin piti olla yhteinen. Vastakkainasettelun selvittämiseksi järjestettiin useita neuvotteluja, mutta ne päättyivät ilman myönteistä tulosta. Sarjan tekijät eivät olleet valmiita muuttamaan yhtään kohtaa suunnitelmastaan.

Toteutunut opetusmateriaali osoitti jännitekohtien olleen todellisia. Aiheeseen liittynyt televisiosarja tosin oli rakennettu paljolti vierai-

lijoiden ja keskustelun varaan. Varsinaiseksi oppimateriaaliksi kirjoitettu kirja puolestaan edustaa lähes puhtaasti radikaalin raamatuntutkimuksen kansanomaistamista. Teologin silmin arvioiden kirja ei ole Raamatun sanoman yksinkertainen ja tasapainoinen esitys, vaan eräänlainen pamfletti. Riekkisen tavoitteena ei teologisessa mielessä näytä suinkaan olevan Raamatun sanoman opettaminen, vaan yhden, kapea-alaisen ja varsin radikaalin tulkintalinjan popularisointi.

Teosta hallitsee eksistenssiteologian “dogmatiikka” ja sen varjolla monet Raamatun teologisista piirteistä sivuutetaan täydellisesti. Ilmeisesti Raamatun sanoman esittäminen ei ole ollutkaan kirjoittajan tavoitteena, koska jo johdannossa sanotaan: “Saamme katsella vuosituhansien taakse Raamatun kirjojen heijastamaan elämäntodellisuuteen, inhimillisyyteen, raadollisuuteen ja silti juuri sellaiseen elämään, jossa Jumalan tahdon etsimisellä ja noudattamisella on merkittävä historia”. Tämä on suorastaan klassinen tapa esittää kokemushermeutiikan ohjelma, johon Riekkinen oli jo aikaisemmissa kirjoissaan sitoutunut. Kun usko ilmoitukseen on hylätty, Raamattu on pelkkä elämäntodellisuuden heijastaja.

Teologina kirjan äärellä turhautuu melko pian siihen lähes naiviin rationalismiin, jonka siivittämänä aiheita käsitellään. Joonan kirjaa pidetään perusteena sille, että ihmekysymyksen ongelmallisuuden tähden Raamatun varsinaisen tulkinnan ja sanoman tulee olla eksistentiaalinen (muun tulkinnan jäädessä fundamentalistisen “raamatullisuuden” jalkoihin, jolloin Raamattua käytetään vain lyömäaseena). Pahan ongelmaa puolestaan käsitellään luonnontieteellisen maailmankuvan ehdoilla: perisyntin sijasta kirjoittaja puhuu lähinnä vain vastuullisuuden ja aikuisuuden tarpeesta.

Rationalismin klassiset ongelmat ovat luonnollisesti kirjassa hyvin esillä. Jeesus ei tietenkään siinnyt Pyhästä Hengestä: “Kummankin evankelistan tarkoituksena on kertomuksillaan julistaa kuka syntyi maailmaan, ei niinkään kuvailla miten se yksityiskohtaisesti tapahtui” (s. 77). Luulenpa, että Raamatun lukija saa asiasta kylläkin aivan päinvastaisen käsityksen. Ylösnousemususko on Riekkiselle puolestaan vain lainaa zoroastrismista ja pelkkä vertauskuva sille, että Jeesuksen elämän koettiin jatkuvan kuoleman jälkeen. Suorastaan oppikirja-esimerkin tapaan kirjoittaja selittää, että ylösnousemusteksteissä on toki perustana “historiallinen tosiasia” – nimittäin se, että Jeesus

ilmestyi oppilailleen kuoleman jälkeen. Lukija jää kuitenkin kysymään, mitä merkitystä on näkyjen “historiallisuudella”, jos kirjassa on edellä korostettu kaiken historiallisuuden tarpeettomuutta todelliselle uskolle?

Tieteellisen raamatuntutkimuksen osalta teoksessa on vakavampia puutteita. Kirja esittelee vain kapean raamatuntutkimuksen uoman ja senkin valikoidusti. Tavallinen raamatunlukija tuskin huomaa tätä puolta muuten kuin jossain määrin erikoiselta kuulostavien väitteiden muodossa. Tieteellisen raamatuntutkimuksen näkökulmasta tilanne näyttää kuitenkin perin oudolta. Riekkinen sivuuttaa suuren määrän jopa uusinta suomalaista 90-luvun raamatuntutkimusta.

Kirja itse esiintyy tieteellisen tutkimuksen esiintuojana. Esimerkiksi Jeesuksen jumaluutta ja Jumalan Poika -nimitystä käsitellessään Riekkinen esittelee ainoana varmana ja ns. tieteellisenä totuutena noin sata vuotta vanhan, uskonnonhistoriallisen käsityksen kristologian kehittymisestä. Riekkisen mukaan apostolit pitivät Jeesusta tavallisena juutalaisena miehenä, jonka Jumala “adoptoi” pojakseen. Jos hänestä yleensä puhuttiin Jumalan poikana, se tapahtui vain vertauskuvallisessa mielessä. Kuka sitten keksi puhua Jeesuksesta todellisesti jumalallisena Jumalan Poikana? Sen tekivät pakanamaailman “hellenistiset” kristityt, joilla oli ollut tapana oman kulttuurinsa ja uskontojensa piirissä puhua muutenkin “jumalallisista miehistä” eli ihmiseksi tulleista jumalolennoista.

Kirjoittaessaan tästä ns. adoptiaanisesta kristologiasta Riekkinen esiintyy täysin tietämättömänä siitä, että jo kuusikymmenluvulta lähtien aiheeseen erityisesti perehtyneet tutkijat ovat hylänneet vuosisadan alun käsityksen vanhentuneena. Kysymys ei ole konservatiivien ja liberaalien välisestä väittelystä. Adoptiaanisuuden hylkäsivät tavalliset eurooppalaiset yliopistomiehet niin luterilaisella, protestanttisella kuin katolisella suunnalla (Schweizer, Michel, Hahn, Kramer, Pokorny, Wilckens, Legrand, Boismard, Pesch, ym.).

Akateemisen rehellisyyden nimissä olisi odottanut edelleen, että Riekkinen olisi kreikkalaisten uskomuksista puhuessaan edes jollain tavalla viitannut tri Erkki Koskenniemen väitöskirjaan, joka käsittelee juuri “jumalallisiin miehiin” liittyvää teoriaa. Koskenniemen tutkimus herätti runsasta keskustelua ympäri Eurooppaa, sillä hän osoitti tuonkin sata vuotta vanhan teorian lepäävän tyhjän varassa. Historiasta ei

ollut löydettävissä edes tekstejä, joiden avulla teoriaa olisi voitu perustella. Kyseessä oli yksinkertaisesti mätäkuun juttu.

Nämä esimerkit riittänevät osoittamaan Riekkisen lähestymistavan kirjassa. Hän ei – päinvastaisista vakuutteluista huolimatta – esittele erilaisia näkemyksiä raamatuntutkimuksesta tai tulkinnasta. Sen sijaan hän esittelee Raamatun “ongelmat” vanhan uskonnonhistoriallisen koulukunnan tavalla. Näihin hän hakee näennäisellä vapaudella vastauksia, jotka sopisivat modernin ihmisen “aivoille”. Kun hän tässä työskentelyssä vielä käyttää perin vanhentunutta tulkinnan (hermeneutiikan) teoriaa, ovat kirjan ongelmat valmiit.

Riekkisen kirjan kohdalla maallikot jäävät mahdollottoman tehtävän eteen. Heidän odotetaan muodostavan kantansa vaikeisiin teologisiin ongelmiin kristinuskon perustavista asioista ilman, että heille tarjotaan riittävästi materiaalia tuohon työskentelyyn – puhumattakaan siitä, että kysymykset ovat osoittautuneet monimutkaisiksi jopa ammattiteologeille.

Materiaalin osalta on kuitenkin syytä tehdä myös aivan yksinkertainen, maalaisjärjen herättämä kysymys. Mitä kirjan lukija tietää Raamatun sanomasta lukemisen jälkeen enemmän, kuin hän tiesi ennen sitä? Tämä kysymys osoittaa pian kirjan puutteellisuuden. Esitetty kuva Jeesuksen sanomasta on kapea. Kirjan Jeesus ei pidä itseään edes Messiaana, jolla olisi ainutkertainen pelastustehtävä suoritettavanaan. Hän ei välitä ihmisille pääsyä Jumalan valtakuntaan eikä lahjoita heille temppeliäkin suurempaa pyhyttä. Apostolien usko puolestaan horjuu ihmisenä pidettävän Jeesuksen ja myöhäisempien, Jeesusta jumalallistavien (mutta ikävä kyllä pakanallisten) käsitysten välissä. Usko taas redusoituu ihmisenä kasvamiseksi ja elämäntaitojen hakemiseksi – tosin Isän Jumalan matkakumppanina.

Kirjan ongelmat ovat suuria ja ne siirtyvät mitä suurimmalla todennäköisyydellä sellaisinaan myös seurakuntiin. Kirkon “virallisena” raamattukoulutuksena se on merkki siitä, että ääriradikaali raamatuntulkinta on tullut lopullisesti kirkon sisälle.

Kymmenen vuotta raamattukeskustelua

Miten tilanne on muuttunut kymmenessä vuodessa? Millaiselta näyttää maailma, jossa teologinen instituutti on toiminut ensimmäisen työkauden? Onko raamatukeskustelun luonne nyt toinen kuin alussa?

1) Kuluneet kymmenen vuotta ovat merkinneet tilanteen polarisointumista ja myös kärjistymistä monessa mielessä. Radikaali raamattukritiikki on muuttunut vuosien varrella todelliseksi uskontokritiikiksi. Enää ei pohdita sitä, onko Raamatussa ristiriitoja tai kysyttyä, voiko tekstissä olla virheitä. Nyt monet keskustelijat kieltävät jopa synnin ja sovituksen, kadotuksen ja pelastuksen. Silloin ei ole kysymys tekstin yksityiskohdista, suullisessa perimätiedossa tapahtuneista muutoksista tai evankeliumien kokoamisen motiiveista.

Nykyään kielletään avoimesti Jeesuksen messiaanisuus ja hänen jumaluutensa, hänen sovitusuhrinsa ja hänen ikuinen valtansa ylösnousseena Ihmisen Poikana. Pelastus ei radikaalieksegeeteille merkitse syntien anteeksiantamista eikä uuden iankaikkisen elämän toivoa. Heidän mukaansa kirkko on turhaan odottanut Jeesuksen toista tulemusta 2000 vuotta. Nyt he julistavat, että viimeistä tuomiota ei oikeasti ole olemassa. Ei ole taivasta eikä helvettiä.

Muutos kymmenen vuoden aikana on siten ollut voimakas. Muutamien epäilijöiden ja agnostikkojen varovaisista ehdotuksista on muotoutunut laaja teologia ja myös kirkollinen ohjelma. Liberaaliteologia hakee kirkon muuttamista ja sanoman täydellistä vaihtamista. Kristinuskon perinteisestä sisällöstä pitäisi heidän mukaansa nyt luopua ja asettaa tilalle yleistä humanismia heijasteleva suvaitsevaisuuden ja lähimmäisrakkauden uskonto. Sääli vain, että tuon sinänsä kauniilta kuulostavan ihanteen ihmiskäsitys ei vastaa sitä maanpäällistä helvettiä, jonka ihmiset kohtaavat joka päivä elämässään.

2) Raamatuntutkimuksen sisällä on tosin tapahtunut kymmenessä vuodessa myös paljon. Tutkimuksen kenttä on näkemyksiäkin ajatellen hajanaisempi kuin aikaisemmin. Sen osoittavat esimerkiksi kiistat yliopiston opettajien kesken, minkä näemme vaikkapa Myllykosken ja Aejmelaoksen välisestä erimielisyydestä. Teologisen hermeneutiikan kysymyksissä puolestaan Vanhan testamentin professori T. Veijola on tehnyt eroa suhteessa kokemushermeneutiikkaan. Kuvitelma eksegeetiikan yhdenmukaisuudesta on monessa mielessä murtunut.

Aivan oman näköalansa antaa nuorten tutkijoiden huomattava panos. Erityisesti Turun Åbo Akademi on tuottanut monia raamatun-

tutkijoita, jotka ovat raikkaalla tavalla ravistelleet “pysähtyneisyyden ajan” helsinkiläistä eksegetiikkaa. Uudet tuulet on helppo todeta esimerkiksi dosentti A. Laaton, dosentti L. Thurénin, tohtori T. Laaton ja tohtori, fil. lis. E. Koskenniemen teoksista. Tämä STI:n tutkijayhteistyössä toiminut joukko edustaa kansainvälisen tason eksegeettistä tietämystä Suomessa.

3) Radikaali opetus on saanut kotipaikkaoikeuden kirkossa. Kirkon koulutuskeskuksen hermeneutiikan kurssit, Sanasta elämä -materiaali ja Raamatun monet kasvot -sarja ovat esimerkkejä siitä, että teologisen tiedekunnan edustama raamatuntulkinta on lyönyt läpi kirkon opetuksessa. Yksittäisissä seurakunnissa tietenkin opetetaan kunkin opettajan oman näkemyksen mukaisesti ja on oletettavaa, että linja on keskimäärin konservatiivisempi kuin koulutuskursseilla. Silti yhä rohkeampia harhaoppeja esitetään ilman, että niistä koituu mitään erityisiä seuraamuksia.

4) Kirkon johto vaikenee ja myötäilee radikaalia opetusta. Vaikka piispat Suomessa ovat omassa opetuksessaan olleet pääasiassa perinteisen raamattunäkemyksen kannalla, niin he toisaalta ovat hyväksyneet radikaalit opetukset vaikenemalla. Matti Myllykosken nostattaman ylösnousemuskeskustelun yhteydessä piispa Eero Huovinen kirjoitti veljellisen ja kriittisen puheenvuoron Kotimaa-lehteen. Piispan kaitsentavallalla hän ei kuitenkaan puuttunut Myllykosken pappeuteen, kuten ei hänen edeltäjänsä Samuel Lehtonenkaan Räsäsen oikeuteen toimia kirkkomme pappisvirassa. Jos seuraavien vastaavien keskustelujen tulos on edellisten kaltainen, seurakunnissa ja suurella yleisöllä on lupa tehdä johtopäätös, että Suomen kirkossa saa opettaa aivan mitä tahansa. Harhaoppisuuden käsite poistetaan näin kirkostamme.

5) Raamattuopetuksen liberalisoituminen ja heikkeneminen etäännyttää seurakuntalaisia kirkon toiminnasta. Kirkon johto ja työntekijät elävät omassa maailmassaan ja toisaalta elävä kristillisyys sykkii herrätysliikkeissä ja seurakuntalaisten omissa pienissä ryhmissä ja ehkä villeissäkin toiminnoissa. Erään seurakunnan monikymmenvuotinen aktiivijäsen murehti seurakuntansa tilaa ja sanoi, että kukaan seurakunnan kuudesta papista ei ota vastuuta niistä ihmisistä, jotka “maailman keskeltä” tulevat uskoon. Nämä puolestaan eivät löydä kotipaikkaa seurakunnasta ja joutuvat etsimään sitä muista piireistä. On

huolestuttavaa, että ne joiden vastuulla on opettaa Raamattua, eivät kohtaa niitä, jotka tuota opetusta tarvitsevat. Nämä “äskenkääntyneet” etsivät opetuksensa sieltä, mistä saavat. Heille saattaa olla tarjolla vain pinnallista, kokemuksiä tavoittelevaa maallikko-opetusta, joka ei myöskään anna todellisia eväitä uskossa kasvamiseen.

6) Suomen teologinen instituutti pyrkii omalta osaltaan vahvistamaan rakentavan raamattuopetuksen antamista Suomen kirkossa. Tämä merkitsee myös kriittisiä puheenvuoroja tilanteissa, joissa tästä linjasta on poikettu. Pääpaino on haluttu kuitenkin pitää myönteisessä opetuksessa. Siksi maailmalta on tuotettu paljon hyvää kirjallisuutta (kirjastossa on yli 12 000 nidettä) ja harjoitettu itse tutkimus- ja opetus-työtä. Iustitia-sarjassa on julkaistu kymmenen numeroa, on kirjoitettu useita kansanomaisia kirjoja sekä julkaistu kansainvälisissä yhteyksissä artikkeleita ja kirjoja. Lisäksi STI:n työntekijät ovat pitäneet seurakuntien ja kristillisten järjestöjen kutsumina luentotilaisuuksia ympäri Suomea ja osallistuneet kirkon työntekijäkoulutukseen myös Inkerin, Viron ja Latvian kirkoissa.

Nyt on Suomen kirkon raamattuopetuksen etsikkoaika. Jumalan seurakunta etsii aina opetuksensa sieltä, mistä se löytää todellista ravintoa. Jos kirkon virallinen koulutus ei sitä tarjoa, ruokaa haetaan muualta. Pinnallinen kokemukristillisuus tarjoaa omat vastauksensa ja saa osan ihmisistä etsiytymään sen perään. Seurakuntien ja kristillisten järjestöjen on otettava raamattuopetuksen haaste vakavasti. On entistä enemmän pureuduttava vakavaan raamatuntutkimukseen ja samalla nähtävä vaivaa opetuksen kansanomaistamiseen ja julistamiseen siten, että se on todellista elämän leipää nälkäisille.