

## **Eksegetiikka tieteellisenä tutkimuksena**

Timo Eskola

Akateeminen työskentely, opiskelu ja tieteen tekeminen voivat joskus olla hieman vaikeita hahmottaa. Yliopistoon tuleva nuori opiskelija joutuu sopeutumaan uuteen tapaan hankkia tietoa ja käsitellä sitä. Yleensä kansalaiset oppivat koulujärjestelmässä, että ”tieto” liittyy lähinnä faktojen määrään ja laatuun. Tämä ns. materiaallinen tiedon lähtökohta korostuu tietysti koulun perin yksinkertaisissa oppivaatimuksissa. Yliopistossa akateemisen tiedon luonne ymmärretään toisin ja siksi myös tiedon ”materiaaliseen” puoleen suhtaudutaan eri tavalla.

Yksinkertainen esimerkki valaisee asiaa. Jos opiskelija aloittaa vaikkapa vieraan kielen opinnot, kohdekielen kieliopin tunteminen on pelkkä välttämätön lähtökohta tekstien kääntämiselle. Yliopistossa ei siksi panna koulumaisesti painoa kieliopin opiskelulle sinänsä. Se on nimittäin jokaisen tehtävä joka tapauksessa, ennen kuin mitään järkevää voi omalla alalla tehdä. ”Aloituskorkeus” on siten ylempänä niin kuin pidemmällä olevilla seiväshyppääjillä. Opiskelijan ensimmäinen tehtävä on oppia pois koulujärjestelmässä omaksutuista asenteista ja rajoitteista. Yliopistossa (lähes) kukaan ei kapinoi taivutuslistojen tai lauseopin yksityiskohtien ulkoa oppimista vastaan. Akateeminen työskentely alkaa vasta niiden hallitsemisen jälkeen.

Eksegetiikassa tällainen asennoituminen kieliin koskee tietenkin kreikan ja heprean, mutta myös latinan opiskelua. Itse kielen muodollinen hallinta on vasta tutkimuksen materiaalista puolta, joka jää opinnoissa vähitellen itsestään selväksi sivuasiaksi. Varsinainen työskentely Raamatun ja antiikin muiden tekstien kanssa alkaa vasta sitten, kun kielen perusasiat ovat hallinnassa. Vastaava periaate koskee tietysti kaikkia muitakin alueita, kuten dogmatiikan peruskäsitteiden tuntemista, filosofian suuntausten hallintaa tai historian yleisen sisällön ja aikakausien hahmottamista.

Akateeminen opiskelu ja tutkimus koskevat hyvin toisenlaisia asioita kuin peruskoulutus. Silloin kiinnitetään huomiota kategorioiden erotteluun, luokitteluun, suhteisiin ja seuraussuhteisiin sekä vaikutuksiin – toisin sanoen ontologiaan ja epistemologiaan. Olennaista on mieltä argumentointia, perustelujen luonnetta ja keskenään kilpailevien perustelujen erilaisuuden syitä. Kansankielellä sanottuna yliopistossa ollaan kiinnostuneita ”suuresta kuviosta”. Asioiden käsittelyssä halutaan päästä katsomaan kokonaisuuksia niiden ulkopuolelta.

### **Eksegetiikka ja historian tutkimuksen periaatteet**

Eksegetiikan alueella näistä lähtökohdista seuraa monta seikkaa. Ensinnäkin on tärkeä pohtia, miksi teksteistä sanotaan ylipäätään mitään. Millä perusteella tutkija pyrkii esimerkiksi sanomaan historian Jeesuksen opetuksesta jotain? Vaikuttaako siihen tutkijan oma näkemys lähteiden luonteesta? Miten lähteitä pitäisi arvioida ja onko siihen olemassa mitään muuta kuin subjektiivisia perusteita? Miten tutkijan käsitys historian kulusta ja historiallisen selittämisen periaatteista vaikuttavat asiaan? Pitäisikö Jeesuksen toimintaa selittää suhteessa hänen aikansa juutalaisuuteen vai erossa siitä? Molempia on esitetty. Mikä on Jeesuksen oppilaiden suhde heidän opettajaansa? Miten oppilaat muistivat Jeesuksen opetuksia pari vuosikymmentä Jeesuksen kuoleman jälkeen?

Loputon määrä kysymyksiä ohjaa eksegeettistä työskentelyä huolimatta siitä, että kaikki tutkivat yksiä ja samoja (Uuden testamentin kohdalla) kreikankielisiä tekstejä. Vastauksia haetaan eri

tavoin. Jo siitä on erimielisyyttä, pitäisikö kaikki tutkimuksessa esitetyt väitteet perustella näistä teksteistä löytyvillä lauseilla vai ei. Tämä pohdinta on tärkeä. Kysymys on tässä tapauksessa siis siitä, minkä ajatellaan olevan eksegeettisen työskentelyn evidenssiä. Eksegeetikassa on pitkä historia myös sellaisella tutkimuksella, jossa historiassa eläneen Jeesuksen opetusta on määritelty jännitteessä teksteissä esiintyvien lauseiden kanssa – tai jopa niitä vastaan.

Käytännössä siis eksegeetikassa ovat toisinaan evidenssi ja analyysin tulos menneet sekaisin tai vaihtaneet paikkaa. Ensimmäisen lähtökohdan pitäisi olla selvä. Jos historiasta sanotaan jotain, sen evidenssinä on jokin antiikin lähde. Jos sellaista ei ole, kyse on vain tutkijan mielikuvituksesta. Positivismiin synnyttämän ”historismin” aikakaudella asetelma kääntyi, koska järjen (ratio) uskottiin olevan toden tiedon lähde (< rationalismi). Silloin analyysin varsin hermeneuttista ”tulosta”, vaikkapa käsitystä siitä että Jeesus ei voisi puhua omasta kuolemastaan kansan edestä, alettiin pitää evidenssinä tietynlaisesta kristologiasta. Näin kärryt oli asetettu hevosen eteen (tulee muistaa, että tällaisia teorioita kehiteltäessä ihmiset kulkivat kaupungista toiseen vielä hevoskärryillä). Evidenssiä ovat vain antiikin tekstit itse. Johtopäätökset eivät ole todistusaineistoa, vaan tuloksia.

## **Ontologia ja maailmankuva**

Seuraava aihepiiri koskee ontologisia ja maailmankuvallisia kysymyksiä. Miten tutkijan oletukset todellisuuden perusluonteesta ja Jumalan olemassaolosta vaikuttavat tutkimukseen? Positivismiin perinteessä kirjoittaneet tutkijat ovat usein väittäneet, että tieteellinen tutkimus ei voi ottaa Jumalaa huomioon tekstejä analysoidessaan. Samaa toistelevat analyttisen filosofian edustajat, jotka haluavat lakkauttaa teologisen tiedekunnan yliopistosta, tai ateistit, jotka pyrkivät vähentämään kirkon vaikutusvaltaa yhteiskunnassa. Tuo on kuitenkin hyvin kapea-alainen väite. Itse asiassa kyse on ns. metafysiikan ongelmasta eli realismin ja nominalismin välisestä kiistasta. Se on hyvin tavallinen ja itse asiassa erittäin merkittävä filosofinen ongelma yliopistossa. Realismin puitteissa metafysiikan kysymyksiä pidetään hyvin todellisina ja niiden uskotaan vaikuttavan tutkimukseen vahvasti. Nominalistisissa ohjelmissa puolestaan kiistetään metafysiinen todellisuus joko täysin, tai sitten sitä pidetään tutkimuksen ulkopuolisena asiana.

Pieni tarkennus käsitteisiin on paikallaan. Kun metafysiikkaa tarkastellaan epistemologian näkökulmasta, kyse on yksinkertaisesti siitä, ovatko kategoriat todellisia vai eivät. Vahvaa metafysiikkaa edustava realismi uskoo, että ne ovat todellisia. Kun nominalistiset ohjelmat puolestaan vastustavat metafysiikkaa, ne menettävät samalla kategoriat. Tämä tekee siis lainalaisuuksiin ja pysyviin käsitteisiin vetoamisen mahdottomaksi. Kun vastakkainasettelu esitetään tässä valossa, juuri kukaan ei oikeasti ole nominalisti. Toisin sanoen myös positivistisen historismin edustajat, joiden näkemys nousee totaalisesti vahvaa metafysiikkaa vastaan, on hyvinkin ”metafyysinen” tiedonhankinnan periaatteissaan ja tieteenfilosofiassa. Turha kai sanoakaan, miten ristiriitaista tämä on tietoteorian näkökulmasta.

Joka tapauksessa positivismiin kausi tuotti tieteen historiassa (valistusfilosofeista Comteen ja Weberiin) tieteeseen nominalistisia piirteitä. Niiden tie jatkui – tieteenhistorian kannalta paradoksaalisesti – fenomenologiassa (joka jalostui jälkistrukturalismiksi ja tunnetaan nykyään postmoderneista ohjelmista). Varhaisempi eksegeetikka on tärkeiltä osiltaan ikävä kyllä juuri positivismiin tuotetta. Sitä ohjasi maailmankuva ja naturalismin varjolla vaadittiin, että kaikki teologinen tulee jättää raamattuteologiasta pois. Tuota kautta on kutsuttu metafysiikan romahtamisen ajaksi. Muutos näkyy selvästi vaikkapa eksegeetiikan suuren hahmon Bultmannin

ajattelussa. Hänen esittämänsä ”myyteistäriisumisen” (demythologizing) ohjelma merkitsi itse asiassa kosmologian purkamista (decosmologizing). Bultmannin teologiassa metafysiikka kuoli ja teologiset käsitteet menettivät sisältönsä.

Kuitenkin tuota vaihetta ennen useimmat tieteen suurista koulukunnista käsitteivät metafysiikkaa. Esimerkiksi Hegel tarkasteli historiaa ylimalaisen ”hengen” itsetoteutuksena. Kant puolestaan perusteli sekä filosofian että käytännöllisen filosofian eli etiikan Jumala-käsityksensä avulla. On tietysti lähes tragikoomista, että juuri kantilainen filosofia jalostui tiettyssä vaiheessa nominalistiseksi fenomenologiaksi. Vastaaviin tieteen erikoisuuksiin kuuluu se, että (brittiläinen) empirismi, joka kohdistaa katseensa (nominalistisesti) vain todellisuuden yksittäisiin piirteisiin, samalla edellyttää erityisen vahvat (realistiset) kategoriat ja niiden pysyvyyden. Tieteenfilosofian suuntausten epistemologinen johdonmukaisuus ei aina ole ollut kovinkaan suurta.

Kysymys Jumalan asemasta tieteessä ja eksegetiikassa on siten tärkeä, mutta kokonaisuutta ajatellen kovin sekava. Yleensä keskustelijat päätyvät väittelemään siitä, pitäisikö Raamatun ajatella olevan Jumalan inspiroima tai ”sanelema” vai ei. Se on turha debatti, jolle ei ole olemassa ratkaisua. Sen sijaan olisi mielekäästä pohtia sitä, miten suhtautua Raamatusta löytyviin teologisiin, Jumalaa (tai Kristusta) koskeviin lauseisiin. Metafysiikan perinteessä sellaiset lauseet voidaan ottaa merkitykselliseksi tutkimuksen kohteiksi. Sekulaarin historismin näkökulma on päinvastainen: kaikki tuollaiset lauseet tulee redusoida (pelkistää) inhimillisen toiminnan tuotoksiksi. Kumpi tie eksegetiikassa pitäisi valita?

”Tiede” sinänsä ei vaadi reduktiota, koska mitään positivistista ”tiedettä” ei ole sellaisenaan olemassa. Siksi ratkaisua tulisi hakea siitä, mitä tutkija tekee konkreettisesti tekstien äärellä: pitääkö historioitsijan tehdä reduktio vai ei (eli yrittää palauttaa uskonnollisena esitetyt seikat inhimillisen toiminnan tuotoksiksi)? Kun tähän lähdetään vastaamaan, on todettava kootusti kolme tekijää:

1. On perin tärkeätä huomata, että ”tiede” sinänsä ei edellytä metafysiikan romuttamista – pikemminkin päinvastoin (koska käytännössä mitään tutkimusta ei tehdä luottamatta valittuihin kategorioihin). Toisin sanoen juuri kukaan tieteen tekijä ei itsekään hylkää metafysiikkaa.
2. Historiantutkimus on kiinnostunut lähteistä. Olennaista on selittää, mitä lähteet sanovat. Lähteiden ulkopuolisen todellisuuden selvittely tulee vasta tämän jälkeen.
3. Uskontojen historia (uskonnollisten tekstien tieteellinen tutkimus) on kiinnostunut ensisijaisesti siitä, mitä uskonnon edustajat itse väittävät uskovansa. Uuden testamentin kohdalla tämä tarkoittaa sitä, että eksegeetti pohtii tekstin kirjoittajan uskomuksia.

Eksegetiikka ei siten teorian tasolla vaadi reduktionistista lähestymistapaa. Mitä tämä voisi tarkoittaa käytännössä? Esimerkiksi sitä, että Jeesuksen ihmeellisiä tekoja ei tarvitse ensimmäisenä selittää oppilaiden mielikuvituksen tuotteiksi. Myöskään pelastushistorian kuvausta ei tarvitse pitää pelkkänä antiikin mystiikkana, joka pitäisi purkaa ennen kuin tekstien ”varsinainen” sanoma löytyy. Jo nämä pari esimerkkiä osoittavat, että alkuvaiheen historiallis-kriittinen tutkimus ja etenkin uskonnonhistoriallinen koulukunta ovat lähteneet välittömästi reduktion tielle. Samalla ne ovat menettäneet tekstien oman maailman eivätkä ole olleet kiinnostuneita tekstien kirjoittajien uskomuksista. Nykyään lähestymistavan muutoksen sovellutuksia on paljon, mutta yksi asia on huomattava. Ne eivät koske aivan samoja aiheita, mistä vuosisataisen raamattukiistan aikana on taisteltu. Tuo taistelu on itsessään ollut aikaan sidottu ja sisältänyt ikävä kyllä monia väärinkäsityksiä, kuten epäonnistunut keskustelu Raamatun ”kirjaimellisesta merkityksestä” osoittaa. Metafysiikan paluu muuttaa keskustelun kenttää.

Kaiken kaikkiaan filosofian eri suuntaukset ovat vaikuttaneet eksegetiikkaan yksi toisensa jälkeen. Naturalistinen empirismi herätti aikanaan maailmankuvalliset kysymykset. Silloin Jeesuksen elämästä riisuttiin kaikki ihmeenomainen pois. Alan perusteokset selittävät, miten tämän jälkeen yhteydet filosofiaan sekoittivat akateemisen raamatuntutkimuksen kenttää. Hegel vaikutti nuoren David Straussin ajatteluun. Nietzsche oli merkittävä Overbeckille ja tämän jälkeen Jumalan kuoleman teologialle. Carlyle puolestaan suuntasi aluksi hegeliläisen Wilhelm Boussetin tutkimusta (hyvin kuuluisa uskonnonhistoriallisen koulukunnan edustaja). Heideggerin merkitys Bultmannille on edelleen kaikkien tiedossa (Klaus Berger: *Exegese und Philosophie*). Tosin Bultmannin suhde Heideggeriin on varsin ongelmallinen, koska hän ei koskaan omaksunut tämän fenomenologista kielikäsitystä eikä toisaalta sovittanut tämän immanenttia olemisen käsitettä keerymateologiaan (Eskola: *Metodin jälkeen*, l. 27). Uudemmasta tutkimuksesta voidaan mainita Derridan huomattava merkitys dekonstruktion teologialle, jolla on ollut kannattajia Yhdysvalloissa.

### Eksegeettiset ohjelmat lukutapoina

Seuraavaksi on syytä käsitellä hieman kysymystä eksegetiikan metodeista. Lähtökohdaltaan eksegetiikan metodiikka on (tai sen pitäisi olla) lainaa lingvistiikasta. Se ei ole historiaa ajatellen kuitenkaan koko totuus. Monet objektiivisen metodin nimissä kulkeneet tutkimusohjelmat ovat olleet itse asiassa tulkinnan ohjelmia. Sellaisia ovat olleet niin Reimaruksen näkemys *Systemasta* (apostolien uskonnollinen oppijärjestelmä), kuin Bultmannin eksistentiaalinen interpretaatio *Entmythologisierung*-ohjelmineen. Metodien sijaan nykyään puhutaankin tekstien *lukutavoista*. On monta erilaista tapaa suhtautua historiallisiin kirjoitelmiin ja antiikin teksteihin. Kaikki arviot ovat sidoksissa käsityksiin tekstien kirjallisesta luonteesta. Lisäksi kuitenkin tutkija asettaa erilaisia historiallisuutta koskevia kysymyksiä. Nämä ovat suuressa määrin sidoksissa tutkijan omiin lähtökohtiin ja päämääriin. Eksegetiikan lukutapoja tuleekin tarkastella tutkimusohjelmina, joiden avulla tekstejä selitetään kulloinkin valitusta näkökulmasta.

Uuden testamentin tekstejä voidaan lukea vaikkapa kokoonpanoprosessin tuotteina, historiallisina kuvauksina, teologisina esityksinä tai retorisisina teksteinä. Jokainen näistä lukutavoista on erilainen, eikä yksinkään niistä pidä sisällään yhtä, tarkasti määriteltyä metodologiaa. Lukutapa on pikemminkin tarkastelun näkökulma, jossa tutkija päättää esittää lähteille tiettyjä kysymyksiä. Tutkimusasetelman ensinnäkin määrittävät valitut premissit, ja sitä ohjaavat ne ideologiset tai teologiset uskomukset, joita tutkija on omassa ajattelussaan muutoin omaksunut. Reimaruksella ajattelun premisseihin kuului muun muassa sen ajan luonnontieteen käsitys todellisuudesta. Hänen kokonaistulkintaansa taas ohjasi deismi: Reimarushan oli varma siitä, että hän kykenisi osoittamaan jopa Koraaanin edustaman uskonnon pohjimmiltaan täysin deismin mukaiseksi – Raamatun näkemyksistä puhumattakaan. Bultmann puolestaan säilytti myyteistä riisumisen ohjelmassaan saman tyyppisiä premissejä, mutta ideologiaksi vaihtui heideggerilainen eksistentialismi.

Useimmat ns. historiallis-kriittisen metodikaanonin (Zimmermann) menetelmistä ovat itse asiassa olleet evankeliumien kokoonpanoa koskevia lukutapoja. Tutkimuksen historiassa näitä lähestymistapoja on ollut useita, ja ne ovat yleensä kilpailleet keskenään. Kirjallisuuskritiikki haki aluksi laajempia kirjallisia lähteitä. Sen jälkeen muotohistoria alkoi korostaa suullisen perimätiedon lyhyitä traditiojaksoja. Vähitellen nämä alkoivat elää rinnakkain ja lähestymistavat yhdistyivät kaksilähdeteorian ohjaamassa muotohistoriassa/redaktiokritiikissä. Analyysin mukaan

muotohistoria ei kuitenkaan pysynyt alkuperäisen lukutavan puitteissa. Sen sijaan sen rakenteesta löytyy historiallista kritiikkiä tai tarkemmin sanoen historiallisuuden kritiikkiä. Näin ollen muotohistoriassa yhdistyivät lähdekritiikki ja historiallinen lukutapa. Menetelmän uskottiin kykenevän kertomusten sosiologisen syntyperän luokitteluun.

Yksi historiantutkimuksen pulmakohta on toisia ilmeisempi. Kun historian rekonstruktioista itsestään tulee kriteeri – kuten dissimilariteettikriteerin kohdalla käy – olennaiseksi kysymykseksi nousee se, miten uskottava tuo rekonstruktio on. Toisin sanoen kun esimerkiksi Reimarus esitti oletuksen aidosta poliittisesta historian Jeesuksesta, hän ei voinut vedota väitteessään mihinkään tekstin tutkimuksen menetelmään. Tai kun Strauss ja rationalistit esittivät Jeesuksen galilealaisena matkasaarnaajana ilman messiaanisia pyrkimyksiä, rekonstruktio oli niin ikään vain tutkijan oma rakennelma mahdollisesta historian Jeesuksesta. Ainuttakaan aitoa antiikin lähdettä ei ole, jossa Jeesus kuvattaisiin tavallisena galilealaisena kalamiesten ystävänä. Tutkijat olivat sen sijaan postuloineet käsityksensä aidosta Jeesuksesta, ja tekivät tästä rekonstruktioista kriteerin. Tämän kriteerin avulla he sitten luokittelivat sekä evankeliumikertomusten syntyhistoriaa että varhaiskristillistä teologiaa. Joissain piireissä 1800-luvun ja 1900-luvun Saksassa (ja myöhemmin muuallakin protestanttisessa maailmassa; Suomeen Straussin ajatukset toi jo varhaisessa vaiheessa J.V. Snellman) näitä rekonstruktioita pidettiin uskottavina, mutta ei aina eikä kaikkialla. Samoin on käynyt Bultmannin myyteistäriisumisen ohjelmalle ja sen jälkeläisille. Uusimmassa Jeesus-tutkimuksessa nämä on hylätty täysin.

### **Sovelluksia evankeliumitutkimukseen**

On helppo ymmärtää, että tarkemmat vaatimukset historian Jeesusta koskevan rekonstruktion tekemiselle ovat nousseet merkittävästi sen jälkeen, kun toisen maailmansodan kriisien myötä juutalaisuuden myönteinen tutkimus ja Uuden testamentin ajanhistorian tarkastelu astuivat aivan uuteen aikakauteen. Qumranin käärot löydettiin vuonna 1948 ja tämä siivitti judaistiikkaan painottunutta raamatuntutkimusta suunnattomalla voimalla. Vähitellen niin Jeesuksen kuin Paavalin persoonien ja opetuksen juutalaiset piirteet nousivat tarkastelun keskiöön. Tämän jälkeen oli mahdotonta yrittää kuvata historian Jeesusta eurooppalaisen humanistin kaltaiseksi rauhanomaiseksi yksityisajattelijaksi.

Vanhoja lähestymistapoja koskeva keskustelu käy vielä monimutkaisemmaksi, kun tarkastellaan uskonnonhistoriallista tutkimusta. Se on yksi historiallisen lukutavan muoto, mutta sellaisena erikoistapaus. 1800-luvun uskonnonhistoriallinen koulu, jonka jälkeläisiä mm. muotohistorian kehittäjä Bultmann oli, pyrki uskontojen vertailun avulla esittämään johtopäätöksiä uskonnollisten aiheiden genetiikasta ja liikkumisesta uskonnosta toiseen. Lähestymistapa ei sijoitu lähdekritiikkiin eikä muotohistoriaan sellaisenaan, vaan se on oma lukutapansa, jolla on oma teoreettinen perustansa. Siitä huolimatta sillä on ollut olennainen merkitys edellä mainitussa bultmannilaisessa muotohistoriassa. Boussetin jäljissä uskonnonhistoriallinen koulu selitti kristologian ja sakramenttiopin kehittymistä hellenististen mysteeriuskontojen avulla. Hypoteesit olivat rohkeita, ja niille annettiin ajan tavan mukaan kriteerin luonne. Myöhemmin selityksistä on luovuttu, mutta tietyt periaatteet ovat jääneet juuri metodikaanonin kautta elämään tutkimuksessa – ja synnyttämään yhä uusia ja uusia virheitä analyyseihin.

Evankeliumitekstien ja muidenkin tekstien aikahistoriallinen luenta puolestaan on edellisiä laajempi lukutapa. Historiallisina teksteinä Uuden testamentin tekstit sijoittuvat keskelle toisen tempelin ajan juutalaisuuden uskonnonhistoriaa. Tekstit voidaan myös sijoittaa Israelin

roomalaiskauden poliittisen historian keskelle. Kertomuksissa mainitaan kymmenkunta roomalaista hallitsijaa tai juutalaista uskonnollista johtajaa. Myös monet evankeliumikertomuksen avainkohdista liittyvät johonkin Israelin historian keskeiseen tapahtumaan, kuten Herodes Antipaksen poliittisten avioliittojen kriiseihin tai ylipappi Kaifaksen poliittiseen taiturointiin kapinaa pelkävien roomalaisten varjossa.

Uuden testamentin tekstit ovat samalla lisäksi teologisia esityksiä. Niitä voidaan lukea julistuksellisina ja opillisina, esimerkiksi eskatologisina, teksteinä, joilla on oma selkeä tavoitteensa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että tämä lukutapa olisi vain muotohistorian tai redaktiokritiikin osa. Pikemminkin se täytyy osata erottaa näistä. Teologisessa lukutavassa tekstile esitetään aivan erilaisia kysymyksiä, kuin lähdekriittisessä lukutavassa. Siinä nimittäin ollaan kiinnostuneita teologisten aiheiden piirteistä ja niiden sijoittumisesta oman kontekstinsa juutalaiseen opetukseen.

Lukutapoja on paljon enemmänkin. Tekstejä voidaan lukea vaikkapa retorisia esityksinä. Silloin tarkastellaan tekstien halua ja kykyä vaikuttaa kuulijoihinsa/lukijoihinsa. Nämä kysymykset ovat toisenlaisia, kuin historialliset kysymykset tai lähteitä koskevat kysymykset. Niinpä niihin löydetty vastauksetkin antavat aivan toisen kuvan Uudesta testamentista kuin vaikkapa kokoonpanon kysymykset. Tutkija on kiinnostunut esittämisen keinoista ja vaikuttamisen päämääristä. Hän hakee vastauksia kysymyksiinsä tekstin sisäisistä välineistä.

Lukutapojen määrä on periaatteessa rajoittamaton. Uuteen testamenttiin voi soveltaa vaikkapa esteettistä lukutapaa tai aatehistoriallista lukutapaa. Sitä voi tarkastella tendenssikirjallisuutena tai jonkin yksittäisen aiheen, kuten tasa-arvon tai demokratian kuvauksena. Toisaalta Uutta testamenttia voidaan lukea Vanhan testamentin tekstilainauksen uudelleentulkintana. Intertekstuaalinen näköala johtaa suoranaiseen lukutapaan, jossa tekstile asetetaan aivan toisenlaisia kysymyksiä, kuin muissa lukutavoissa.

### **Esimerkki hermeneuttisesta prosessista narratologian piirissä**

Itse asiassa ”metodit” eli lähestymistavat tekstiin muodostuvat enimmäkseen käsiteltävän tekstin ehdoilla ja tekstin herättämien kysymysten kannattelemana. Eri tekstit vaativat erilaisia lähestymistapoja. Yksinkertainen esimerkki narratologian käytöstä selittää, mitä tämä tarkoittaa. Varhaisen seurakunnan identiteetin kannalta kiinnostavinta ainesta ovat yleensä homologiat eli tunnustusmuodostelmat. Kuuluisin ja kaiketi eniten tutkittu näistä löytyy Paavalin ensimmäisestä Korinttilaiskirjeestä (15:3-5).

Kristus kuoli  
meidän syntiemme edestä  
hänet haudattiin  
hän nousi kuolleista  
kolmantena päivänä  
ja hän ilmestyi Keefakselle.

Jo ensimmäisen lauseen narratologinen analyysi nostaa esiin kysymyksiä, joiden selvittely onnistuu parhaiten strukturalististen välineiden avulla. Lause ei puhu pelkästä Jeesuksen kuolemasta ristillä. Se alkaa teologisella väittämällä, jonka mukaan Israelin Messias (*Khristos*) on kuollut. Lyhyt ilmaus muuttaa jo sellaisenaan juutalaisia messiasodotuksia, joissa Daavidin poika esiintyy yleensä huomattavana eskatologisena sotilaana (esim. Qumranin teksteissä). *Khristos* on tekstissä uusi

interpretantti, joka asettaa pitkäperjantain tapahtuman eskatologiselle jatkumolle. Lauseen loppuosa johdattaa ajatukset puolestaan temppelin toimintaan. Kuolema syntien edestä (*hyper*) merkitsee kirjoittajalle syntiuhrin kaltaista alttiiksi antamista. *Khristos* toimii joko Israelin tai seurakunnan sijaisena ja muiden synnit lasketaan hänen päälleen. Hänen teloituksensa tulkitaan *hattat*-uhriksi ja näin historiallinen tapahtuma linkitetään sovitusteologiaan. Millä perusteella tällainen samastus voidaan tehdä? Narratologia antaa vastauksen. Kirjoittaja on edellyttänyt implisiittisen kertomuksen, jossa temppelin uhrikäytännön papillinen toimitus sovelletaan kokonaisuudessaan Jeesukseen – ja vieläpä Jeesukseen Israelin *Khristoksena*. Teologisen lauseen lyhyet yksityiskohdat saavat merkityksensä tämän implisiittisen kertomuksen perusteella. Syntiuhrista tulee uuden kertomuksen ”interpretantti”, joka määrää kristityn kirjoittajan (tässä tapauksessa jo Paavalin edeltäjän) näkemyksiä.

Heprealaiskirjeessä Kristuksen kuoleman teologia on myös keskeisellä sijalla, kuten aina on ollut ilmeistä. Kirjeen teologian tutkimuksessa ei kuitenkaan ole usein sovellettu narratologian apuvälineitä. Jos edellä olevaa Paavalin kirjeen esimerkkiä verrataan Heprealaiskirjeen teologiaan, huomataan, että siinä kirjoittaja käyttää toisenlaista implisiittistä narratiivia. Uudessa asetelmassa Kristus ei ole ainoastaan uhrin antaja. Sen sijaan hänen kuolemansa ja ylösnousemuksensa tulkitaan temppelin käytännöistä tutun papillisen roolin avulla. Kuolemassa ja ylösnousemuksessa Kristus toimii kuin ylipappi, joka vie uhriveren Jumalan valtaistuimen eteen ja pirsottaa sen *kapporetin* päälle. Myös tämän teologisen narratiivin mukaan Kristus toimittaa sovituksen ihmisten syntien edestä. Nyt kuitenkin näköala on edellistä laajempi. Sovitusteologia löytää täyttymyksen ylösnousemuksesta, jossa uhrina ensin kuollut Kristus kulkee oman verensä kanssa sovituspaikan luo taivaallisessa temppelissä (Hepr. 9-12). Interpretanttina on nyt vanhatestamentillinen käsitys ylimmäisen papin roolista. Kun se otetaan käyttöön uudessa kontekstissa, sekä näkemykset uhrista että pappeudesta muuttuvat.

Teoreettisesti katsoen näissä esimerkeissä yhdistyvät laaja implisiittinen narratiivi ja yksityiskohtaisemmat semioottiset merkit, jotka toimivat viesteinä itse narratiivista. Implisiittinen narratiivi tarkoittaa kertomusta, jonka kirjoittaja edellyttää esityksensä taustaksi. Ilman sitä yksityiskohdat eivät jäsenny eivätkä ole ymmärrettäviä. Kyseessä voi olla myös traditiossa kulkenut kertomus, jonka niin puhuja kuin kuulijakin olettavat puheen taustaksi. Toisaalta itse teksti opettaa kertomuksen luottamalla siihen, että kuulija täyttää tekstiin jäävät aukot muun teologisen tietämyksensä avulla. Veri, *hyper*-formeli, sovituspaiikka, kaikkeinpyhin ja ylimmäispapillinen tehtävä ovat kukin indikaattoreita siitä, että implisiittisen narratiivin sanomana on sovitusteologia. Tarkalleen ottaen tällaisessa lukutavassa on kyse semioottisesta narratologiasta. Yhtenä kielellisen käänteiden jälkeisenä lukutapana se soveltuu hyvin Uuden testamentin tekstien teologisen sisällön analysoimiseen.

## Epilogi

Kaiken kaikkiaan on olennaista huomata, että koska strukturalistisia ja jälkistrukturalistisia lähestymistapoja on paljon, jokaisella lukutavalla on omat premissinsä ja rajoituksensa. Ne tuottavat tulkintaohjelman (tai tutkimusohjelman), joka vastaa tiettyihin teksteille asetettuihin kysymyksiin. Premissien muuttuessa ohjelmat ja tulkinat kuitenkin vaihtuvat. Kaiken kattavaa kokonaiselitystä ei tieteen kentällä yksinkertaisesti ole olemassa. Taannoin esimerkiksi muotohistoria pyrki juuri tuollaiseen kokonaisesitykseen. Se pyrki antamaan rationaalisen tai rationalistisen selityksen evankeliumikertomusten koko historialle ja sisällölle. Kyseessä on todellinen ”suuri kertomus”, joka tieteen kehitykseen vedoten on tavoitellut maailmanselitystä.

Kriittinen keskustelu muotohistorian luonteesta osoittaa kuitenkin, että historian tuomio ”täydelliselle selitykselle” on ollut ankara. Muotohistoria on osoittautunut uskonnonhistorian ohjaamaksi luokittelujärjestelmäksi, joka on sosiologiaan vedoten uskonut kykenevänsä selittämään jokaisen kertomuksen synnyn ja merkityksen tyhjentävästi. Näin se on omaksunut messiaanisen tehtävän, jossa yhden metodin avulla selitetään, ei vain kristinuskon synty, vaan koko uskonnon varsinainen olemus tieteellisesti pätevällä tavalla – kuten kuviteltiin.

Tuollaisten pyrkimysten olemassaolon vahvistaa tutustuminen Bultmannin ideologiaan. Hän on pyrkinyt koko uskonnon selittämiseen ensin uskantilaisen filosofian avulla ja lopulta heideggerilaiseen eksistentialismiin vedoten. Bultmann oli vakuuttunut siitä, että hän kykenee todistamaan uskonnon olevan viime kädessä sisäisen kokemuksen sanallista kuvailua. Koska olemisen perusta oli hänen mielestään tavoittamaton, eikä ylliluonnollinen ilmoitus ollut mahdollinen, ihminen on Bultmannin mukaan kyvytön jäsentämään teologian sisältöä oppien avulla. Bultmannin ajattelua ohjaa siten skientistinen (tieteisuskoinen) pyrkimys selittää koko uskonto tieteen ja jopa luonnontieteen ehdoilla. Tästä näkökulmasta katsottuna hänen muotohistoriassaan on itse asiassa ollut suorastaan uskontoteorian piirteitä.

Vuosituhaten vaihteen läheneminen toi mukanaan muutakin kuin millenniaalista riehakkuutta. Modernin romahdus humanistisissa tieteissä johti tutkimuksen perusluonteen uuteen määrittelyyn. Samalla eksegetiikalle avautui mahdollisuus määrittellä oma luonteensa tieteenalana uudelleen. Monet ryhtyivätkin työskentelyyn metodin parissa. Tämä on merkinnyt ennen kaikkea paluuta lingvistiikkaan ja tekstien pariin. Eksegetiikassa muutos on tarkoittanut sitä, että etenkin Jeesus-tutkijoiden suhtautuminen historiallis-kriittisiin menetelmiin muuttui. Induktivismin kriisi yhdessä kielellisten menetelmien nousun kanssa synnyttivät aivan uusia lähestymistapoja, joissa perinteisille historiallisen tutkimuksen kysymyksille annettiin puhevalta, mutta ei pakkovaltaa.

Uusia tutkimuksen lukutapoja käsitellään oman *Kielen vallankumous* -kirjani lisäksi suomen kielellä esimerkiksi teoksissa Hakola-Merenlahti, *Raamatuntutkimuksen uudet tuulet*; Rimmon-Kenan, *Kertomuksen poetiikka*, Hägg et al., *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*; Perelman, *Retoriikan valtakunta*, Torkki, *Puhevalta, ja* Kakkuri-Knuuttila, *Argumentti ja kritiikki*.