

Postliberaalin teologian lähtökohtia

Timo Eskola / STI 8.3.2006

Amerikkalainen professori Carl Braaten otti jokin aika sitten tiukasti kantaa “aivovuotoon”, joka vaivaa Amerikan luterilaista kirkkoa (ELCA). Monet arvostetut teologit ovat pettyneet kirkon liberalisoitumiseen niin voimakkaasti, että he ovat siirtyneet toisiin kirkkokuntiin. Braaten toteaa reaktion luterilaisuuden liberalismiin olevan niin voimakas, että kyseiset teologit eivät enää luota evankeliumin perinteen löytyvän kirkon opetuksesta. Teologiassa nousu liberalismiin hermeneutiikkaa vastaan merkitsee siis nousua barrikaadeille. Evankelisessa teologiassa onkin nähty selvä siirtyminen kohti “liberaalin” jälkeistä (postliberalismi) teologian tulkintaa.

Mitä olikaan “liberaali hermeneutiikka”?

Lyhyesti sanottuna teologinen liberalismi Straussista Harnackiin merkitsi Raamatun historiallisen luotettavuuden epäilyä. Raamattu osoitettiin myyttiseksi kokoelmaksi, jonka sanoma valui menneen ajan ylikuonnollisten käsitysten kanssa hiekkaan. Alusta lähtien pyrittiin kuitenkin löytämään hermeneuttinen ratkaisu siihen, miten kristinuskolla voisi liberalismiin kritiikistä huolimatta olla jotain sanottavaa.

Tässä työskentelyssä tehtiin olennainen (ja hieman erikoinen) hermeneuttinen ratkaisu: sanoma erotettiin sitä kantavasta teksteistä. Teoreettisesti sanoen merkitys erotettiin kielestä (lauseista, sanoista).

Strauss muotoili asian klassisesti siten, että “ikuiset totuudet” säilyvät, vaikka Raamatun kertomuksia ei voi pitää historiallisina totuuksina. Straussin jälkeen monet erottivat historian Jeesuksen ja uskon Kristuksen toisistaan. Uskon Kristus on saarnattu Kristus, joka on hengellinen totuus, vaikka kaikki tekstien historialliset merkitykset ovat osoittautuneet virheellisiksi.

Strauss etsi siis jumalalliselle ilmoitukselle tulkintaperiaatetta, koska sen aito sisältö ei hänen mielestään voinut pitää yhtä epähistoriallisten tekstien kanssa. Kantalaisessa liberaalteologiassa puolestaan haettiin uskon varsinaista olemusta persoonallis-eettisestä tulkinnasta. Uskon mytologiset piirteet täytyy hylätä ja kristinusko tulee tulkita moraalisia päämääriä etsiväksi hyväksi elämäksi. Lopulta Bultmann vei Straussin tavoitteen päätökseen omilla myyteistä riisumisen ja eksistentiaalisen interpretaation ohjelmillaan.

Tulkintateorioiden pitkä perinne sisältää usein oletuksen, että *varsinaiset tekstit antavat lukijalle virheellisen uskon identiteetin*. Uuden testamentin todellisen sanoman kuvitellaan olevan jotain muuta kuin se, joka on luettavissa kirjoituksista. Oikeaa identiteettiä haetaan tekstien ulkopuolisen kriteerin avulla.

Liberalismin hermeneutiikka ei olekaan ollut enää tekstien tulkintaa. Se on sen sijaan ollut uskonnon tulkintaa. Teologit ovat pyrkineet antamaan tulkintamallin koko uskonnon luonteesta. Yhden mukaan uskonto on perusluonteeltaan moraalista elämää (Kant). Toisen mukaan uskonto on jumalallisen kohtaamista sisäisen “elämyksen” (Erlebnis) kautta. Jumala “puhuttelee” ihmistä keerygman avulla. Näin ihminen löytää oman luotuisuutensa ja paikkansa maailmassa.

Kaikille mainituille suuntauksille yhteistä on se, että Raamatun tekstit itsessään eivät sen paremmin paljasta kuin julistakaan aidon elämyksen tai keerygman sisältöä. Perusteena tälle pidettiin sitä, että kunkin ajan “sanoiksi pukeminen” satoi aidon sisäisen elämyksen tilannesidonnaiseen kieleen ja kulttuurisidonnaisiin käsityksiin. Opit olivat teoreettinen mahdottomuus.

Voiko merkitys palata tekstiin?

Uudessa testamentissa käytetyn kielen hermeneuttinen problematisointi voidaan teorioiden välisistä eroista huolimatta suorittaa melko yksimielisesti. Onko merkitys sidoksissa vain tietyn aikakauden käsitteistöön, joka voi vanheta ja menettää “merkityksensä”? Toisin sanoen, miten kirjoittajien terminologia ja symbolimaailma voidaan ymmärtää nykyajan tilanteessa (kontekstissa), missä lukijalla on toinen terminologia, kulttuuri ja symbolimaailma.

Kysymyksenasettelun kohdalla Ricoeurin merkitysteoria tulee hermeneutiikan avuksi. Sen mukaan tekstin merkitys on aina sidottu sen tarkoittamaan "asiaan". Teksti ei voi kantaa sellaista piilossa olevaa merkitystä, joka tekisi sen ilmeisen merkityksen itse asiassa kyseenalaiseksi.

Semantiikan näkökulmasta kaikenlaiset redusoidut teoriat ovat viime kädessä virheellisiä. Uskonnollinen kieli ei koskaan voi "todelliselta" merkitykseltään olla pelkkää sosiologiaa eikä psykologiaa. Semioottinen koodiavaruus ei voi olla täysin kuollutta. Jokainen, joka väittää sellaista, on itse asiassa irtautunut tekstimaailmasta ja kirjoittajan ajatuksista.

Irtautuminen tekstimaailmasta merkitsee semantiikan näkökulmasta sitä, että tulkitsija muuttaa lauseiden referenssiä tekstin ulkopuolisen kriteerin avulla. Lukija tarkoittaa merkityksellä silloin toista kuin kirjoittaja. Muutoksen perustelusta muodostuu välittömästi hermeneuttinen ongelma. Voidaan myös sanoa, että silloin ei ole enää kyse hermeneutiikasta tekstin ymmärtämisenä. Referenssiä muuttava analyysi on pikemminkin historiallisessa kritiikissä paljon käytettyä asiakritiikkiä.

Hermeneutiikan ja asiakritiikin välillä on jyrkkä teoreettinen ero. Tekstin tulkitsijan tavoitteena tulisi olla tekstin ymmärtäminen. Siksi hän joutuu työskentelyssään paneutumaan erityisesti kirjoittajan käyttämän kielen merkityssisältöön. Hermeneuttinen kehä kulkee silloin kirjoittajan käsitteistön ja tulkitsijan käsitteistön välissä.

Lisäksi voidaan todeta, että semanttisesti (= sanamerkitys) sanan ja lauseen käsitteellistä merkitystä ei voi ensinnäkään erottaa itse merkistä (toisin sanoen "merkinnästä" eli kielten mukaisista yksiköistä koira-dog-hund). Käsitteellistä merkitystä (intensio) ei voi myöskään erottaa siitä, *mistä* puhutaan (ekstensio).

Edes teoriassa ei ole olemassa tilannetta, että lause tarkoittaisi jotain muuta, kuin mitä siinä olevat sanat merkitsevät, kun ne on dynaamisesti tulkittu (tyyliin, idiomien, intention jne. suhteen). Juuri tätä Ricoeur tarkoitti sanoessaan, että tekstin "asia" ei voi olla irrallaan lauseesta.

Jos esimerkiksi Bultmann väittää, että lauseiden semanttinen "asia" kristologian tai soteriologian alueelta tulisi redusoida eksistentiaalilauseeksi, hänen väitteensä on nykyisen merkitysteoreettisen tarkastelun kannalta vailla mieltä. Nykyisen käsityksen mukaan Bultmann on vain liittänyt toisiinsa tai rinnastanut kaksi eri merkitystä, josta jälkimmäisellä ei ole mitään tekemistä edellisen lauseen semanttisen merkityksen kanssa. Uusi merkitys on haettu esiin erilaisilla ehdoilla ja eri lähteistä.

Metaforateoria

Entä sitten kielen luonne? Loogisen posivismiin (tai empirismiin) seurauksena syntyi aikanaan yleinen näkemys, jonka mukaan kaikki mielekkäät väittämät ovat immanenttisiä. Koska ihmisen käyttämä kieli on syntynyt empiirisen tiedon piirissä, kaikki sen ylittämät lauseet ovat vailla varsinaista sisältöä. Niillä ei katsota olevan mielekkyyttä sanan tieteellisessä merkityksessä.

Kielen mahdollisuudet erilaisten todellisuuksien kuvaamiseen eivät kuitenkaan kaikkien tutkijoiden mukaan ole niin rajatut. Lähtökohtana kielen monimuotoisuuden tarkastelemisessa voidaan pitää esimerkiksi Ricoeurin käsitystä abstraktin kielen metaforaluonteesta. Suurta osaa kielen empiirisenä pidetystä aineksesta käytetään puheessa tosiasiassa metaforisesti. Se ei koske vain transsendenttisten tai metafyyssisten asioiden käsittelyä, vaan lähes kaikkea abstraktia puhetta.

Puheen mielekkyyden sitominen vain empiiriseen tai immanenttiin käsitteistöön antaakin kielestä liian kapean käsityksen. Näyttää siltä, että kielen dynaaminen luonne sisältää lähes rajattomat mahdollisuudet erilaisten asioiden mielekkääseen ja merkitykselliseen kuvaamiseen. Asiaa tarkentaa seuraava kielen metaforisen luonteen arviointi.

Uskonnollisella puheella tarkoitetaan erityisesti Uudessa testamentissa esiintyviä Jumalan toimintaa koskevia väitteitä. Eräässä mielessä kyseessä on perinteinen "teo-logian" alue, eli tarkastelun kohteena ovat käsitykset Jumalasta ja hänen todellisuudestaan. Usein nuo käsitykset koskevat ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta, mutta lisäksi ne ovat keskeisiä kaikissa kristologiaa ja pelastusopetusta koskevissa esityksissä.

Uuden testamentin uskonnolliselle puheelle on luonteenomaista, että se on täynnä kuvia. Jumalasta ja hänen transsendenttisestä maailmastaan puhutaan inhimillisen kielen ja inhimillisten

käsitteiden avulla. Tekstissä tulevat jatkuvasti esille esimerkiksi maininnat isästä, papeista, uhreista, lampaista ja rakkaudesta. *Uskonnollinen kieli on luonteeltaan metaforista. Metaforan avulla pyritään sanomaan jotain Jumalan todellisuudesta.*

Jotta uskonnollista puhetta voitaisiin arvioida, on kiinnitettävä huomiota yleisiin näkemyksiin kielen luonteesta. Inhimillinen ymmärtäminen on suuressa määrin sidoksissa aistihavaintojen konkretisoimaan todellisuuteen. Abstrakteja asioita kuvataan usein metaforisesti myös tavallisessa kielessä (vrt. “kuvataan”/”kuva”, “tavallisessa”/”(käyttäytymisen) tapa”, “kielessä”/”fyysinen kieli”). Me käsittelemme asioita ja päätelemme niiden aikaansaamia seurauksia kiinnittämättä sen tarvemmin huomiota päähämme kuin käteemmekään.

Metaforisen kielen intuitiivinen ymmärtäminen on edellytys lähes kaikelle ajatustenvaihdolle ja viestinnälle. Kieleen sidottu kognitiivinen maailmamme ja systeemimme ei tietenkään tästä huolimatta ole esineellisen maailman vanki, vaan miellämme abstraktit käsitteet johdonmukaisesti ja varsin yhdenmukaisesti omina kokonaisuuksinaan.

Metaforaa on määritelty monin eri tavoin. Ricoeur on korostanut sitä, että metafora tuo kaksi toisilleen erillistä aluetta kognitiiviseen ja affektiiviseen suhteeseen. Suhdetta luodessaan metaforalla on toisaalta heuristinen funktio. Se on kuin tieteen “malli”, jonka avulla selitetään jotain todellisuutta. Toisaalta metafora käsittää uudelleenkuvaailua. Metafora kuvaa kohdetta aikaisemmasta poikkeavalla tavalla (Lakoffin metaforateoriassa nähdään hieman samaan tapaan metaforan selittävän voiman olevan kahden käsitteistyksen alan struktuurin samankaltaisuudessa. Ks. Onikki 1992, 34.).

Koska metafora tuo kaksi seikkaa uuteen suhteeseen keskenään, yleensä puhutaan metaforan “yhdistävistä” ja “erottavista” piirteistä. Metaforassa on jotain samaa kuin sen kohteessa. Toisaalta metafora kuitenkin sisältää myös erottavan piirteen. Metaforan tarkoittama ja kuvaama todellisuus on jotain muuta kuin pelkkä metaforan sisältö. Itse metafora antaa viestin tuosta todellisuudesta, jota mahdollisesti ei voi edes kuvata muuta kuin metaforien avulla.

Metaforana käytettävällä sanalla ei merkitysteorian kannalta sinänsä ole lauseessa suurta itsenäistä arvoa. Sanan tai sanojen informatiivinen merkitys ei nimittäin ole sidottu leksikaaliseen merkitykseen. Sana on vain tulkinnan väline. Sen merkitys perustuu siihen, miten sitä käytetään, eli metaforan kielelliseen voimaan ja kaksinaiseen luonteeseen.

Koska kielessä metaforana käytetään usein yhtä termiä, lienee parempi puhua sen yhdistävästä ja erottavasta *tehtävästä*. Yksi ja sama metafora nimittäin sisältää mahdollisuuden kummankin tehtävän toteutumiseen. Esimerkiksi poikajoukon johtajasta voidaan sanoa, että “hän on oikea kuningas”. Sana “kuningas” on silloin selvä metafora. Koska kuulijalla on käsitys kuninkuudesta, hän ymmärtää jotain pojan erityisestä asemasta. Siinä toteutuu metaforan yhdistävä tehtävä. Samalla kuulija kuitenkin tietää, että poikajoukon johtaja ei ole oikea kuningas. Metaforan teho ei ole käytetyn käsitteen varsinaisessa sisältömerkityksessä, vaan sen abstraktimmassa soveltamisessa kohteeseen. Niin toteutuu metaforan erottava tehtävä. Pääpaino on metaforan referenssissä, kohteessa. Metaforan piirteillä on merkitystä vain kohteen omassa kontekstissa.

Metaforat Uudessa testamentissa

Edellä määriteltyä metaforaa voidaan helposti soveltaa Uuden testamentin sanoman tarkasteluun. Sen metaforinen kieli kuvaa Jumalan todellisuutta. Metaforat tuovat tämän maailman uuteen suhteeseen transsendenttisen kanssa. Metafora väittää implisiittisesti, että tietynlainen jumalallinen todellisuus on olemassa. Transsendenttista todellisuutta voidaan kuitenkin kuvata vain metaforan erottavien piirteiden avulla.

Kristologiaa koskevat käsitykset on hyvin yleisesti ilmaistu metaforisen kielen avulla. Siksi Uuden testamentin metaforia on helppo tarkastella metaforateorian kannalta. Metaforan lähtökohtana on yleensä inhimillinen vertauskuva. Metaforan dynamiikkaan kuuluu, että se sisältää sekä yhdistäviä että erottavia piirteitä kuvan ja sen kohteen välillä. Kristologiaan liittyvissä esimerkeissä yhdistävät piirteet liittyvät usein historiaan ja historiaa selitetään niiden avulla.

(a) Jeesus on kärsimyksessään “palvelija, jota lyödään”.

(b) Jeesus on ristillä kuollessaan “pappi, joka uhraa kansan edestä”

(c) Jeesus on ylösnousemuksessaan “kuningas, joka asetetaan valtaistuimelle”.

Ensiksi on sanottava, että Jeesuksen elämänvaiheet antavat riittävän oikeutuksen metaforien käytölle. Evankeliumien kertomus Jeesuksesta esittää hänet Israelin palvelijana. Niin hänen toimintansa ja opetuksensa kuin esikuvallinen opetuslasten jalkojen pesemisen tekonsakin nostavat esille tätä piirrettä. Hänen alistumisensa profeetalliseen häpeään kertoo palvelijan tehtävästä. Temppeleikulttiin liittyvään uhrin valmistamisen ajatukseen Jeesuksen kohtalon yhdistää hänen kuolemansa. Ylösnousemuksen osalta yhtymäkohta löytyy korotuksen ajatuksesta.

Toiseksi voidaan kiinnittää huomiota siihen, että metaforina toimivat Israelin perinteestä otetut kuvat. Niillä ei ole konkreettista liittymäkohtaa Jeesuksen elämään. Jokainen tietää, että Jeesus ei ollut pappi Jerusalemin temppelissä. Hän ei elättänyt itseään palvelijana eikä joutunut orjaksi. Kuninkuus puolestaan toimi pelkkänä pilana hänen teloittajilleen. Metaforan tarkoitus ei olekaan nostaa esille kuvan inhimillisen näkökulman merkitystä, vaan sen avulla pyritään tuomaan esille jumalallinen todellisuus kuvan takana. (Berger katsoo, että metaforana käytettävä kuva saattaa joutua jopa ideologiseen jännitteeseen esillä olevan metaforisen asian kanssa. Esim. militaariset kuvat eivät asiallisesti enää sovi kristilliseen sanomaan. Berger 1988, 357.). Ensimmäiset kristityt teologit olivat vakuuttuneita Jeesuksen elämäntehtävän pelastushistoriallisesta merkityksestä.

Noiden metaforien *yhdistävinä piirteinä* voidaan pitää kolmea seikkaa: Jeesus toimi kuin palvelija, hän toimitti papin tehtävän ja hän saavutti kuninkaan aseman. Palvelijan tavoin Jeesus antautui kärsimykseen. Papin tavoin hän vei uhrin Jumalan eteen. Kuninkaan tavoin hän istuu valtaistuimella hallitsemassa.

Yhdistävät piirteet antavat kuitenkin vasta lähtökohdat metaforien tulkintaan. Niiden varsinaisen tulkitseva voima liittyy niiden *erottavaan tehtävään*. Taivaallisena ja jumalallisena palvelijana, pappina ja kuninkaana Jeesus on jotain paljon enemmän kuin maalliset vertauskuvansa.

(a) Jeesus “palvelijana” on Jumalan lähettämä palvelija, joka antautuu Jumalan tahtoon tuottaakseen pelastuksen ihmisille

(b) Jeesus “pappina” on ihmisten syntien sovittaja ja uhraa täydellisen uhrin pyhän Jumalan edessä koko maailman syntien tähden

(c) Jeesus “kuninkaana” on eskatologisen, messiaanisen valtakunnan hallitsija, joka voittajana hallitsee kaikkia kansoja.

Metaforinen puhe synnyttää käsityksen Jumalan toiminnasta ja erityisesti Jumalan pelastavasta työstä ihmisten hyväksi. Tuokin puhe on viime kädessä sidottu inhimilliseen kieleen, mutta se sisältää käsitteitä, jotka puhuvat ihmisen ja Jumalan välisestä suhteesta.

Vaikka uskon metaforinen kieli on tuolla tavalla kaksijakoista, me kuitenkin ymmärrämme sen avulla jotain Jumalasta ja hänen maailmastaan. Kun Jumalaa kutsutaan Isäksi, me ymmärrämme jotain hänen olemuksestaan. Hän ei ole pelkästään Aadamın isä tai Kristuksen isä, vaan “koko maailman Isä”. Edelleen Jeesuksen vertauksissa olevat maininnat Jumalasta isäntänä tai kuninkaana viestivät meille hyvin yksiselitteisen ajatuksen Jumalan hallintavallasta.

Metaforateorian perusajatuksena on siten kahden käsitteistyksen alan tai jopa kahden todellisuuden rinnastaminen. Yhdistävien ja erottavien piirteiden avulla metafora täyttää hermeneuttisen tehtävän näiden kahden alueen välillä.

Hermeneutiikan paluu tekstiin tarkoittaa siten osaltaan sitä, että Uuden testamentin sanomana ja sisältönä pidetään sitä teologista käsitteistöä ja kuvausta sekä Jumalasta että ihmisen ja Jumalan välisestä suhteesta, jonka itse tekstit tuovat esiin. Raamatun merkitys ei löydy reduktion avulla, vaan itse teksteistä. Kysymys siitä, kuka sanoman hyväksyy, on nykyään erotettava tuosta.