

Uuden testamentin teologian kokonaisuusviime ajoilta

Timo Eskola/STI

Varhaiset protestanttiset esitykset Uuden testamentin teologiasta olivat luonteeltaan dogmaattisia. Kirjoittajan pyrkimyksenä oli jäsenellä kirjoituksista löytyviä dogmeja ja luoda niille mielekäs järjestelmä. Valistusajan myötä metodinen lähestymistapa muuttui. Harkitsevaa järkeä ja sen lähes täydellistä ratkaisukykyä korostanut rationalismi halusi irtautua dogmeista. Esimerkiksi *J.P. Gabler* pyrki raamatullisen teologian ohjelmassaan 1700-luvun lopulla erottamaan kristillisen opetuksen “ajattoman aineksen” Raamatun muusta, aikaan sidotusta esityksestä. Hänen menetelmänään oli historiatieteellinen harkinta. Gabler ajatteli näin löytävänsä “puhtaan” raamattuteologian, joka on pätevä kaikkien aikojen ihmisille.

Myöhemmin eksegetiikan historiaan voimakkaasti vaikuttanut *Adolf von Harnack* (1900) seurasi tällaista linjaa. Lähestymistapaa on usein kutsuttu historiallis-kriittiseksi, vaikka sillä ei ole suoraa yhteyttä ko. metodeihin. Myyttisinä pidettyjen Jeesus-kertomusten takaa haluttiin nostaa esiin Raamatun ajaton, moraalinen aines. Harnackille tämä merkitsi Jeesuksen “isän uskonnon” määrittelyä. Hän piti Uuden testamentin pysyvänä teologisena sisältönä Jeesuksen ajatonta opetusta ihmisten välisestä rakkaudesta ja tähän liittyvästä lähimmäisenrakkauden vaatimuksesta.

Historiallisen tutkimuksen asetelma

Monet niin sanotut historiallis-kriittisen ajan teologiat eivät kuitenkaan tyylipuhtaasti sijoitu mihinkään näistä suunnista. Kirjoittajat yrittävät pikemminkin jäsentää johdonmukaisella tavalla Uuden testamentin opillista sisältöä melko konservatiivisesti samalla, kun he tietyissä yksityiskohdissa soveltavat tutkimukseensa joitain historiallisen kritiikin lähestymistapoja. Tällaisina melko perinteisinä esityksinä voidaan pitää esimerkiksi *E. Staufferin* (1941) ja *W.G. Kümmelin* (1967) saksankielisiä teoksia Uuden testamentin teologiasta.

Leonhardt Goppeltin postuumisti julkaistu Uuden testamentin teologia (1976; myös engl.) oli pitkään keskeisimpiä luterilaisia teologioita edellä mainitussa “perinteisessä” traditiossa. Goppeltin lähtökohtana oli kriittinen tutkimus *Oscar Cullmanin* tai *Joachim Jeremiaksen* tavoin. Itse teologiaa hän piti kuitenkin jäseneltynä kokonaisuutena. Goppelt käy kirjassaan tarkasti läpi Jeesuksen, varhaisen seurakunnan, Paavalin ja apostolisen seurakunnan näkemyksiä.

Hieman samaan tapaan Uuden testamentin materiaalia tarkastelevat *Hans Hübner* teologiassaan (I-III, 1990–1995) ja *Ferdinand Hahn* uudehkoissa teoksessaan (2002). Hahnin laajan Uuden testamentin teologian lähtökohtana on tekstien kirjoittajien uskonnollinen identiteetti. Hänen mukaansa kirjoitukset vastaavat kristillisen sanoman totuusvaatimukseen. Näin teologia heijastaa kirjoittajien syvää uskoa esillä oleviin asioihin. Teologian tavoitteena on Hahnin mukaan jäsenellä sitä, miten pelastuksen todellisuus näyttäytyy eri kirjoituksissa.

Suomalaisessa keskustelussa professori *Aimo T. Nikolaisen Uuden testamentin tulkinta ja tutkimus* sijoittui aikanaan (1971) koulukuntien rajalle. Siinä haluttiin lähestyä kysymystä Uuden testamentin teologiasta tarkan historiallis-kriittisen tarkastelun avulla. Jossain suhteissa Nikolainen näytti kuitenkin etsivän vielä ns. korkeata teologiaa ja liittyi tavallaan sekä luterilaisen dogmatismiin että puhtaan raamattuteologian joihinkin näkemyksiin. Hän etsi teologian yhtenäisyyttä ja teoksen pyrkimys on uskonnollisesti konstruktivinen. Nikolainen ei vielä juurikaan etene Bultmannin eksistentiaaliseen suuntaan, vaikka se olisi ollut aikakauteen sopivaa.

Tietyt Uuden testamentin teologiat ovatkin suuntautuneet kirkollisesti. Silloin kirjoittamisen lähtökohtana on ajatus, että tekstit ovat sekä syntyneet että säilyneet todellisen, olemassaolevan uskonyhteisön sisällä. *George Cairdin New Testament Theology* (1994) hakee teologialle “asiasta osallisen” näkökulmaa. Pisimmälle tätä pyrkimystä on tällä hetkellä viemässä emerituspiispa *Ulrich Wilckens* Saksassa. Hän on ryhtynyt kirjoittamaan laajaa, osa osalta julkaistavaa teologiaa, jossa pyritään dogmaattisessa perinteessä esittämään teologian kattava systemaattinen kokonaisuus (osa 1, 2002).

Eksistenssiteologian suunta

Teologioita voidaan arvioida myös uskontokäsityksen mukaan. Tällöin esille nousee ennen kaikkea *Rudolf Bultmannin Theologie des Neuen Testaments* (1953). Tämä eksistenssifilosofian ohjaamana kirjoitettu teos suuntasi toisen maailmansodan jälkeistä tutkimusta voimakkaasti. Bultmannissa yhdistyvät sen ajan useimmat käsitykset. Hän oli ensinnäkin uskantilainen rationalisti, jonka mukaan maailmankuvan muutos osoittaa Raamatun teologiset tekstit ja teemat mytologisiksi. Aidon historian Jeesuksen tutkimus oli kadottanut lähes kokonaan. Bultmann oli uskonnonhistoriallisen koulukunnan edustaja, jonka mukaan uskonnollinen sisältö niin pelastusoppiin kuin sakramenttikäsityksiinkin tuli kreikkalaisista mysteeriuskonnoista. Paavalia hän piti gnostikkona.

Kristinusko oli Bultmannin mielestä pelastettavissa vain yhdellä tavalla. Hän oli vakuuttunut siitä, että Martin Heideggerin eksistenssifilosofia kykeni tarjoamaan pätevän kuvan ihmisen elämäntulkinnasta. Jos Uusi testamentti riisutaan myyteistä ja tulkitaan jumalalliseksi eksistenssin puhutteluksi, ihminen voi löytää sanomasta omaa elämäkokemustaan tukevia tekijöitä. Siksi Bultmannin teologia on luonteeltaan antropologiaa. Sen ohella Raamatusta ei ajatella löytyvän lainkaan merkityksellisiä tai päteviä teologisia lauseita.

Suomessa oppikirjana käytetty *Eduard Lohsen Uuden testamentin sanoma* (1974) sijoittui tähän perinteeseen. Lohse otti lähtökohdakseen Bultmannin teologian ansatsin vain pienin muutoksin. Uuden testamentin teologian tehtävänä on kyllä toisaalta esittää kokonaiskuva kirjoitusten teologisista aineksista. Toisaalta hän kuitenkin omaksuu bultmannilaisen perusajatuksen keerygmasta, jonka avulla kritiikki kysyy, saako keerygma teksteissä asianmukaisen ilmaisun.

Lohsen mukaan Uuden Testamentin teologiset ajatukset eivät voi vaatia, että niillä olisi merkitystä nykyajalle teoreettisina oppeina tai yleisinä totuuksina. Ne ilmaisevat vain tavan ymmärtää ihmisenä olemisen, joka on nykyihmisellekin mahdollinen oman olemisen ymmärtämistapa. Lohse edellyttää sekä myyteistä riisumista että eksistentiaalista interpretaatiota. Meillä ei enää ole antiikin ihmisen käsitystä, että on olemassa jotain sellaista kuin Messias. Lisäksi eskatologia on paruosian viipymisen takia rauennut. Siksi keerygma ei liity mihinkään juutalaisen messiasodotuksen muotoon, vaan julistaa Jeesusta “Jumalan Kristuksena” jopa vastoin juutalaisia odotuksia.

Lohse ei tosin kirjassaan joka kohdassa yhdy Bultmannin tavoitteeseen. Hänen mukaansa usko ei voi olla pelkkää antropologiaa. Hän ei kuitenkaan missään ilmoita luopuvansa bultmannilaisesta lähtökohdasta. Lohsen näkemys onkin melko jännitteinen. Se näkyy hänen tavastaan käyttää keerygman käsitettä. Toisaalta keerygma on hänelle teologian ja Uuden testamentin “takana” oleva todellisuus. Toisaalta hän kuitenkin saattaa käyttää termiä melko yksinkertaisesti kaikesta pääsiäisen jälkeisestä seurakunnan opetuksesta ja teologiasta.

Lars Aejmelaen Kristinuskon synty (2000) sijoittuu lähinnä Kummelin ja Lohsen välimaastoon. Aejmelaen etsii ylösnousemuksesta raamattuteologian kiintopistettä, mutta selittää esimerkiksi varhaisen kristologian jännitteisen hajanaiseksi ja riisuu neitseestäsyntymisen myyteistä. Ns. historian Jeesusta ei löydy, eikä tämä hänenkään asetelmassa sijoitu teologian sisälle.

Pelastushistoriallinen raamattuteologia

Uuden testamentin teologiaa on toki jatkuvasti tarkasteltu akateemisessa tutkimuksessa myös paljon tekstiuskollisemmin ja konservatiivisemmin. Saksassa tätä suuntausta edusti ennen kaikkea *Adolf Schlatter*, jonka vaikutus näkyi myöhemmin esimerkiksi Goppeltin kirjoissa (ks. yllä).

Peter Stuhlmacherin teologian (*Biblische Theologie des Neuen Testaments 1-2*, 1992-1999) mukaan raamattuteologian menetelmän on lähdeittävä Raamatun omista edellytyksistä: “sen julistuksen todistus ainoasta Jumalasta, joka on luonut maailman, valinnut Israelin omaisuuskansakseen, ja joka lähettäessään Jeesuksen Kristuksena on tehnyt pelastuksen mahdolliseksi niin juutalaisille kuin pakanoillekin” (s. 38). Vain tällä tavoin voidaan teksteille tehdä oikeutta. Tällä Stuhlmacher tarkoittaa erityisesti Uuden testamentin teologian yhteyttä Vanhan testamentin ajatuksiin.

Englanninkielisessä maailmassa puolestaan useimmat Uuden testamentin teologian esitykset tulivat yleensä evankelikalismien piiristä. *George E. Laddin A Theology of the New Testament* etenee perinteisellä tavalla temaattisesti kirja kirjalta. Siinä jumalakäsitys, kristologia ja pelastusoppi käsitellään dogmaattisessa järjestyksessä Uuden testamentin eri kirjoituksissa. Tarkastelussa korostuu eskatologinen painotus. *I. Howard Marshallin* laaja *New Testament Theology* (2004) toimii saman periaatteen mukaisesti hakien temaattista yhteyttä eri kirjojen välillä.

Uskonnonhistoriallinen tarkastelutapa

Nykyään Uuden testamentin teologiasta käytävää keskustelua ohjaa myös käsitys sisällön yhtenäisyydestä ja hajanaisuudesta. *Heikki Räisänen* on tuonut tämän kysymyksenasettelun näkyvästi esille aiemmin jo mainitussa kirjassaan *Beyond New Testament Theology* (1990). Räisänen jakaa raamattuteologian pyrkimykset kahteen päälinjaan. Toisena on alussa mainittu ”puhtas” raamattuteologia, joka pyrki ajattoman totuuden löytämiseen. Toisen linjan muodostaa Wredestä alkanut uskonnonhistoriallinen tarkastelu, jota Räisänen kutsuu ”faktiseksi” raamattuteologiaksi. Siinä ei itse asiassa käsitellä Uutta testamenttia teologian, vaan uskonnon dokumenttina. Raamattuteologian tilalle tulee varhaiskristillisen uskonnonhistorian ohjelma (suom. TA 4/1988, 321–322).

Räisänen itse haluaa viedä eteenpäin uskonnonhistoriallisen suunnan ”faktista” ohjelmaa. Hän kritisoi toisia tutkijoita ankarasti ja sijoittaa heidät huonona vaihtoehdona pitämänsä ”puhtaan” raamattuteologian piiriin mitä erilaisimmin perustein. Jokainen pyrkimys yhtenäisen sanoman löytämiseen Uudesta testamentista merkitsee hänelle dogmaattista otetta. Teologian keskuksen etsintä on hänen mielestään aina ”normatiivista historiankirjoitusta”. Rajoittumista pelkkiin Uuden testamentin kirjoituksiin pidetään myös ”puhtaan” raamattuteologian mukaisena, uskonnollisena lähtökohtana. (Kritiikin kohteeksi joutuvat vuorollaan esimerkiksi Gulin, Cullmann, Nikolainen, Kümmel ja Goppelt. Räisänen TA 5/1988, 383–389.)

Noiden ongelmallisina pitämiensä näkemysten tilalle Räisänen esittää uskonnonhistoriallista lähestymistä, jossa ei koroteta kaanonin tai Uuden testamentin kirjoittajia teologiselle jalustalle. Uuden testamentin kirjoittajien oma ristiriitaisuus ja keskinäinen yhteensovittamattomuus olisi Räisäsen mukaan todettava ilman pyrkimystä harmonisointiin. Sisältöön on kohdistettava asiakritiikkiä. Silloin on ilmaistava, mitkä näkemykset ovat jo sellaisinaan mahdottomia hyväksyä. Kaanonin rajat on rikottava. Toimenpiteen anti ei kuitenkaan ole ensisijaisesti siinä, että käsittelyn alle otetaan esimerkiksi Apostolisten isien kirjoitukset. Uskonnonhistoriallisen lähestymistavan intentio toteutuu vasta, kun esimerkiksi Paavalin vastainen oppositio ja Johanneksen gnostilainen tausta otetaan vakavasti ilman arvoarvostelmia (TA 4/1988, 323; TA 5/1988, 383–388).

Metodissaan Räisänen soveltaa Bergerin ja Luckmannin kulttuurintutkimuksessa käyttämää tiedonsosiologiaa teologian tutkimuksen teoriaan. Siten Räisäsen teoriassa on myös yleisiä, strukturalistisia piirteitä. Räisäsen mukaan teologian jäsentämisessä on olennaista tarkastella niitä uskonnollisia ja kulttuurisia symboleja, joiden avulla yhteisön jäsenet ovat ilmaisseet tärkeitä uskomuksiaan. Räisäsen kokonaisesitys aiheesta odottaa tosin vielä ilmestymistään.

Gerd Theissen irtautuu Räisäsen tavoin vanhasta dogmaattisesta perinteestä teologiassaan *A Theory of Primitive Christian Religion* (1999), mutta hänen teoreettinen asetelmansa on osin erossa hänen lähestymistavoistaan. Theissen soveltaa Uuden testamentin teksteihin kirjallisuustieteen strukturalistisia menetelmiä. Hänen mukaansa uskonto on kulttuurin tapainen merkkijärjestelmä. Sitä voidaan jäsentää myyttien, riittien ja etiikan alojen avulla. Theissenin mukaan Uutta testamenttia voidaan pitää

itsenäisenä semiottisena rakennelmana. Sillä on oma mielekäs tapansa muodostaa merkityksiä. Olennaisena taustana hän pitää juutalaisen teologian aiheita.

Theissen kyllä liittyy Räsäsen tavoin Wreden uskonnonhistorialliseen ohjelmaan. Hän liittää strukturalistisen ja semiottisen tarkastelunsa sosiologian periaatteita hyödyntävän uskontotieteen asetelmaan. Näin hän pyrkii jäsentämään erilaisten myyttien ja riittien historiaa varhaisessa kristillisyydessä.

Hieman samaan tapaan *Christopher Rowland* jäljittää kristinuskon alkuperää teoksessaan, *Christian Origins* (1987), joka sijoittuukin enemmän uskonnonhistorian kuin eksegetiikan alueelle. Rowland määrittelee varhaisen teologian yhteisön sisälle sijoittuvan taistelun avulla. Hänen mukaansa eskatologinen pyrkimys kamppailee käytännöllisen ja maanläheisen uskonnonharjoittamisen kanssa. Rowland ajattelee, että Jeesuksen utopiaa etsivä eskatologia antoi mallin apostoliselle ajalle. Tästä saadaan hänen mukaansa myös väline uskonnon sisällä vallitsevien jännitteiden ratkaisemiselle.

Kysymys teologian yhtenäisyydestä ja hajanaisuudesta on keskeinen myös *Georg Streckerin* jälkibultmannilaiselle teologialle (1996). Streckerin mukaan Uuden testamentin kirjoituksista paljastuu erilaisten teologisten käsitysten moninaisuus. Monet käsityksistä ovat jännitteessä keskenään. Jeesuksen ja Paavalin väliltä Strecker ei löydä juuri mitään jatkuvuutta.

Katolisessa maailmassa *Joachim Gnilka* on kirjoittanut oman Uuden testamentin teologiansa (1994) samaan tapaan kuin Strecker. Gnilka tosin taiteilee yhtenäisyyden ja hajanaisuuden välillä enemmän kuin Strecker. Gnilkan mukaan sanoma Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta yhdistää Uuden testamentin kirjoituksia. Uuden testamentin kirjoitukset paljastavat kuitenkin hänen mukaansa prosessin, jossa eri teokset ovat syntyneet. Teologian piirteiden erilaisuus johtuu Gnilkan mukaan siitä, että eri seurakunnissa uskonnollisia kokemuksia tulkittiin eri tavoin. Niinpä jotkin piirteet ovat keskenään jännitteessä. Gnilka korostaa kuitenkin prosessin merkitystä. Katoliselle teologialle sopivasti hän toteaa, että teologian tulkinta jatkuu kirkossa yhä tänään. Näin teologian moninaisuus kuuluu samaan prosessiin, joka alkoi alkuseurakunnassa.

Philip Esler (*New Testament Theology*, 2005) puolestaan hakee reseptioestetiistä ja sosiologista lähestymistapaa sille, miten Uuden testamentin tekstien sisältämä uskonnollinen identiteetti puhuttelisi tämän päivän kristittyjä. Hän haluaa kirjoittaa tietoisesti kristinuskon oppitradition sisällä, mutta siirtyy normatiivisesta tarkastelusta kohti sitä uskon toteutumisen kirjavuutta ("diverse ways of having faith in Jesus as the Messiah"), joka eri tunnustuskunnissa on todellisuutta.

Narratiivinen teologia

Humanististen tieteiden ja monen muunkin alan tutkimus muuttui 1900-luvun lopulla. Niin kutsuttu kielellinen käänne suuntasi monien tutkijoiden mielenkiinnon etenkin tekstien kertomuksellisuuden ja retoristen piirteiden suuntaan. Tällöin alettiin kiinnittää uutta huomiota merkityksen muodostumiseen ja tekstien merkitysrakenteisiin.

Tavallaan rinnakkaisilmionä tälle sosiologisissa tarkastelutavoissa kiinnitettiin huomiota siihen, miten yhteisöt kuvaavat identiteetilleen tärkeitä uskomuksia tietyn symbolisen maailman avulla. Suuntauksia yhdistää strukturalismi, jonka “kielellinen” lähestymistapa on vaikuttanut molempiin.

Tällaisia lähestymistapoja voidaan soveltaa hyvin Uuden testamentin teologian tarkasteluun. Uskonnollisten sisältöjen esittäminen tapahtuu Uuden testamentin teksteissä kertomusten avulla. Tällä ei tarkoiteta ainoastaan evankeliumien kertomuksia, saatika pelkkiä vertauksia. Olipa kyse pelastusopista tai kristologiasta, teologiset aiheet kuvataan lähes poikkeuksetta narratiivin ehdoilla. Merkitykset avautuvat, kun pohditaan avainhenkilöiden funktiota kertomuksen dynamiikan puitteissa. Narratiivin taustalla on tietty, kulttuurisesti johdonmukainen symbolinen maailma.

Esimerkiksi Paavalin teologian arvioinnissa *Ben Witherington III* on soveltanut narratologista analyysiä teoksessaan *Paul's Narrative Thought World* (1994). Witheringtonin mukaan Paavali rakentaa luomisesta ja lankeemuksesta lunastukseen ja ikuiseen elämään asti laajan kertomuksen, joka ohjaa hänen teologista asetelmaansa. Sen puitteissa kristologian ja soteriologian yksityiskohdat saavat merkityksensä.

Uuden testamentin narratiivisen teologian kokonaisesitys on vielä kirjoittamatta, mutta ei tarvitse olla suuri profeetta ennustaakseen, että tulevat vuodet tulevat näkemään useampiakin teoksia tällä saralla.