

Mitä semiotiikka ja merkitysteoria tarkoittavat käytännössä raamatuntulkinnalle?

Dos. Timo Eskola / STI, 29.9. 2021

Luentoja uudesta kirjasta *New Testament Semiotics* (BINS 193, Brill 2021)

Hyvät ystävät, toisessa luennossa pohdimme hieman eteenpäin kielen merkityksen mysteerejä. Alkuun voisi tallentaa netissä tällä hetkellä pyörivän humoreskin, joka selittää, miksi savossa terveyskeskusten jonot ovat lyhyempiä kuin muualla. Siellä hoitaja sanoo potilaalle: uotelkaa tässä hetkosen verran, lääkäri tuloo kohta ja tappoo teijät. Tätä ei kaikkialla ymmärretä ja jopa yhden kieliryhmän puitteissa merkitys on myös alueellinen asia. Aurajoen rannoilla savolaisia ei naarata.

Mutta asiaan. Miten merkitys muodostuu? Mistä tiedämme, mitä Uuden testamentin teologiset lauseet merkitsevät ja miten niiden tutkimisen kautta abstrahoidaan teologiaa ja kirkon oppia? Tämä luento jatkaa edellisen kerran aihepiiriä, mutta sen voi pääosin ymmärtää ilman sitäkin, kunhan pitää mielessä kolme keskeistä tekijää (lopun voi kerrata myöhemmin edellisestä luennosta).

(1) Koska sanat ovat yleiskäsitteitä, merkitys muodostuu lauseissa.

(2) Teksti on kommunikaatiotapahtuma (coding – decoding).

(3) Lauseiden merkitystä ohjaa ja rajaa monta tekijää: metanarratiivit ja diskursiivinen resistanssi.

Tällä kertaa tavoitteena on hahmotella sitä, mitä kaikki tämä merkitsee käytännössä.

1. Merkitys on lauseissa, ei etymologiassa

Merkitykseen vaikuttaa luonnollisesti monta eri tekijää. Olette varmaankin kuulleet moneen kertaan, mitä tarkoittaa, kun Jeesus kutsuu Herodesta ketuksi? Selitys ei löydy sanakirjasta eikä suomalaisista kansansaduista (taitavuudesta tai oveluudesta ei ole kyse). Antiikissa kettua pidettiin kurjana ja likaisena eläimenä. Näin lause saa hurjan merkityksen: “menkää sanomaan sille kapiselle koiralle”. Israelin langenneet hallitsijat saivat Jeesukselta ankaran tuomion. Entä mitä tarkoittaa, kun Jeesus sanoo tulevaisuudesta ja Israelin uudistuksesta, että sen koittaessa “kesä on lähellä”. Alkaako suvivirsi soida mielessäsi? Vapaus ja vihreät niityt? Väärin. Kesä on Lähi-idässä kuuman paahteen aikaa, jolloin kaikki elollinen tuhoutuu ja jäljellä on vain polttavaa hiekkamaata (Kuolleenmeren laaksossa kesän lämpötila on noin 40 astetta varjossa). Kun eskatologinen “kesä” on lähellä, tiedossa on tulta ja tulikiveä.

Sitten hieman laajempi näkökulma sanojen merkitykseen ja sen muodostumiseen. “Lain teot” on yksi tutkituimmista Paavalin teologian yksityiskohdista. Tämä johtuu osaltaan siitä, että New Perspective kohdisti katseensa nimenomaan lakiteologiaan. Yhden mielestä Paavali olisi todellisuudessa suhtautunut lain noudattamiseen myönteisesti. Toinen ehdotti, että Paavali tarkoitti teoilla pelkkiä juutalaisen identiteetin luoja (identity markers), kuten ympärileikkaus ja puhtaussäännöt. Kolmannen mukaan kyseessä on Paavalin keksimä termi, jonka avulla hän halusi antaa vääristelevän ja synkän kuvan juutalaisista.

Tulkinnan uusi paradigma antaa kuitenkin laajemman perspektiivin. Kun Paavali puhuu laista, hän tarkoittaa koko Tooran sisältöä. Taustalla on laaja narratiivi, joka ohjaa merkitystä. Jeesuksen tavoin Paavali joutuu asettamaan koko juutalaisen hurskauden harjoittamisen – temppelin toimintaa myöten – kyseenalaiseksi. Kun Paavalin hyökkää “lain tekoja” vastaan, hän hylkää koko juutalaisen jumalanpalveluselämän siinä muodossa kuin hän sen tuns. Juutalaisessa teologiassa nimittäin teot ja työ tarkoittavat nimenomaan temppelijumalanpalvelukseen ja hurskauselämään liittyviä toimia. Tämä jännite on Paavalin teologialle varsin olennainen ja myös monimutkainen. Itse lähtökohta on kyllä yksinkertainen. Galatalaiskirjeessä Paavali toteaa:

“Me olemme syntyperältämme juutalaisia, emme syntisiä pakanoita. Kun kuitenkin tiedämme, ettei ihminen tule vanhurskaaksi tekemällä lain vaatimia tekoja [lain tekoja, *erga nomou*] vaan uskomalla Jeesukseen Kristukseen, olemme mekin uskoneet Jeesukseen Kristukseen, jotta tulisimme vanhurskaiksi häneen uskomalla emmekä tekemällä lain vaatimia tekoja [lain tekoja].” (Gal. 2:16)

Kohdan perusteella on ilmeistä, että lain teot kuuluvat syntyperäisen juutalaisen keskeiseen identiteettiin. Ne edustavat jotain, mitä ilman hurskaan juutalaisen on vaikea mieltää omaa elämäänsä. Paavali kyseenalaistaa kuitenkin juuri tuon identiteetin – ei pelkästään sitä rajaavia merkkejä. Sama ajatus näkyy myöhemmin Roomalaiskirjeen kolmannessa luvussa. “Eihän yksikään ihminen tule Jumalan edessä vanhurskaaksi lain käskyjä noudattamalla [lain teoista, 1938 käännös].” (Room. 3:20).

Sandersia seurannut Paavali-tutkimus on siten etsinyt termin selitystä väärästä suunnasta. Sille löytyy johdonmukainen lähtökohta Vanhasta testamentista ja juutalaisen teologian teksteistä. Jo Vanhasta testamentista lähtien juutalaiselle teologialle oli tavanomaista kuvata Jumalan palvelemista nimityksellä työ (*avoda*). Vastaavasti temppelissä ja myös arkielämässä Jumalalle tehtävän työn yksittäiset piirteet olivat heille “lain tekoja” (kreikankielisissä teksteissä *erga nomou*). Tämä perinne on jatkunut juutalaisessa opetuksessa näihin päiviin saakka. Jopa juutalainen rukouskirja *Siddur* on yhä nykyään toiselta nimeltään *Avodat Israel*, Israelin työ.

Israel on valittu kaikkien muiden kansojen joukosta “lain työhön” tuomaan esille Jumalan kunniaa kansojen kesellä. Vanhan testamentin palvelustehtävä ei ollut pelkästään papiston tehtävä eikä koskenut ainoastaan pyhäkössä tehtäviä toimia. Pääsiäisen asettamisesta puhuvassa kertomuksessa Jumala määrää pääsiäisaterian vieton perheille ikuisiksi säädökseksi: ”Ja kun tulette siihen maahan, jonka Herra teille lupauksensa mukaan antaa, noudattakaa näitä juhlatapoja [sanatarkasti: noudattakaa tätä työtä, *avoda*]” (2. Moos. 12:24-26). Juhlat ja jumalanpalvelukset olivat israelilaisten hengellistä työtä, jota he tekivät Jumalalle.

Määrätessään palvelemisen työn Israelille Jumala on itse asiassa antanut kansalle juuri sen käskyn, josta tuli sille laki. Jumalan määräys on *toora*, jota Israelin on noudatettava. Israelin työn toteuttaminen samastui siten lain noudattamiseen (näin jo Lohmeyer). Työ (*avoda*) merkitsi Mooseksen lain käskyjen täyttämistä. Miksi tämä työn näkökulma on tutkijoiden keskuudessa myöhemmin kaventunut? Narratiivi on kadonnut. Termi on liitetty vain seikkoihin, jotka Paavali mainitsee Galatalaiskirjeessä. Jos katsotaan, että Paavali liitti ainoastaan ympärileikkauksen ja ateriasäädökset nomistiseen palvelemiseen, lain tekoihin, termin laaja yhteys koko jumalanpalveluselämään ja tooraan jää huomiotta. Paavalille lain teot merkitsivät erotuksetta niin liturgiaan, juhliin, arkielämän askareisiin, kuin moraaliinkin kuuluvia asioita.

Vanhan Testamentin teksteistä nouseva näkemys siirtyy edelleen toisen temppelin ajan teksteihin. Viisaukirjallisuudessa kirjoittajat julistavat vääriä tekoja vastaan ja muistuttavat, että ne ovat Jumalan tuomion alaisia. Kyse on jälleen teoista, joihin laki ohjaa. Viisauden kirja varoittaa kuninkaita, joiden teot (*erga*) tullaan koettelemaan sen mukaan, ovatko he halukkaita noudattamaan lakia (Viis. 6:3-4; vrt. 12:4, 19; Sirak 10:6; 11:20-21; 15:19). Laki on lisäksi Jumalan viisaus, ja hurskaiden tulee valita sen teot (*erga*, Viis. 8:4). Tämä onkin viisausteologian johtava ajatus lain luonteesta. Israelin “työnä” oli lain noudattaminen, mikä luonnollisesti oli muutenkin tärkeimpiä teemoja toisen temppelin ajan sapientiaalisessa kirjallisuudessa (Sir. 15:16-17; 21:1-6; Viis. 6:17-19; vrt. 1. Makk. 2:49-54).

Valinta lain tekojen ja Beliarin tekojen välillä oli tärkeä: Leevin testamentissa Jumalan lain noudattaminen rinnastetaan kuuliaisuuden työhön, jonka vastakohtana ovat vastustajan teot: “Valitkaa itse valkeus tai pimeys, Herran laki tai Beliarin teot.” Ja hänen poikansa vastasivat, ‘Herran edessä me tulemme elämään hänen lakiaan noudattaen’ (TLev. 19:1,2). Vrt. Benjaminin testamentti: “Jos teet hyvää, jopa pahat henget pakenevat luotasi ja villieläimet pelkäävät sinua. Jos kenellä on kunnioitusta hyviä tekoja kohtaan ja ymmärryksen valo, hänen edestään pimeys kaikkoa.” (TBenj. 5:2,3).

Esimerkit osoittavat, että kuuliaisuutta Mooseksen laille, *tooralle*, kuvattiin juutalaisessa opetuksessa lain tekojen tekemiseksi. Lain tekojen tekeminen oli normaalia juutalaista hurskautta. Mooseksen lakia kutsuttiin myös “teoiksi”, jotka hurskaan pitää suorittaa: “Neuvo kansalle tarkoin säännökset ja lait, opeta sille tie, jota sen tulee kulkea, ja kaikki, mitä sen tulee tehdä.” (2. Moos. 18:20). Lisäksi on muistettava, että vastaava termistö oli käytössä esimerkiksi Qumranin yhteisössä.

Lain noudattaminen oli erottamaton osa Qumranin yhteisön identiteettiä. Pelastuksen ehtona oli sitoutuminen Mooseksen lakiin. “Ja hän sanoi, että ihmisten on rakennettava keskuuteensa hänelle pyhäkkö, jossa polttouhrina tuodaan hänen eteensä lain tekoja.” (4QFlor. 1, 6-7). Käsikirjoitus tosin

on tällä kohden hieman turmeltunut ja lause saattaa puhua sanatarkasti kiitoksen teoista (hepr. *ma'ase tōra*; tai kiitoksen teot, *tōda*). Ajatus teoista säilyy samana. Lisäksi kirjefragmentissa 4QMMT kuvataan oikeata jumalanpalvelusta ja tooran säännösten noudattamista. Oikein suoritettujen lain tekojen tekemisen sanotaan tuottavan hallitsijalle ja hänen kansalleen hyvinvoinnin. Mitä nämä toimet sitten koskivat? Tekstissä mainitaan useita kohtia uhritoimitusten pyhydestä. Lain teot (*ma'ase tōra*) merkitsivät Jerusalemin temppeliä vastustaneille papeille aivan erityistä kuuliaisuutta Jumalan sanalle, eli Jumalan nimenomaisten käskyjen noudattamista.

Lain teot eivät olleet pelkkiä sosiologisia juutalaisen identiteetin rajamerkkejä, kuten ympärileikkaus tai puhtaussäännöt. Sen sijaan nämä teot viittasivat koko tooraan, kaikkeen Jumalan palvelemiseen. Kirjallisesta näkökulmasta katsoen *Avodat Israel* on suuri kertomus valitun kansan kuuliaisuudesta Israelin Jumalalle. Juutalaiset itse kuvasivat lain tekojen käsitteen avulla syvintä uskonnollista identiteettiään. He olivat Jerusalemin temppelin kaikkeinpyhimmässä kohdattavan Jumalan palvelijoita. Jokainen, joka vastustaisi lain tekoja, syyllistyisi Mooseksen lain väheksymiseen ja temppelijumalanpalveluksen sekä juhlaikäntönnön vastustamiseen.

Saul oli farisealainen oppinut ja on luontevaa ajatella, että yleinen käsitys lain teoista on ollut hänelle tuttu jo kauan ennen hänen kääntymistään Messiaaseen uskovaksi Paavaliksi. Hän oli epäilemättä mieltänyt oman jumalanpalveluksensa osaksi Israelin ”työtä”. Lain tekojen noudattaminen oli hänen suurin päämääränsä. Kyse ei kuitenkaan ollut kuitenkaan pelkkien *halakha*-käskyjen käytännöllisestä seuraamisesta. Valitun kansan teot käsittivät koko tooran ja niiden mielekkyys koski Israelin jumalanpalvelusta. Näin Filippiläiskirjeessä: ”intoni ja kiivauteni osoitin vainoamalla seurakuntaa, lakiin perustuva vanhurskauteni oli moitteeton” (Fil. 3:6). Tässä yhteydessä lakiin liittyvä vanhurskaus on mitä ilmeisimmin ilmaus Israelin ”työstä”. Saul oli vanhurskaasti noudattanut tätä juutalaisen perinteensä mukaisesti ja opettajiaan seuraten. Lain noudattaminen oli tuottanut hyvän elämän. Toora oli ohjannut hänen elämäänsä samaan tapaan kuin *erga nomou* oli ohjannut Sirakin elämää joitain sukupolvia aiemmin.

Muun juutalaisen opetuksen tapaan Paavali lienee ajatellut, että Jumalan armo kuuluu jokaiselle, joka noudattaa lakia koko sydämeästään. Kiivaus (*zēlos*) merkitsi ennen kaikkea sitä, että Saulus oli ollut ylpeä laista – kuten kuka tahansa hurskas juutalainen olisi – ja oli valmis tekemään lähes mitä hyvänsä suojellakseen Jumalan lakia. Kun Paavali myöhemmin Galatalaiskirjeessä ilmoittaa, ”ettei ihminen tule vanhurskaaksi tekemällä lain vaatimia tekoja [lain tekoja, *erga nomou*]”, hän kyseenalaistaa koko sen perinteisen hurskauden, jonka varaan hän on aiemmin laittanut koko elämänsä.

Juutalaisessa teologiassa termi sai näin ollen sisältönsä laajasta narratiivista ja lain teot tarkoitti kaikkea jumalanpalvelukseen ja henkilökohtaiseen hurskauteen liittyvää toimintaa. Se oli *Avodat Israel*, Israelin työ. Mooseksen lain noudattaminen ”kaikessa, mitä on kirjoitettu” oli oikeaoppisille juutalaisille heidän elämänsä tärkein tehtävä. Kun Paavali omassa pelastusopissaan asettaa Israelin työn ja lain teot kyseenalaisiksi, hänen synnyttämänsä vastakkainasettelu ei voisi olla suurempi. Vastakkain ovat Kristus ja koko Israelin kansan perinteinen käsitys uskonnon luonteesta. Syntinen Paavali uskoo Herraan, ”jotta tulisimme vanhurskaiksi häneen uskomalla”. Kyse on uskonvanhurskaudesta.

Jos keskeinen näkökulma ”lain tekoja” koskevien lauseiden taustalla olevasta narratiivista puuttuu, Paavalin lakiteologian selitys kapeutuu joko identiteetin merkkien (Dunn) pohdintaan tai kuvitelmiin Paavalin teologian sekopäisyydestä (suomalainen versio). Vasta narratiivi osoittaa, että Paavali on täysin ymmärtänyt, miten radikaalin vastakkainasettelun Jeesus teki suhteessa temppeliin ja sen toimituksiin. Lankeemuksen kansa elää Jumalan tuomion alla ja kaikki kansan hyvätkin pyrkimykset jäävät keskeneräisiksi lain teoiksi. *Avodat Israel* muuttuu elämän tuottajasta kuoleman todistajaksi, sillä on ”kuoleman virka”, kuten Paavali sanoo. Siksi tulkinta on holistinen: Kristus on lain loppu ja täyttymys. Hän on ainoa täydellinen vanhurskaus ja siksi hänen lahjavanhurskautensa luetaan hyväksi jumalattomalle (Room. 4).

2. Merkitys on metanarratiivin ohjaamaa: orjuuden poistamisen tematiikka

Esimerkkinä vahvasta metanarratiivista raamattuteologian taustalla voidaan mainita riemuvuoden tematiikka, Herran julistaman vapautuksen vuoden narratiivi. Sillä on pitkä tausta.

Kysymys Mooseksen historiasta ja Israelista Egyptissä on nimittäin jakanut tutkijoiden mieliä paljon. Yhtäältä Israelin identiteetti riippuu täydellisesti siitä jännitteestä, jonka Egyptin orjuus ja luvatus maan odotus muodostavat. Väliin asettuu autiomaavaellus, joka on suorastaan mallin antava kertomus kansan pitkästä matkasta. Toisaalta Egyptin kaudesta ei ole suoranaisia arkeologisia löytöjä, joiden perusteella yksityiskohtia voisi paikantaa historiaan.

Tekstien tasolla on selvää, että Israelin identiteettiä kansakuntana ei voi ymmärtää ilman Mooses-nimisen johtajan asemaa ja vapautumista orjatyöstä. Vanhan testamentin viittaukset Egyptin kauteen ovat niin luontevia, että kyse ei ole fiktiosta. Selittäväksi tekijäksi tulee näin ollen – kaikkien odotusten vastaisesti – teologia. Israelin historian kirjoittajille valittu kansa on kansa, jonka Jumala toi Egyptistä. Teologian teemana on Vanhan Testamentin keskeinen historialliseen narratiiviin pohjautuva teesi ajasta ennen pakkosiirtolaisuutta.

(a) Israelin eksodus-ihanteeseen kuuluu erottamattomana osana orjuuden lakkauttamisen aihe. Egyptistä lähtö itsessään on teeman peruste: eksodus merkitsee vapautumista faaraoiden painostuksesta ja pakkotyöstä. Ilmeisesti siksi aihe on johtanut merkittävään sosiaalisen järjestyksen yksityiskohtaan Vanhan testamentin teksteissä.

“Jos joku israelilainen, sinun lähimmäisesi, köyhtyy niin, että hän joutuu myymään itsensä sinulle, älä pane häntä tekemään työtä orjana, vaan anna hänen asua luonasi päiväpalkkalaisen tai muukalaisen asemassa. Hänen tulee työskennellä sinun luonasi riemuvuoteen saakka, minkä jälkeen hänen on saatava vapaana lähteä luotasi perheineen ja palata sukunsa luo ja isiensä perintömaille. Kaikki israelilaiset ovat minun omaisuuttani. Minä toin heidät pois Egyptistä, ja siksi heitä ei saa myydä niin kuin orjia myydään.” (3. Moos. 25:39-42)

“Ellei kukaan sukulainen lunasta häntä, hänen on perheineen päästävä vapaaksi riemuvuotena, sillä israelilaiset ovat vain minun orjiani. He kuuluvat minulle, joka toin heidät pois Egyptistä. Minä olen Herra, teidän Jumalanne.” (54-55)

“Minä olen Herra, teidän Jumalanne, joka toin teidät pois Egyptistä, missä olitte orjina. Minä murskasin ikeen teidän niskastanne, niin että te saatoitte kulkea pystypäin.” (3. Moos. 26:13)

Näin syntyy yksi keskeisimmistä Vanhan testamentin teologisista aiheista. Sen pohjana on suoranainen uskontunnustus: “Minä olen Herra, teidän Jumalanne, joka toin teidät pois Egyptistä”. Kansan myöhemmässä historiassa tästä tulee esikuva “riemuvuodelle” eli vapautuksen vuodelle. Riemuvuosi on orjuuden lakkauttamisen vuosi. Se oli sitä Vanhan testamentin aikaan ilmeisesti aivan konkreettisesti. Sen lisäksi aiheesta tuli symbolinen esikuva koko kansan vapauttamisesta.

Kun orjuus ja pakkotyö toistuvat myöhemmin Babylonin pakkosiirtolaisuudessa, juuri riemuvuodesta tulee Jumalan lahjoittaman vapautuksen symboli. Egyptistä vapauttaminen saa rinnalleen uuden aiheen: “Jumala, joka tuo meidät takaisin Babylonista”. Tähän aiheeseen liittyy etenkin suurilla profetoilla selkeitä messiaanisia teemoja. Pelastuksen tuoja on uusi Mooses ja uusi Daavid, Israelin johtaja, joka palauttaa kansan maahansa ja ennen kaikkea Jumalan luokse.

Taustalla on Israelin uskottomuuden ongelma. Jo Mooseksenkirjoissa todetaan, että kansa joutuu syntiensä tähden kantamaan Jumalan rangaistuksen: “minä hävitän maan” (3. Moos. 26:32). “Mutta teidät minä hajotan kansojen sekaan” (33). Syynä kriisiin on juutalaiselle teologialle tyypilliseen tapaan sapatin rikkominen ja se, että maa ei ole saanut levätä. ”Silloin maa saa hyvityksen sapateistaan, niin kauan kuin se on autiona ja te olette vihollistenne maassa. Silloin maa lepää ja saa hyvityksen sapateistaan.” (34).

Samaa todistaa 2. Aik: “Ja jotka olivat säilyneet miekalta, ne vietiin pakkosiirtolaisuuteen Baabeliin.” Jälleen tarvitaan hyvitys: ”ja niin toteutui Herran sana, jonka hän oli puhunut Jeremian suun kautta, kunnes maa oli saanut hyvityksen sapateistaan – niin kauan kuin se oli autiona, se lepäsi – kunnes seitsemänkymmentä vuotta oli kulunut.” (36:20-21).

Ajatus riemuvuodesta on juutalaisessa teologiassa monin tavoin merkittävä. Ensinnäkin se kertoo Vanhan testamentin opetuksesta, jonka mukaan seitsemän vuosiviikon (49 vuotta) jälkeen orjat vapautetaan ja maan annetaan levätä. “Pyhittäkää viideskymmenes vuosi ja julistakaa maanne kaikille asukkaille yleinen omistusoikeuksien palautus. Se vuosi on riemuvuosi. Silloin jokainen

maansa menettänyt saa sen jälleen haltuunsa ja jokainen orjaksi myyty saa palata sukunsa luo.” (3. Moos. 25:10).

(b) Tästä vapautuksen symbolista tuli pakkosiirtolaisuuden aikana myös Babylonin vankeudesta vapautumisen symboli. Kun Daavidin poika saapuu, hän vapauttaa vangitut Baabelissa. Ihmiset saavat palata omille maille ja elää jälleen Jumalan hyvyydestä. Qumranin tekstien joukossa on lyhyt eskatologinen katkelma, jossa Babyloniasta vapautumisen riemuvuotta perustellaan juuri Jesajan kirjan kohdan avulla (11QMelch). Kyseessä on teksti, joka puhuu arvoituksellisesta taivaallisesta hahmosta nimeltä Melkisedek. Tämän vapahtajahahmon tullessa Jumalan riemuvuosi toteutuu: “[Tänä] riemuvuonna te palaatte kukin omalle maallenne... Kohdan tulkinta viimeisille ajoille koskee vangittuja... he ovat Melkisedekin perintö, ja hän tuo heidät takaisin ja julistaa heille vapautuksen, jotta he pääsisivät kaikkien rikkomustensa velasta” (11QMelch).

Tämä on rauhan päivä, niin kuin Hän sanoo profeetta Jesajan kautta, joka sanoo: Kuinka ihanat ovat vuorilla ilosanoman tuojan jalat, hänen joka julistaa rauhaa, tuo hyvän sanoman, tuo pelastuksen sanoman ja sanoo Siionille: ‘Sinun Jumalasi on kuningas!’ Kohdan tulkinta...

Sanantuoja on hengen voideltu, niin kuin Daniel sanoo hänestä: Voideltuun, ruhtinaaseen, asti on seitsemän vuosiviikkoa. (11QMelch)

Jo Qumranin tekstien kohdalla riemuvuoden ilosanoman tuoja on “voideltu” eli messiaaninen hahmo. Teksti on katkelmallinen, mutta se ilmeisesti sisältää jatkon siitä, että hyvän sanoman tuoja julistaa pelastusta. Juutalaisessa eskatologiassa messiaanisen hahmon odotettiin tuovan riemuvuoden kaltaisen vapautuksen pakkosiirtolaisuuden vankeudessa kärsivälle kansalle. Tämä vapautus merkitsi Jumalan kuninkuuden uutta toteutumista Israelissa.

(c) Evankeliumeissa Egyptistä ja orjuudesta vapauttamisen aihe siirtyy uuteen kontekstiin ja siitä tulee riemuvuoden sanoman ydin. Vapautuksen evankeliumi lakkauttaa kansan orjuuden uudelleen. Nyt aiheesta tulee Jesajan evankeliumi, johon Jeesus itse viittaa ennen kaikkea Luukkaan evankeliumissa.

Monet Uuden testamentin kohdat julistavat Jesajan evankeliumin toteutumista. Esimerkiksi Jeesuksen ensimmäinen saarna Nasaretin synagogassa kuvastaa tällaisten odotusten ja toiveiden täyttymistä. Teksti on tosin säilynyt vain Luukkaan evankeliumissa. Markuksella ja Matteuksella ei esiinny Vanhan testamentin kohtaa, vaikka itse saarnatilanne kuvataan saman kaltaiseksi kuin Luukkaalla. Kaikkien evankeliumien mukaan Jeesus saarnaa sapattina synagogassa juutalaisuuteen luontevasti sopivan tavan mukaisesti. Luukkaan mukaan hän lukee päivän tekstin Jesajan kirjasta.

“ – Herran henki on minun ylläni, sillä hän on voidellut minut. Hän on lähettänyt minut ilmoittamaan köyhille hyvän sanoman (*euangelisasthai ptōkhois*), julistamaan vangituille vapautusta ja sokeille näkönsä saamista, päästämään sorretut vapauteen ja julistamaan Herran riemuvuotta.” (Luuk. 4:18–19)

Riemuvuoden evankeliumista puhuu yhdistelmäsaati, jonka kohdat löytyvät Jesajan kirjan eri teksteistä. Se on sukua Johannes Kastajan oppilaille annetulle vastaukselle ja historiallisessa mielessä taustalta löytyy jo Qumranin teksteistä samoja Jesajan aiheita yhdistelevä eskatologinen sikermä. Jeesuksen lukema sikermä toistaa useita eksiilin päättymisen riemua kuvaavia aiheita.

Jakso alkaa suoralla lainauksella Jesajan kirjan luvusta 61. Ilosanomasta käytetään Jesajan tekstissä samaa termiä kuin muissa kuninkaallista eskatologiaa kuvailevissa kohdissa (“evankeliumi”). “Herran henki on minun ylläni, sillä hän on voidellut minut. Hän on lähettänyt minut ilmoittamaan köyhille hyvän sanoman, parantamaan ne, joiden mieli on murtunut, julistamaan vangituille vapautusta ja kahlituille kahleitten kirpoamista, julistamaan Herran riemuvuotta, päivää, jona Jumalamme antaa palkan.” (Jes. 61:1-2)

Kyse on viestin (ilosanomien, evankeliumien) viemisestä, ja se kerrotaan “köyhille” (*ptōkhois*). Tämä nimike esiintyy toisaalla esimerkiksi Vuorisaarnassa, ja sen avulla on myöhemmin nimitetty Kristukseen uskovia juutalaisia. Vapahtaja eli “Voideltu” on puolestaan messiaaninen henkilö, joka ilmoittaa pelastuksen sanoman. Sana “messias” nimittäin tarkoittaa juuri ‘voideltua’. Lisäksi termi samastuu Jesajan kirjan “Herran palvelijaan”. Herran palvelijan tehtävänä on päästää “kahlitut vankeudesta”. Luukkaalla esiintyy yhdistelmäsaati, johon on otettu lauseita jakeesta Jes. 42:7. Pakkosiirtolaisuuden tyrmästä päästetään vapauteen kaikki, jotka ovat eläneet Jumalan rangaistuksen alla. Sama palvelija avaa “sokeat silmät”. Kyse on siten hengellisestä heräämisestä:

kansa herää näkemään Jumalansa. Teksti palaa lukuun 61 uudella maininnalla vangittujen vapauttamisesta. Lopuksi pelastuksen päivä nimetään “riemuvuodeksi”, kansallisen armahduksen ja anteeksiannon ajaksi (Jes. 61:2).

Jeesus kohdistaa evankeliumikertomuksessa nämä raamatunkohdat omaan toimintaansa. Luukas toteaa Jeesuksen sanovan vain lyhyesti: “Tänään, teidän kuultenne, on tämä kirjoitus käynyt toteen”. Jeesuksen esiin astuminen merkitsee eksiilin evankeliumin toteutumista. Hän ilmoittaa olevansa pelastuksen sanoman julistaja. Näin tuo Vanhan testamentin laaja metanarratiivi ohjaa vahvasti Jeesuksen opetusta. Hän ei “valitse vapaasti koodia” sanakirjasta julistaessaan kansalle evankeliumia. Sen sijaan hänen teologiansa sisältö nousee metanarratiivin sanomasta. Pakkosiirtolaisuus näyttäytyy nyt metaforisena kuvana kansan hengellisestä vankeudesta – mitä myös alkuperäinen Baabelin vankeus oli merkinnyt mitä suurimmassa määrin. Ilosanoma Jumalan armahduksesta päästi sorretut vapauteen. Riemuvuoden toteutuminen merkitsi vanhojen syntien anteeksi antamista. Siksi raamattuteologian kirjoittaja tänä päivänä ei voi sivuuttaa kyseisen metanarratiivin merkitystä.

(d) Egyptistä vapauttamisen teemalla on Raamatun teologiassa pitkä historia. Myös Paavali rakentaa pelastuskäsityksensä pakkosiirtolaisuuden päättymisen ja riemuvuoden koittamisen aiheille. Hänen universalistisessa teologiassaan kansan orjuus on lain orjuutta. Kristus lunastaa “lain alaisina elävät vapaiksi” (Gal. 4:4). Lisäksi orjuus on synnin orjuutta – ja kaikki ovat samalla tavalla synnin alla (Room. 3:23). Jumala on jättänyt kansan synnit rankaisematta siinä mielessä, että Israel ei ole vielä kokonaan tuhoutunut. Vaikka kansa on ollut uskoton ja pakkosiirtolaisuudessa, Jumala on ollut uskollinen (3:3). Jumala ei ole ollut hiljaa. Sen sijaan hän osoittaa pelastavan vanhurskautensa apostolin omina päivinä: hän vanhurskauttaa sen, joka uskoo Jeesukseen (3:26). Uskonvanhurskaus merkitsee Paavalille pakkosiirtolaisuuden päättymistä ja vapautta ulkonaisista lain teoista.

Toisena pääkohtana myös Paavalin teologiassa on luodun kunnioittaminen: ketään ei saa orjuutta. Tilalle tulee uusi sanoma “kaikki ovat veljiä keskenään”. Näin pohjustetaan apostolien opetusta, jonka mukaan evankeliumissa avautuu ihmisten välinen täysi ykseys Kristus-ruumiissa. Ei ole naista eikä miestä, ei eroa pakanan ja etnisen juutalaisen välillä. Kaikki raja-aidat, “erottava välimuuri” (eli temppelipihan pakanaturistien aluetta rajaava muuri) on kaadettu.

Lain täyttymisen ajatus on edelleen tärkeä aihe riemuvuoden kohdalla, koska se on ollut Tooran yhteisöllisen sanoman ydin. Synti on turmellut ihmisen kyvyn täyttää lakia. Uusi Mooses kuitenkin täyttää lain syntisten puolesta. Kristus on lain loppu (Room. 10). Tämän Paavalin ymmärsi, kun hän alkoi puhua Kristuksesta lain täyttäjänä. Siksi hän julistaa: älkää antako sitoa itseänne orjuuden ikeeseen (Gal. 5). Kaikki orjuus on lakkautettu. Tilalla on yhteys, rakkaus ja uusi elämä Kristuksen ruumiin jäsenenä.

Koska suuri metanarratiivi ohjaa Paavalin teologiaa, hän soveltaa vapautuksen päivän ja orjuuden lakkauttamisen aiheita hengellisesti synnin orjuuteen ja lain orjuuteen. Jeesuksen tavoin hän toteaa lain ihanteen olevan langenneen ihmisen kykyjä suurempi (johtaen lain kuoleman virkaan) ja synnin orjuuden sitovan ihmistä Aadamista lähtien. Siksi Mooseksen perintö, Israelin muodollinen hurskaus, tai temppelin uhrikäytäntö eivät voi auttaa syntistä. Kristuksen tuoma vapautuksen päivä toteutuu jumalattoman vanhurskauttamisessa. Siksi Paavalin teologiaa ei tule raamattuteologiaa kirjoitettaessa jäsentää lukijan subjektiivisten kokemusten tai sanattomalla tasolla kulkevan eksistentiaalistisen kokemuksen kautta. Teologialla on sanallinen sisältönsä ja se määräytyy sen diskursiivisen todellisuuden kautta, joka nousee teksteistä.

3. Miksi merkitys ei ole mitä tahansa – kristillisen opin perusteiden pohdintaa

Kiellinen merkitys ei siten ole mitä tahansa. Uuden semantiikan vahvaa teoriaa on tietysti uhattu kahdelta hyvin erilaiselta suunnalta. Yhtäältä eksistentiaalismin mukaan Uuden testamentin lauseisiin ei voi luottaa lainkaan, koska ne edustavat vain antiikin mytologiaa. Toisaalta jälkistrukturalismin lukijakeskeinen teoria on väittänyt nykylukijan antavan kaikille menneisyyden teksteille merkityksen. Tekstejä pidetään (primitiivisen referenssin perusteella) pelkkinä sanaryppäinä, jotka puhuvat kielestä, eivät todellisuudesta. Molemmat suuntaukset osoittautuvat turhiksi, kun Benvenisten kehittämä Saussuren teoriasta otetaan huomioon.

Tekstin kielellinen merkitys voidaan erittäin hyvin selvittää. Kyse on lauseiden muotoilemisesta ja koodauksesta (encoding). Puhuja postuloi edessään tai mielessään olevia tapahtumia ja merkityksiä kokonaisuun lauseisiin, joissa yleiskäsitteiden avulla määritellään “partikulaari”, käsillä oleva hetkellinen ja kontekstuaalinen merkitys – lausemerkitys. Mikään ei estä oman aikamme tutkijaa saamasta tuota merkitystä (enimmäkseen) selville tarkan analyysin avulla.

Mitä hyötyä tästä kaikesta on Uuden testamentin sisällön tulkinnalle? Voiko semiotiikka pelastaa Uuden testamentin teologian? Kyllä, sillä suuri osa teologian kirjoittamisen aiemmista esteistä on perustunut virheelliseen ja vanhentuneeseen kieliteoriaan. Merkitys ei ole yksittäisten sanojen jäykissä tai “alkuperäisiksi” koetuissa lähtökohdissa (Jeesusta kuvaava termi “Herra” ei tule Zeuksen palvonnasta jne.). Merkitys ei myöskään ole salatulla tavalla tekstin “takana” suurissa moraaliperiaatteissa tai eksistenssin kokemuksissa. Jos joku haluaa ymmärtää tekstin sisällön, hänen tulee tehdä analyysi lauseiden merkityksestä. Se ei suinkaan ole mahdoton tehtävä.

Tekstissä on lukemattomia merkitystä ja sen tulkintaa ohjaavia tekijöitä, aivan kuten analyysissä todettiin. Kielellisten ohjainten ja narratiivien avulla kirjoittaja on koodannut tekstiinsä aivan tietyn teologian. Näin avautuvat niin kristologia kuin soteriologia. Nykyään osataan tehdä paremmin ero tekstin merkityksen ja lukijan kokevan merkittävyyden välillä. Näitä kahta ei sovi sekoittaa keskenään. Raamatun tekstin merkitys ei ole se, mitä lukija pitää siellä tärkeänä. Jos valitaan pelkkä lukijakeskeisyys, tuloksena on ideologinen (ja teologinen) kritiikki. Se merkitsee tekstien sisältämän näkemyksen redusoimista eli kaventamista. Sama tapahtuu postmoderneissa lukutavoissa, joissa puretaan teksteistä niitä teologisia käsityksiä, joita teksti tarjoaa nykylukijalle.

Uuden testamentin teologian varsinaisena tehtävänä on yrittää ymmärtää tekstin ja koko kirjakokoelman sanomaa. Tavoite on mielekäs, koska ei kukaan yritä ymmärtää Homerostakaan arvioiden pelkästään sitä, miten lukija kokee hänen aikansa elämäntutkimuksen.

Voisi ehkä sanoa, että eksegeetikassa ja tulkintateoriassa on siirrytty sanojen selittämisestä ajatusten selittämiseen. Siirtymä on täsmälleen sama kuin se, joka on tapahtunut Saussuren ja Benvenisten ansiosta Raamatun käännösteoriassa. Muutoksen saivat aikaan ennen muuta Nida ja hänen kollegansa Louw. Aihetta täydentää kommunikaatioteoria. Kaikki viestintä, myös Uuden testamentin kirjoittaminen, on ajatusten välittämistä koodatun viestin avulla. Kun tutkija myöhemmin haluaa ymmärtää tekstiä, hänen on osattava purkaa koodi mahdollisimman taitavasti. Näin pyritään kirjoittajan ajatusten selvittämiseen – pyrkimys, jota halveksittiin 1900-luvulla.

Jos eksegeetti siis haluaa ymmärtää Uuden testamentin merkitystä, hän tarkastelee lauseiden merkitystä. Saussure, Benveniste ja Ricoeur palauttivat merkityksen tekstien ominaisuudeksi. Esimerkiksi ylösnousemuskristologiassa Jumalan valtaistuin on huomattava tulkinnan väline, joka kuvastaa Kristuksen taivaallista valtaa. Samoistakin semioottisista merkeistä voidaan kehittää erilaisia narratiiveja. Kun ylösnousemuskristologiassa yleisin narratiivi käsittelee Daavidin suvun prinssin kruunaamista taivaalliseen kuninkuuteen, sisältö viestii Kristuksen taivaallisesta hallinnasta valtaistuimellaan ylösnousemuksen jälkeen. Vastaava merkistö toimii juridisessa diskurssissa, mutta siinä puhutaan Jeesuksesta taivaallisena tuomarina. Tuomarillakin on kuninkaallisia piirteitä. Jeesuksen astuminen aikakausien lopulla taivaalliselle istuimelleen kuvataan kuitenkin eri narratiivilla kuin kruunajaistapahtuma. Valtaistuin on muuttunut tuomarintuimeksi, ja eskatologinen tuomiolle astuminen vie lukijan tai kuulijan kosmiseen oikeussaliin kuuntelemaan iankaikkisuutta koskevia tuomioita.

Kielellinen käänne on tuonut mukanaan metodimurroksen, joka ei jätä eksegeetiikkaa tai Raamatun historiallista tutkimusta entiselleen. Lauseissa syntyvän merkityksen tarkastelu on vaativa tehtävä, joka edellyttää monen osatekijän hallintaa. Yhdessä semioottisen analyysin kanssa narratologia on antanut merkitysten pohtijalle aivan uuden välineistön. Sen avulla tekstikeskeinen hermeneutiikka kykenee jäsentämään kirjoittajien teologista systeemiä aikaisempaa dynaamisemmalla tavalla. Uusi lähestymistapa onkin jo muuttanut Uuden testamentin teologian tulkintaa. Nykyään sitä ohjaavat suuret metanarratiivit, joiden avulla yksittäisiä lauseita ja ajatuskulkuja selitetään. Tulkinnan suunta on kulkenut kohti toisen temppelin ajan juutalaista kontekstia sekä juutalaisten ja juutalais-kristillisten ajatusmallien hahmottamista. Samalla Uuden testamentin teologia on irtautunut pelkästä eksistenssilauseiden etsinnästä ja pyrkimyksistä selittää kristillinen evankeliumi ja oppi eräänlaisena hellenistisen kulttuurin mytologisena instanssina.

Tulkinta keskittyy Vanhan testamentin kuvastoon ja juutalaisen teologian käsitteistön haltuunottoon.