

Risto Leppänen

Pappi ja Raamattu

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien suhde Raamattuun

Esitetään Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella julkisesti tarkastettavaksi Helsingin yliopistomuseo Arppeanumin auditoriossa Snellmaninkatu 3, lauantaina 22. toukokuuta 2010 klo 10.

Copyright: Risto Leppänen

Painopaikka: Yliopistopaino 2010

Kansi: Ville Palola

ISBN 978-952-92-7101-6 (nid.)

ISBN 978-952-10-6165-3 (PDF)

E-thesis: <http://ethesis.helsinki.fi>

Sisällys

Esipuhe.....	5
Abstract.....	6
1. Johdanto.....	8
1.1. Monet raamattutulkinnat.....	8
1.2. Suomalainen raamattukeskustelu 1970-luvulta alkaen.....	15
1.3. Pappi sananpalvelijana.....	41
1.4. Aikaisempi tutkimus.....	46
2. Tutkimusprosessi.....	53
2.1. Tutkimustehtävä ja työn keskeiset käsitteet.....	53
2.2. Haastateltavien valintakriteerit ja haastattelupyyntö.....	55
2.3. Haastattelujen suorittaminen.....	58
2.4. Aineiston analyysi.....	60
2.5. Tutkimuksen luotettavuus ja tutkimuseettiset kysymykset.....	62
2.6. Haastateltavien taustatiedot ja hengellisyys.....	67
3. Hengellisen matkan peili.....	73
3.1 Raamattusuhteen muotoutuminen.....	74
3.1.1. ”Kuvitettu seikkailukirja” - lapsuuden Raamattu.....	74
3.1.2. ”Omakohtaistunut kirja” - seurakuntanuoren Raamattu.....	78
3.1.3. ”Raamattuprosessit” - teologiaopiskelijan raamattukysymykset.....	83
3.1.4. ”Jumalan sanan ministerin virka” - Raamattu papin työkaluna.....	93
3.1.5. Murroskokemukset.....	95
3.2 Menneisyyden tulkinnat.....	99
3.2.1 Irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta.....	99
3.2.2 Vastoinikäymisten voittaminen.....	103
3.2.3 Uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde.....	105
3.2.4 Hidas inhimillistyminen.....	106
3.2.5 Muuttumaton raamattusuhde.....	107
3.2.6 Tulkintojen vertailu.....	108
4. Tulkinnan haaste ja lähtökohdat.....	112
4.1. Raamatun merkitysulottuvuudet.....	112
4.2. Raamatun suhteellisuus.....	115
4.3. Tulkinnan kriteerit.....	122
4.4. Teologiset erityiskorostukset.....	142
5. Uskontulkintojen lähde.....	149
5.1. Opilliset näkökulmat.....	149
5.1.1. Raamatun alkuperä.....	149
5.1.2. Kysymys Raamatun ihmekertomuksista.....	156
5.1.3. Kirja Jeesuksesta.....	164
5.1.4. Raamattu ja moraali.....	177

5.2. Raamattu ja papin spiritualiteetti.....	183
5.2.1. Raamattu kokemuksena ja kutsumuksena.....	183
5.2.2. Raamattusuhteen odotukset.....	200
6. Raamattunäkemykset ja auktoriteettikokemukset.....	208
6.1. Täydellinen totuus.....	208
6.2. Kirja pelastuksen sanomasta.....	213
6.3. Pyhyiden ja sallivan rakkauden kirja.....	216
6.4. Inspiroiva kokemuskokoelma.....	219
6.5. Raamattunäkemysten vertailu.....	221
6.6. Avainkokemukset suhteessa Raamatun auktoriteettiin.....	226
7. Tutkimustulosten yhteenveto ja merkitys.....	237
8. Lyhenteet.....	251
9. Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	252
9.1. Lähteet.....	252
9.2. Kirjallisuus.....	252
9.3. Internet-aineisto.....	274
Liitteet.....	276

Esipuhe

Työ seurakuntapappina herätti kiinnostuksen papin ja Raamatun väliseen suhteeseen. Julkisuudessa käytävät kiistakeskustelut aktivoivat yhä uudestaan pohtimaan raamattukysymystä. Kohta huomasin mieltäväni tätä tutkimusteemaa ohjaajani professori Heikki Kotilan työhuoneessa. Alkoi mieluinen matka raamattukysymyksen maailmaan – loputtamat kirjapinot, antoisat haastatteluhetket ja unohtumattomat yliopistomatkat sekä vierailut Helsinkiin ystävien ja sukulaisten luokse.

Haluan kiittää Heikki Kotilaa erinomaisesta ohjauksesta ja upeasta yhteistyöstä. Olen kiitollinen myös Kotilan vaativalle ja kannustavalle tutkijaseminaarille. On ollut hienoa käydä samaa polkua teidän kanssanne TM Maria Buchert, TM Harri Kuhalampi ja TM Ben Malinen – ja vieläpä päästä maaliin yhtä aikaa! Kiitän myös haastattelemiani pappeja, jotka uskaltauduite kanssani pohtimaan omaa raamattusuhdetta. Ilman Kirkon tutkimuskeskuksen, Suomen kulttuurirahaston Korsimon rahaston sekä Tieteen ja taiteen kristillisen tukisäätiön apurahoja en olisi voinut vapautua tutkimusjaksoihin papin työstä.

Sydämellinen kiitos kuuluu Liedon seurakunnalle, jossa on kannustettu opiskelemaan. Haluan kiittää kaikkia teitä pappiskollegat, joiden kanssa olen saanut tehdä töitä. Erityisesti kiitän lääninrovasti Esko Lainetta, joka on aina nähnyt studeerauksen osana papinvirkkaa. Ilman virkavapaita en olisi kyennyt paneutumaan tutkimusentekoon ja ilman tutkimusentekoa en kenties olisi jaksanut papin työssä. Liedossa korvaamattoman tuen on antanut myös emeritusprofessori Jouko Martikainen, joka on laajentanut teologista tulkintahorisonttia, tarjonnut kirjastoaan ja tutkijankammaria auliisti käyttöönsä. Lisäksi kiitän appeani tutkimusprofessori Juha Pentikäistä, jonka kanssa viimeistelimme ajatuskuluja Iisalmen Viitaan vesillä.

FM Katariina Mikkola luki käsikirjoitukseni ja teki kielenhuoltoa koskevia korjauksia. Kiitos avustasi! Psykologiveljeäni, dosentti Jukka Leppästä kiitän esimerkiksi tutkijan työssä ja avusta tiivistelmän kääntämisessä. Dosentit Kati Niemelä ja Wille Riekkinen tekivät esitarkastuslausunnoissaan hyviä huomioita, jotka auttoivat viimeistelemään käsikirjoituksen – lämmin kiitos teille!

Iloitsen lapsuuskotini kannustuksesta opiskeluun. Kiitän tuesta humaania ja uteliaisuuteen kasvattanutta äitiäni, Irmeli Leppästä ja aina sydämellistä ja viisasta isääni Tapio Leppästä. Unohtaa ei sovi anoppiani Elina Pentikäistä, jonka seurassa jokainen alkaa loistaa ja löytää lahjansa.

Eniten kiitän ihastuttavaa vaimoani Maria, joka on yhä uudelleen kiinnostunut teksteistäni ja samalla löytänyt itsestään teologin kutsumuksen. Suurella lämmöllä ajattelen myös lapsiani Onnia, Olga ja Toivoa. Onni on jaksanut uskollisesti kysyä: – Isä tuleeko se väitöskirja tänään valmiiksi? Lapseni ovat seuranneet paperi- ja kirjakasoja ja ihmetelleet sekä nauraneet. Ilman heitä olisin jo kadottanut suhteellisuudentajuni, tutkimuksen pitää joskus valmistua.

Nyt tunnen syvää kiitollisuutta. Tänään on mahdollisuus etäämmältä katsella tutkimusmatkaa, tyytyä osaansa ja keskittyä kapasiteetin vapautuessa entistä täydemmin kodin, kesämökin – ja kirkonkin remonttihommiin.

Liedon Littoisissa 33-vuotispäivänäni A.D. 7.4.2010

Risto Leppänen

Abstract

The Pastor and the Bible

Finnish Evangelical Lutheran Pastors' Relationship with the Bible

Since 1970s there has been extensive discussion in Finland about questions relating to the interpretation of the Bible. The themes of this discussion have focused on the trustworthiness and authority of the Bible, and the discussion has attracted participation not only from representatives of the Evangelical Lutheran Church of Finland but also from representatives of the academic community. The discussion has resulted in extensive publication on the relation of postmodern theology to the Bible. Despite this debate and the texts that have been produced, there is little empirical data on how Evangelical Lutheran pastors with theological education view the Bible.

In the present study, 22 pastors of the Evangelical Lutheran Church of Finland were interviewed about how they defined their relationship with the Bible. The interview material was analyzed by means of data-based content analysis. The analysis showed, first, that the pastors viewed the Bible as a mirror of the spiritual growth that they had experienced in the past. Second, the Bible was viewed as a source in the interpretation of matters of faith. The third theme concerned the pastors' key experiences in their relationship with the authority of the Bible.

The time periods that were significant in defining pastors' spiritual growth and past perspective on the Bible included childhood, youth, the period of theological education, and the time spent as a pastor. In childhood, the Bible was part of the spiritual atmosphere of the home, and parents and grandparents made a crucial contribution to the child's emerging view of the Bible. In childhood, the Bible was essentially the Old Testament and its exciting stories. In youth, reading the Bible became more personal, and the teachings of Jesus began to take on a more central role. In youth, most of the interviewees had strong experiences of faith and began to view the Bible as an absolute and divine source of dogma.

The period of theological studies meant a change in their relationship with the Bible and particularly, revelation of the human aspects of the Bible. These changes were associated with a deepening of belief in the Bible and also a painful crisis in questions related to the trustworthiness of the Bible. For many of the interviewees, their relationship with the Bible changed also when they started their work as pastors. When faced with a call to work as a pastor, the interviewees created a synthesis of the secure faith that they had experienced in their childhood and the more critical views with which they had become acquainted during their theological education. Pastorhood meant the beginning of public teaching of the Bible. The interviewees felt that, in this new role, they discovered again - but now in a deeper sense - the trustworthiness in the bible that they had experienced during their childhood.

Based on the interviewees' experiences during the periods mentioned above, five different interpretations were formed regarding how the interviewed pastors' viewed their past relationship with the Bible. These interpretations were detachment from literal interpretation of the Bible (1), changes in their relationship with the Bible arising from experiences of faith (2), a slow process during which their relationship with the Bible became more human (3), overcoming hardships (4), and no change in their relationship with the Bible (5). In interpretations 1-3, the past was described as a linear development and journey towards a more coherent relationship with the Bible. Interpretations 4-5, in turn, reflected a desire to detach oneself from the perspectives of linear development and change and, instead, emphasize the immutable and process-like nature of one's relationship with the Bible.

Concerning the Bible as a source in matters of faith, a conspicuous aspect of the interviews was that all pastors wanted to disconnect themselves from a fundamentalistic

view of the Bible, regarding this as an intellectually dishonest relationship with the Bible. On the other hand, none of the interviewees supported a totally relativist view of the Bible. Instead, all interviewees regarded the Bible as a vital source for both them and the Evangelical Lutheran Church. Between the two poles of extremely fundamental and extremely relativistic views, four different categories of viewing the Bible emerged from the interviews: absolute truth (a), a book about the message of salvation (b), a book about holiness and generous love (c), and a source of inspiration (d).

The views in categories (a) and (b) emphasized the divine nature of the Bible. According to the pastors who expressed these views, the Bible contains a clear and trustworthy message of God. The views in categories (c) and (d), in turn, emphasized the human aspects of the Bible. The pastors who expressed these views regarded the Bible as a collection of books that was born in a specific historical and cultural context and includes material characteristic to this time. Due to the time-bound nature of the Bible, each generation has to update its view of the Bible. The views in categories (c) and (d) arose from human reality. Comparisons of the views in the different categories indicated that despite their obvious differences, they also shared some common features. The views in categories (a) and (d) shared the common feature of absoluteness, which was seen in category (a) as an emphasis on dogmatism and in category (d) as an emphasis on rationalism. The views in categories (b) and (c), in turn, shared the common feature of a flexible and dynamic relationship with the Bible.

The key experiences that appeared to characterize pastors' relationship with the authority of the Bible were a joy that arises from self-evidence, awakening to confusion, fear of openness, falling back upon paradoxes, and new confidence. These experiences reveal the circular nature of the process that was common to all interviewees' interpretation of their relationship with the Bible. That is, the interviewees' experiences of their relationship with the Bible seem to go through a circular process that is activated again and again in new life events. It is like a journey from self-evidence towards critical questions and again back to new confidence. The interview material showed, hence, that relationship with the Bible are characterized by a process that involves experiences of trust, questioning and new trust.

The present study brings out the multifaceted reality of pastors' relationship with the Bible. The study breaks down contradictions between conservative and liberal views of the Bible by showing how representatives of these opposing poles share commonalities in their attitudes. The study points to a close association between an individual's life history and his or her relationship with the Bible, and lays the groundwork for future studies to investigate the relation between personality and view of the Bible.

1. Johdanto

1.1. Monet raamattutulkinnat

Itse asiassa nyt olisi tilausta maailmanlaajuiselle uudelle "uskonnolle", jossa unohdettaisiin kaikki vanhat kirjoitukset ja jumalakäsitykset. Keskityttäisiin vain yleisesti hyväksyttyihin hyvää palveleviin asioihin ja lähimmäisen rakkauteen.¹

Kirkon itseymmärrys perustuu nimenomaan siihen, että Raamattu, kylläkin ihmisten kirjoittama, on Pyhän Hengen inspiroima Jumalan ilmoitus, johon kirkko on sidottu. Kirkko ei voi itse muotoilla oppiaan miten tahansa. Yhteisö, joka hylkää Raamatun auktoriteetin oppinsa ylimpänä määrittelijänä, ei enää ole kristillinen kirkko.²

Toiset kaipaavat tiukkaa Raamatun tulkintaa, toiset väljempää, tähän aikaan sopivaa tulkintaa. Sapelit kalisevat turhaan. Ääripäillä on kuitenkin usein sama huoli? Ettei vaan toivo ja usko katoa? Kompromisseja on vaikea löytää. Kuka keksii kolmannen tien?³

Raamatusta käytävä keskustelu tiivistyy useimmiten kysymykseen siitä, mikä Raamatussa on omaan aikaansa sidottua ja mikä taas ajatonta sanomaa. Tyypillistä raamattukeskustelulle on vastakkainasettelu konservatiivien ja liberaalien ajatusvirtausten välillä. Konservatiivit puolustavat eri tavoin pitäytymistä Raamatun kirjaimelliseen tulkintaan, kun taas liberaalit haluaisivat vapauttaa Raamatun sanoman menneen maailman kahleista ja etsiä siitä nykyajalle sopivaa merkitystä. Äärikorostusten lisäksi keskustelussa purkautuu ajoittain esille kyllästyneisyys vastakkainasetteluun ja sen sijaan etsitään uutta näkökulmaa Raamatun merkityksen ymmärtämiselle. Uuden tien etsijöillä on halu sekä tunnustaa Raamatun tulkinnan ongelmallisuus että pitäytyä kiinni sen merkityksellisyydessä nykyihmiselle. Tällaiselle raamatuntulkinnalle on pyrkimys väistää sekä fundamentalistinen kirjaimellisuus että liberaali irrottautuminen Raamatun sanomasta. Pyrkimyksenä on rakentaa positiivinen raamattunäkemys, jossa on tilaa sekä kriittiselle ajattelulle että uskon luottamukselle. Näitä etsijöitä on niin akateemisen teologian kuin myös kirkon piirissä.⁴

Uuden tien etsintää selittää olennaisesti postmodernin ajattelumuodon murtautuminen esiin.⁵ Postmoderni kuuluu modernin jälkeiseen aikaan ja merkitsee yhteiskunnallista muutostilaa, jonka tunnusmerkkejä ovat muun muassa moniarvoisuus, yksilökeskeisyys ja perinteisten traditioiden sekä auktoriteettien kyseenalaistaminen.⁶ Postmoderni todellisuus on synnyttänyt myös uskonnollisen muutostilan. Uskontososiolegit ovat arvioineet, että

¹ Voutilainen 2008.

² Sahama 2009.

³ ”Etsii yhä” kommenttipuheenvuoro Voutilaiselle 2008.

⁴ Lindbeck 1984, 121; Veijola 1998, 15-24 ja 2002, 451-461; Vanhoozer 2005, 282; Keskitalo 2004, 72; Juntunen 2004, 205; Paarma 2007; Huovinen 2008. Nummela 2008, 3-4.

⁵ Ennen postmodernia aikaa Raamatun auktoriteetti- ja inspiraatiokysymyksen osalta voidaan hahmottaa esimoderni ja moderni aika. Esimodernilla aika tarkoittaa patristista, keskiaikaa ja varhaista modernia aikaa, jotka omaksuivat suhteellisen ongelmattomasti Raamatun auktoriteetti- ja inspiraationäkemys. Kysymys ei ollut kuitenkaan naiivista inspiraatio-opista, vaan siinä oli tilaa myös raamattukritiikille. Esimerkiksi Luther ja Calvin saattoivat kritisoida Raamatun ongelmallisia kohtia. Vasta moderni aika haastoi Raamatun auktoriteetti- ja inspiraatiokysymyksen. Katso Gnuse 1985, 6-9.

⁶ Vaikka postmoderni on käsitteenä monitulkintainen, sitä kuitenkin voidaan käyttää riittävällä ymmärrettävyydellä. Katso Bauman 1990 ja 1996. Inglehart 1997, 86-98. Käsitteen eri merkitysulottuvuuksista katso Clines 1998, 1604-1605; Saarinen 1995, 250-251; Pörsti 2003, 29-30. Postmodernin teologian eri suuntauksista katso Vanhoozer 2003.

yhteisöllisen ja auktoritatiivisen uskonnollisuuden sijaan on muotoutunut yksilöllisiin valintoihin pohjautuva uskonnollisuuden aikakausi. Tämä ei tarkoita uskonnon häviämistä, vaan kiteytymistä ydinasioihin. Uskonnollisesta muutostilasta huolimatta perimmäiset, niin kutsutut ”pyhät postulaatit” säilyttävät asemansa.⁷ Tätä muutostrendiä mukaillen voi olettaa, että Raamatun ydinkertomukset säilyttävät asemansa ja niille löytyy jopa aikaisempaa suotuisampi elintila. Toisaalta Raamatun asema erityisenä uskonnollisena auktoriteettina asetetaan entistä enemmän kyseenalaiseksi, sillä postmodernissa ajattelussa halutaan ylläpitää useita eri auktoriteettilähteitä ja monenlaisia tapoja hahmottaa totuuksia. Tässä monenlaisten totuuksien ja tulkintojen kontekstissa teologia ja kirkko ovat joutuneet tarkistamaan raamatuntulkinnan periaatteita. Näyttää siltä, että postmoderni ajattelutapa on muodostunut uhaksi yhden totuuden varaan rakentuville dogmaattisille järjestelmille.⁸

Postmoderni ajattelutapa on ulottanut vaikutuksensa myös raamatuntutkimuksen metodiikan alueelle. Viimeisten vuosikymmenien aikana raamatuntutkimuksen metodikirjo on laajentunut historiallis-kriittistä tarkastelutapaa moni-ilmeisemmäksi ja painopiste on siirtynyt yhä enemmän raamattulähtöisyydestä kontekstilähtöisiin tulkintoihin.⁹

Postmoderni ajattelutapa on lyönyt leimansa myös suomalaiseen uskonnollisuuteen. Muutoksen merkkejä näkyy muun muassa siinä, että sitoutuminen institutionaaliseen kirkkoon ja sen oppiin on heikentynyt ja uskonnollisuus on saanut aikaisempaa vahvemmin yksilöllisiä ja kokemuksellisia ilmaisumuotoja.¹⁰ On selvää, että postmodernille ihmiselle ominainen uskonnon yksilöllistymisprosessi ja auktoriteettien epäily kohdistuu kaikkiin kirkon auktoriteettijärjestelmiin – myös Raamattuun.¹¹

Luterilaista kirkkoa on juuristaan käsin luonnehdittu sanan kirkoksi, joka nostaa ensisijaiseksi auktoriteetikseen Raamatun.¹² Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkolaissa ja sitä tulkitsevassa kirkkojärjestyksessä tämä ilmaistaan seuraavasti:

⁷ Arvioiden mukaan uskonnon häviämisen ja maallistumisen sijasta uskonnon muutosta luonnehtii pikemminkin kirkollisten auktoriteettien heikentyminen. Rappaport 1999, 236-276; Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 9-14.

⁸ Komulainen 2006, 345. Komulaisen mukaan esimerkiksi luterilaisena pidetyn Suomen uskonnollinen kenttä moniarvoistuu entisestään. Komulainen on myös esittänyt teesin, jonka mukaan paluuta opillisesti orientoituneeseen luterilaiseen lintukotoon ei enää ole. Komulainen 2009, 15-20. Katso myös Aldénin analyysi uskonnollisuuden muutossuunnista, joiden postmodernissa todellisuudessa uskonto muuttuu muodoltaan yhä enemmän auktoriteettivapaaksi, yksilökeskeiseksi ja kokemukselliseksi. Wikström 2000, 20. Aldén 2005. Majamäki tulkitsee samoin suomalaisen urbaanin uskon todellisuutta. Majamäen mukaan nykytodellisuudessa eivät toimi vanhat tulkintamallit fundamentalisti-liberaali -vastakkainasettelut, koska usko ei ole totenapitämistä, vaan luottamusta ja lepoa. Majamäki 2006, 341.

⁹ Yarchin 2004, 307-429. Thuren 2005, 163-167. Katso myös myös George Aichelen toimittama teos *The Postmodern Bible* 1995 ja Clines 1998, 1605-1615. Esimerkiksi Veijola katsoo, että raamatuntutkimuksen alueella on tutkijoita, jotka ymmärtävät Raamatun tutkimuksen sekulaariksi tieteksi. Toisaalta ovat tutkijat, jotka korostavat, että Raamattua ei voi ymmärtää pelkästään rationaalisin perustein ottamatta huomioon sen hengellisiä ja teologisia ulottuvuuksia. Lisäksi viimeisten vuosien aikana on Veijolan mukaan tärkeäksi näkökulmaksi Raamatun ymmärtämisessä noussut Raamatun muodostama kokonaiskertomus. Veijola 2003, 207.

¹⁰ SELK 1989, 35-36. SELK 2004, 45-46. Tuorein nelivuotiskertomus (SELK 2008, 38) antaa ymmärtää, että kirkon toiminnassa opillisuuden sijaan kiinnostaa elämyksellinen toiminta.

¹¹ Partridge 2004, 17. Esimerkiksi Suomen ev. lut. kirkon työntekijöiden käsitys Raamatun keskeisistä opillisista asioista on viimeisten vuosien aikana kokenut muutoksia. Niemelä 2004, 15. Myös kirkon raamatunlukuinnostus, raamattuopetuksesta kiinnostuminen ja tarjonta ovat vähentyneet. Heino 1985, 21. SELK 1997, 50. SELK 2004, 51, 122. SELK 2008, 37, 45.

¹² Arffman 1996, 84-97. Huovinen 2001, 99-101.

*Suomen evankelis-luterilainen kirkko tunnustaa sitä kristillistä uskoa, joka perustuu Jumalan pyhään sanaan, Vanhan ja Uuden testamentin profeetallisiin ja apostolisiin kirjoihin, ja joka on ilmaistu kolmessa vanhan kirkon uskontunnustuksessa sekä muuttamattomassa Augsburgin tunnustuksessa ja muissa luterilaisen kirkon Yksimielisyyden kirjaan otetuissa tunnustuskirjoissa. Kirkko pitää korkeimpana ohjeenaan sitä tunnustuskirjojen periaatetta, että kaikkea oppia kirkossa on tutkittava ja arvioitava Jumalan pyhän sanan mukaan.*¹³

Suomen evankelis-luterilainen kirkko nojaa lakitekstissään tunnustuskirjojen keskeisimpään periaatteeseen, jonka mukaan kaikkea oppia on kirkossa arvioitava Raamatun sanan valossa.¹⁴ Kirkkolain ensimmäisessä pykälässä sekä yhdistetään että erotetaan usko ja oppi, Raamattu ja tunnustus toisistaan. Usko perustuu Jumalan sanaan eli Raamatun kaanoniin. Tämä raamatullinen usko on julkilausuttu opin muodossa tunnustuskirjoissa. Kirkkolain ilmauksen mukaan kaikkea julkilausuttua oppia tulee kuitenkin tutkia ja arvioida kriittisesti Raamatun avulla. Näin kirkkolaki korostaa raamattuperiaatteellista lähtökohtaa. Käytännössä periaate kuitenkin korostaa Raamatun ja tunnustuksen vuorovaikutusta.¹⁵

Vuoden 1948 katekismuksessa tähdennetään, että Raamatun keskuksena on sanoma Kristuksesta ja pelastuksesta. Tämä katekismus korostaa niin ikään Raamattua kristillisen uskon ja elämän ylimpänä ohjeena.¹⁶ Tuoreimmasta vuoden 1999 katekismuksesta puuttuu normatiivinen Raamatun auktoriteettia korostava ilmaisutapa. Sen sijaan se painottaa voimakkaammin Raamattua kirkon pyhänä kirjana ja sen hengellistä merkitystä armonvälineenä. Vuoden 1999 katekismuksen mukaan Raamatussa on keskeistä lain ja evankeliumin sanoma, joka peilin tavoin paljastaa ihmisen sisimmän ja kääntää katseen armolliseen Vapahtajaan. Tämän näkökulman lisäksi tässä katekismuksessa tuodaan aikaisempaa korostuneemmin esille Raamatun inhimillinen olemus: Raamatussa Jumala puhuu meille ihmisen kielellä.¹⁷

Myös vuoden 2001 rippikoulusuunnitelmassa korostetaan Raamatun olemusta pyhänä ja rukouksenomaista lukutapaa edellyttävänä kirjana. Tämä rippikoulusuunnitelma rakentuu vuoden 1999 katekismuksen mukaisesti ja sisältää niin ikään inhimillisyyden korostuksen. Tämä korostus nähdään erityisenä vahvuutena yhdistettäessä raamattuopetusta osaksi nuorten elämäntodellisuutta.

*Jumalan sana välittyy juuri inhimillisessä kielessä ja kohtaa nuorten elämäntodellisuuden, samalla tavoin kuin Kristus tuli juuri oman aikansa ihmisten elämän keskelle ja kohtasi heidät. Rippikoulussa tämä merkitsee monia nuorten elämään kytkeytyviä työskentelytapoja.*¹⁸

Kirkon opetuksessa on nähtävissä muutoslinja, jossa Raamatun auktoriteetin normatiivinen ilmaisutapa on muuttunut yhä voimakkaammin spiritualiteettiselle kielelle.¹⁹

¹³ KJ 1:1. Kirkkolaissa tämä tunnustuspykälä on hieman suppeammassa muodossa. Katso KL 1:1.

¹⁴ Tunnustuskirjat 1990, 427 (Tiivistelmä).

¹⁵ Gyllenberg 1977, 307.

¹⁶ Kristinoppi 1948, 6,7.

¹⁷ Kristinoppi 1999, 40.

¹⁸ Rippikoulusuunnitelma 2001.

¹⁹ Hyvä esimerkki tästä muutoksesta on vuoden 1948 Kristinopin (Kristinoppi 1948, 6,7) vertaaminen vuoden 1999 Kristinopissa (Kristinoppi 1999, 40) ilmenevään raamattunäkemykseen. Kauttaaltaan vuoden 1999 Kristinopissa ilmenee vähemmän autoritaarisen ilmaisutapa. Epäilemättä tällä valinnalla on pyritty tavoittamaan laajempi lukijakunta.

Kirkon kantaa raamattukysymyksessä voi tarkastella opillisten asiakirjojen lisäksi myös kirkon työntekijöiden pastoraalisesta todellisuudesta käsin. Nykyajan todellisuus kirkosta ja sen työntekijöiden uskosta on kirkollista lainsäädäntöä, periaatteellista raamattuperiaatetta ja oppiperustaa moni-ilmeisempi. Kati Niemelän mukaan kirkon opin ja Raamatun rinnalle on muodostunut myös uusia auktoriteetilähteitä, kuten yksilöllinen ajattelu ja kokemuskeskeisyys.²⁰ Tämä postmodernista ajattelusta kumpuava moniarvoisuus on suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa useimmiten nähty negatiivisena. Postmodernin ajan on katsottu riisuvan kirkon ja Raamatun perinteistä arvovaltaa. Erityisen voimakkaasti tämä näkökulma on noussut esille kirkon konservatiivipiirien esittämissä arvioissa. He ovat katsoleet Raamatun pudonneen sille kuuluvasta erityisasemasta osaksi muuta uskonnollista kirjallisuutta. Tätä näkökulmaa kuvaa hyvin esimerkiksi Timo Eskolan pamfletti Ateistit kirkon alttarilla – Miksi papit kiistävät uskonoppeja?²¹ Toisenlaisen arvion mukaan postmodernin ajattelun on katsottu tarjoavan kirkolle ja sen pyhälle kirjalle modernia aikaa suotuisamman elinympäristön. Sen nähdään vapauttaneen raamattukeskustelua modernin ajan synnyttämästä historismin loukusta, jossa Raamatulla oli niukasti elintilaa.²² Postmodernin katsotaan myös tehneen uudella tavalla tilaa Raamatun myytille kertomuksille. Tosin tässäkin ajattelussa ei nähdä Raamatun kertomuksia ainoina totuuksina, vaan osana muiden uskontojen kertomuksia ja totuuksia. Postmoderni ajattelu suosii erilaisuutta, moniarvoisuutta ja suhteellisuutta – sitä, että todellisuuden voi ymmärtää yksilöllisesti ja monin tavoin.²³

Sellainen luterilainen tulkintatraditio, jossa Raamatun luonnetta ja sisältöä on arvioitu kriittisesti ainoastaan Raamatun sisäisillä kriteereillä, kuten esimerkiksi armonopilla²⁴, näyttää postmodernin ajattelun myötä saaneen rinnalleen yhä enemmän Raamatun ulkopuolisia ja yksilön omasta elämäkokemuksesta nousevia auktoriteetteja. On selvää, että näkemykset Raamatusta ja kristillisestä uskosta ylipäänsä etsivät muotoaan myös kriittiseen ajatteluun koulutetun papiston ajattelussa.²⁵

Raamatun lähestymistavoissa tehdään tavallisesti erottelu eksegeettisen ja hermeneuttisen tarkastelunäkökulman välillä. Eksegeettisen tutkimuksen pyrkimyksenä on selvittää Raamatun tekstien alkuperäistä merkitystä. Hermeneuttiset näkökulmat ovat pyrkineet

²⁰ Niemelä 2004, 252. Toisin hahmottaa esimerkiksi McGrath (1996, 191) kristillisen teologian yleisesityksessä. Hän nimeää neljä teologian lähdettä: Raamatun, järjen, tradition ja kokemuksen.

²¹ Eskola 2005.

²² Veijola 1998, 5-26. Myös Timo Eskola esittää perusteellisessa kirjassaan Kielen vallankumous (2008) postmodernista myös positiivisen tulkinnan. Hänen mukaansa postmoderni vallankumous on kyseenalaistanut modernin teologian ja sekularisaatioprojektit. Hänen mukaansa Raamatun ääni oli vaiennettu modernilla ajalla. Sen sijaan postmodernin kielen vallankumous ymmärtää Raamatun kertomukset eräänlaisina metanarratiiveina ja samalla nämä kertomukset saavat uudelleen hengellisen merkityksen, eivätkä näivety naturalismin kritiikkiin. Eskola 2008, 201, 227-228.

²³ Komulainen 2006, 345-346. Esimerkiksi Tapio Puolimatka on korostanut kirjassaan Usko, tiede ja Raamattu (2007) avointa keskusteluavaruutta, joka ottaa huomioon useita lähtökohtia ennako-oletuksiksi, eikä nojautu yksitotisesti mihinkään lähtökohtaan. Puolimatkan avoimeen lähtökohtaan nojautuen voi kriittisesti kysyä myös esimerkiksi postmodernin perusväitteen – totuus on yksilöllinen – oikeutusta, sillä myöskään se ei voi olla *a priori* totuus. Katso esimerkiksi Puolimatka 2007, 255, 513-520.

²⁴ Ruokanen 1986, 115.

²⁵ Epätietoisuus siitä, mitä kristillinen usko nykyaikana merkitsee, on lisännyt puhetta hengellisen ohjauksen tarpeesta. Kotila 2006, 11-19.

rakentamaan eri lähtökohdista käsin relevantteja lähestymistapoja Raamatun ymmärtämiseen kussakin aikahistoriallisessa kontekstissa. Raamatun hermeneuttisessa tulkinnassa kriteerit määrittävät suhteessa kirkkoon ja sen eri teologisiin traditioihin sekä ajankohtaisiin ideologisiin ajatusvirtauksiin.²⁶ Tieteellisen raamatuntutkimuksen eri lähestymistapoineen ei tulisi sitoutua mihinkään raamattunäkemyksiin, vaan sen lähestymistapa määrittyy suhteessa kulloinkin vallalla olevaan tieteelliseen metodiikkaan.²⁷ Kuitenkin tieteellisen raamatuntutkimuksen löydöt ovat viimeisen kahdensadan vuoden ajan olleet se liikkeelle paneva voima, joka on herättänyt ajattelemaan ja tulkitsemaan Raamattua yhä uudella tavalla. Tästä johtuen erityisesti valistuksen ajasta lähtien on käyty mittavaa hermeneuttista keskustelua.²⁸

Toisinaan kuulee väitettävän, ettei olennaista ole se, miten lukija näkee Raamatun, vaan se miten Raamattu näkee lukijan. Lukija ei kuitenkaan ole vailla ennako-oletuksista, vaan jokaisella lukijalla on kuitenkin joitakin käsityksiä Raamatusta. Käsitysten summasta muodostuu jokin kokonaisnäkemys Raamatun luonteesta ja sisällöstä. Kun lukijat antavat samalle Raamatun kertomukselle erilaisia tulkintoja, kysymys on erilaisista raamattunäkemyksistä.²⁹ Kristillisen kirkon kaksituhatuotinen historia sisältää monia lähestymistapoja Raamattuun.³⁰

Allegorinen tulkintamalli tunnettiin jo stoalaisessa filosofiassa ja piirteitä siitä ilmenee esimerkiksi Uuden testamentin kylväjävertauksessa ja vehnä-rikkaviljavertauksessa.³¹ Allegorinen tulkintamalli kukoisti aleksandrialaisessa teologianharjoituksessa ja sen keskeisenä kehittelijänä toimi kirkkoisä Origenes³². Allegorisen tulkinnan mukaan Raamatun sanojen ja tapahtumien takana on kätkeytyneenä hengellinen merkitys. Allegorisen tulkintamallin on katsottu pelastaneen Vanhan testamentin osaksi Raamatun kaanonin. Sen avulla onnistuttiin kristillistämään Vanhan testamentin sisältö ja ymmärtämään sen ongelmalliseksi koetut kohdat, toisin kuin teki esimerkiksi Markion, joka hylkäsi Vanhan testamentin kokonaan. Keskiajalla kukoisti Raamatun nelinkertainen tulkinta (*Quadriga*), jonka mukaan Raamatun teksteillä oli kirjaimellisen tarkoituksensa lisäksi kolme hengellistä merkitystä, allegorinen, tropologinen (moraalinen) ja anagoginen (pelastukseen keskittyvä) merkitys. Erityisesti allegoriseen tulkittamiseen on kohdistettu myöhemmin runsaasti kritiikkiä, koska sen on katsottu johtavan toisinaan mielivaltaisuuksiin – kauas pois Raamatun tekstin alkuperäisestä merkityksestä.³³

²⁶ Schökel 1998, 13-16.

²⁷ Vaikka eksegetiikka pyrkii riippumattomuuteen, silti toisinaan tulkitsee kotiinpäin. Huovinen 2002, 114.

²⁸ Modernin hermeneuttisen keskustelun yleiskatsaus katso Ruokanen 1987.

²⁹ Bibelsyn och bibelbruk 1973, 9-11.

³⁰ Yleisesitys Raamatun tulkintahistoriasta katso Yarchin 2004.

³¹ Mark 4: 1-20 ja Matt 13: 24-30.

³² Origenes piti tärkeänä Raamatun kirjaimellisen ja moraalisen merkityksen selvittämistä. Hänelle nämä merkitsivät kuitenkin tulkinnan välivaiheita. Origenes etsi ennen kaikkea Raamatun hengellistä merkitystä ja siksi hänen mielenkiintonsa kohdistui ennen kaikkea vertauskuvalaiseen tulkintaan. Altaner & Stuiber 1980, 205-206.

³³ Pihkala 1992, 64; Dawson 1992; Räisänen & Saarinen 1995, 177; Mc Grath 1996, 24-25; Riekkinen 2003, 253; Hällström 2005, 93-98. Allegorinen raamatuntulkinta elävöitti keskiajan mystikoiden Raamatun käyttöä. Esimerkiksi Mooseksen elämänhistoria voitiin tulkita hengellisen täydellistymisen tienä. Keskiajalla kehittyi myös *lectio divina* -tyyppinen raamatunluku. Sen mukaan Raamatun lukeminen sisälsi lukemisen (*lectio*),

Reformaattori Luther torjui allegorisen tulkintamallin ja korosti Raamatun kirjaimellisesti riittävän selkeää merkitystä. Lutherin kiinnostus kirjaimelliseen merkitykseen väisti allegorisen tulkinnan ylilyönnit ja raivasi tietä Raamatun historialliselle tutkimukselle. Lutherille Raamattu oli ennen kaikkea pelastuksen kirja. Hänen raamattukäsitystään leimaa kristologinen periaate, jonka mukaan Raamatussa keskeisin asia on sanoma Kristuksesta. Tulkinnan keskeisenä periaatteena on etsiä sitä, mikä ajaa Kristusta (*Christum agere*). Tästä Kristus-keskeisyydestä muodostui ”kaanon kaanonissa” -tulkintaperiaate. Sen varassa Luther rohkeni arvioida kriittisesti niitä Raamatun tekstejä, jotka eivät edistäneet Kristuksen asiaa. Hän kritisoi esimerkiksi Heprealaiskirjettä, Jaakobin kirjaa ja ilmestyskirjaa.³⁴

Lutherin dynaamisen Kristus-keskeisen tulkinnan perinne katkesi uskonpuhdistuksen ajalla uuden aurinkokeskeisen maailmankuvan aikaansaamassa muutoksessa. Ruokasen mukaan Raamatun arvovaltaa oli puolustettava luonnontutkijoita vastaan ja tästä vastakkainasettelusta kehkeytyi vähitellen oppi sanainspiraatiosta eli oppi Raamatun erehtymättömyydestä. Äärimmilleen vietyä fundamentalistinen sanainspiraatio-oppi merkitsee sitä, että Raamatun ajatellaan olevan kokonaan virheetöntä Jumalan sanana.³⁵ Tämän käsitystyyppin modernina edustajana voidaan pitää esimerkiksi Franz Pieperia. Hänen mukaansa Raamattu on historiallisia, maantieteellisiä ja fysikaalisia yksityiskohtia myöten erehtymätöntä Jumalan sanaa. Fundamentalistisella tulkintamallilla on yhä merkittävää kannatusta amerikkalaisessa ja eurooppalaisessakin luterilaisuudessa.³⁶

Edellisten raamattunäkemyksen lisäksi voidaan vielä hahmottaa eksistentiaalinen, pelastushistoriallinen ja kontekstuaalinen raamatuntulkintapa.³⁷ Eksistentiaalistisen mallin mukaan tärkeintä Raamatussa on se, mikä vakuuttaa ihmisen tässä ja nyt. Sen mukaan Raamattu voi puhutella kunkin aikakauden ihmisiä, eikä se ole riippuvainen alati tarkentuvista historiatiedoista. Painopiste on Raamatun julistustapahtumassa, jossa punnitaan se, miten se onnistuu tavoittamaan elämän perimmäiset kysymykset. Tämän tulkinnan kehittäjänä voidaan pitää Rudolf Bultmannia (1884 - 1976). Hänen mukaansa Raamattu oli riisuttava sen myyttisestä maailmankuvasta ja kielestä sekä paljastettava sen olennainen ja nykyhetkeä puhutteleva sanoma.³⁸

Pelastushistoriallisen tulkintalinjan mukaan Raamattu on kuvausta Jumalan pelastavasta toiminnasta keskellä ihmiskunnan historiaa. Tämä pelastushistoria muodostaa Raamatun punaisen langan, jonka mukaan Jumalan pelastushistoria on alkanut luomisesta ja päättyy viimeisiin tapahtumiin. Pelastushistoria muodostaa Raamatun kantavan struktuurin.

mietiskelyn(meditatio), rukouksen(oratio) ja kontemplaatio(contemplatio) sekä toiminta(operatio) Katso mystikkojen raamatuntulkinnasta Lehmijoki-Gardner 2007, 82-88.

³⁴ Arffman 1996, 84-97. Riekinen 2003, 253-254. Braaten 2007, 5, 27.

³⁵ Ruokanen 2002, 92-93. Sanainspiraatio-opin syntyä voi selittää myös kontroverssiteologiasta käsin, jolloin Paavin auktoriteetin rinnalle syntyi uusi erehtymätön auktoriteetti, niin kutsuttu ”paperipaavi”. Huovinen 2001, 116. Braaten 2007, 14.

³⁶ Pieper [1995], 72-73. Fundamentalismien problemaattisuudesta katso Römer 2010, 53-69; Barr 1977 ja Bibelsyn och Bibelbruk 1973, 50-53. Näyte fundamentalistisesta tulkintamallista katso Jensen 1985, 21-31.

³⁷ Raamattunäkemysten erilaisia tyypittelyjä. Katso esimerkiksi Bibelsyn och Bibelbruk 1973, 11-19. Cappelorn 1985. Pihkala 1992, 71-76. Räisänen & Saarinen 1995, 177-192. Blennberger 1997, 338-345. Riekinen 2003, 252-259.

³⁸ Bibelsyn och Bibelbruk 1973, 54. Pihkala 1992, 72-73. Bultmanin hermeneutiikasta tarkemmin Painter 1987. Eksistentiaalistien tulkintänäyte katso Holm 1985, 72-80.

Pienempien yksityiskohtien osalta jää tulkinnanvaraa. Tämä malli tulee hyvin lähelle Lutherin *Christum agere* -periaatetta. Pelastushistoriallisen tulkintamallin edustajia ovat korostaneet Oscar Cullmann, Jürgen Moltmann ja Wolfhart Pannenberg. He ovat kritisoineet eksistentialistista tulkintaa, joka irtautuu Raamatun tapahtumien historialliselta perustalta kokemustodellisuuteen.³⁹ Myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispojen raamatukannanotto vuodelta 1972 noudattaa pelastushistoriallista käsitystä.⁴⁰

Viime vuosikymmenien aikana, 1970-luvulta alkaen, erilaiset kanoniset, narratiiviset ja kontekstuaaliset raamatuntulkintatavat ovat kasvattaneet merkitystään. Narratiivisten raamatuntulkintojen taustalla on kielitieteilijöiden kiinnostus Raamattua kohtaan.⁴¹ Narratiivisen raamatuntulkinnan merkkiteoksena on Hans W. Frei kirja *The Eclipse of Biblical Narrative* (1974). Siinä Frei kritisoi historiallista raamatuntutkimusta, joka hänen mukaansa kapeuttaa tulkinnan rationaaliin kysymyksiin eikä tavoita Raamatun hengellistä luonnetta. Frei mukaan Raamatun tekstejä on tulkittava niiden oman lajin (*genre*) mukaan.⁴²

Kontekstuaalisista lähestymistavoista tunnetuimpia ovat vapautuksen teologia, musta teologia ja feministiteologia. Kontekstuaalisille tulkintamalleille on ominaista painottaa kunkin historiallisen ja kulttuurisen kontekstin merkitystä. Painopiste Raamatun lukemisessa on eksistentialismin tapaan nykyhetkessä eikä Raamatun historiallisessa merkityksessä. Raamattua tulkitaan ennakkoluulottomasti kussakin kulttuurisessa kontekstissa sosiaalisen oikeudenmukaisuuden, toivon, solidaarisuuden, vapauden ja tasa-arvon näkökulmista.⁴³ Vapautuksen teologian keskeisiä hahmoja ovat perulainen Gustavo Gutiérrez⁴⁴ ja argentiinalainen Jose Míguez Bonino⁴⁵. Feministisen raamatuteologian merkittäviä uranuurtajia ovat Elisabeth Schüssler Fiorenza ja Letty M. Russell. He ovat kehittäneet tuotannossaan feministisen teologian tulkintaperiaatteita, joiden keskeisenä ideana on löytää Raamatusta naisen vapautumista tukevia aineksia.⁴⁶

³⁹ Cullmannin, Moltmannin ja Pannenbergin hermeneutiikasta katso Ruokanen 1987, 157-162, Pihkala 1992, 73-75.

⁴⁰ Piispojen allekirjoittamat 12 teesiä Raamatusta. Katso Laitinen 1984, 129-142.

⁴¹ Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen Jumalan ilmoitusta koskeva konstituutio (*Dei verbum*, kohta 12) korosti, että Raamattua on luettava kokonaisuuden valossa, yhtenä kirjoituksena. Tällöin yksityiskohdat saavat merkityksensä. Toiviainen 1970, 139. Ratzinger 2008, 15. Myös kielitieteilijä Harald Weinrich kritisoi 1970-luvulla sitä, että raamatuntulkinta oli jäänyt kiinni historiallisiin näkökulmiin eikä ymmärtänyt Raamatun tarinallista luonnetta. Katso Weinrichin kritiikistä Luumi 2009. Katso lisää eksegeettisten metodien kirjallisuusteoreettisista virtauksista Merenlahti 2004, 45-56.

⁴² Frei 1974, 273-278. Samaan tulkintalinjaa on korostanut myös ruotsalainen teologi Ragnar Bring, jonka mukaan Raamatussa tarinoilla on olennainen asema. Hänen mukaansa tarinallinen näkökulma avaa Raamatun hengellisen sanoman. Siksi hänen mukaansa Raamatun luomiskertomusta ei tule lähestyä luonnontieteellisestä tulokulmasta, vaan kertomuksena, joka sanomaltaan löytää kosketuspinnan nykyhetkeen. Bring 1981, 22. Suomessa narratiivista Raamatun lukutapaa ovat pitäneet esillä muun muassa Sammeli Juntunen (2004) ja Timo Eskola (2008).

⁴³ Esimerkiksi Stephen B. Bevans (1992, 3) katsoo, että ellei teologia ole vuorovaikutuksessa kunkin aikakauden kulttuurin kanssa, se on väärää teologiaa. Katso myös Latvus 2002.

⁴⁴ Katso Gutiérrez 1988 ja 1990.

⁴⁵ Katso Boninon roolista vapautuksen teologiassa Smith 1991, 1-7.

⁴⁶ Russell 1985, 11-13. Schüssler Fiorenza 1992 ja 1995. Plum 1985, 89-100. Tsokkisen mukaan feministiteologi Schüssler Fiorenza korostaa ”patriarkaalisen kirkon” sijasta ”naisten kirkkoa”, jossa sekä miehet että naiset taistelevat tasa-arvoisemman ja oikeudenmukaisen maailman puolesta. Kysymys on sukupuolirajat ylittävästä yhteisöstä, jolla on yhteinen eettinen päämäärä. Tsokkinen 2008, 195-197.

Edellisten näkökulmien lisäksi Raamattu on syytä hahmottaa osana kirkon liturgiaa. Raamatun kirjoitukset ja kaanon ovat muotoutuneet uskonyhteisön sisällä ja siksi Raamatun tulkinnan olennainen konteksti määrittyy kirkon uskonyhteisöön ja erityisesti osaksi jumalanpalveluselämää.⁴⁷ Sanan liturgia korostaa Raamatun hengellistä merkitystä, eikä siinä problematisoida Raamatun luotettavuuskysymystä. Raamatun lukeminen niveltyy osaksi rukoilevaa uskonyhteisöä, jossa antaudutaan Raamatun tekstien ja saarnan kautta kuulemaan ”Jumalan ääntä”. Raamatun lukukappaleiden lukemisen jälkeen lukija toteaa: ”Tämä on Jumalan sana”. Tähän toteamukseen seurakunta vastaa hyväksyvästi: ”Jumalalle kiitos”. Sanan liturgiassa korostuu myös kaanonin yhtenäisyys, Vanha testamentti tulee ymmärrettäväksi Uuden testamentin kautta. Sanan liturgia sisältää läheisesti pelastushistorialliseen raamattunäkemykseen liittyvän kristologisen korostuksen, sillä sanan liturgia huipentuu evankeliumin lukemiseen eli Kristuksen äänen kuulemiseen. Liturgin lukemaan evankeliumitekstiin liitetään toteamus: ”Tämä on pyhä evankeliumi”. Seurakunta vastaa tähän: ”Ylistys sinulle, Kristus”. Toisinaan evankeliumin erityisasemaa sanan liturgiassa vahvistetaan evankeliumikulkueella.⁴⁸

1.2. Suomalainen raamattukeskustelu 1970-luvulta alkaen

Keskustelun tausta

Suomalaisen raamattukeskustelun vaiheita selvittäneen Kai Peltosen mukaan Raamatun arvovaltaa koskeneen suomalaisen keskustelun murrosvaihe ajoittui 1970-luvun alkupuoliskolle.⁴⁹ Ennen 1970-lukua kirkon julkinen keskustelu Raamatun arvovallasta oli hyvin varovaista. Tosin jo 1900-luvun alkupuoliskolta lähtien muodostui aika ajoin vastakkainasettelua modernin ja traditionaalisen raamattukäsityksen välillä. Vuosisadan alkuvuosina moderni historiallis-kriittinen raamatuntutkimus oli saavuttanut jo hyväksytyn aseman teologisen tiedekunnan oppiaineena. Moderni raamatuntutkimus herätti kirkon konservatiiveissa aika ajoin vastarintaa, mutta pääsääntöisesti 1900-luvun alkupuoliskon suomalaista kristillisyyttä leimasi maltillisuus. Siksi kirkkoa repivää vastakkainasettelua ei raamattukysymyksessä päässyt muodostumaan. Maltillisuuteen oli monia syitä. Ensinnäkin vuosisadan alkupuoliskon epävakaa poliittinen tilanne ei kannustanut opilliseen problematisointiin, vaan enemmänkin etsimään yhteyttä kirkon sisällä. Toiseksi modernia raamatuntutkimusta edustaneet suomalaiset tutkijat olivat varovaisia eksegeettisissä johtopäätöksissään ja tukeutuivat omassa hengellisyydessään joko perinteiseen

⁴⁷ Juntunen 2004, 41. Veijola 2004, 53.

⁴⁸ Kotila 2004, 171-177. Huovinen (2002, 106) katsoo, että jumalanpalvelusuudistuksessa vahvistui Jumalan sanan arvovallan korostaminen. Bartonin (1988, 70-72) mukaan ilmaus ”*This is the Word of the Lord*” täytyy ymmärtää osana liturgista kontekstia. Barton avaa tämän ilmauksen yhteyttä Raamatun kielen eri genrejä eritellen. Katso myös Ricoeur 1980, 91 ja Wikström 2000, 101.

⁴⁹ Lähihistorian analyysin pohjatekstinä on Kai Peltosen laaja artikkeli Vuosisata suomalaista raamattukeskustelua. s. 22-181. – teoksessa: Tulkinnan Kehällä (1992). Peltosen katsaukseen tukeutuvat muun muassa Veijola 1998 ja Vuorenjuuri 1998. Räisänen 2006, 238.

kirkollisuuteen tai herätysliiketraditioihin. Heillä ei ilmeisestikään ollut halua provosoida keskustelua. Kolmanneksi kirkon johdon harjoittamalla raamattuteologialla oli merkittävä vaikutus. Kirkon johto kulminoitui lähinnä bekilläisyyttä edustaneeseen arkkipiispa Gustaf Johanssoniin. Hän pyrki hiljentämään kriittistä keskustelua herättävät tahot omalla arvovallallaan.⁵⁰ Esimerkiksi Vartija-lehden päätoimittaja, pastori Elis Bergroth peräänkuulutti avointa keskustelua Raamatun arvovaltaan liittyvistä kysymyksistä, mutta sai Johanssonilta tyrmäävän yksityiskirjeen.

*Älä luule, että teillä on oikeus ottaa keskusteltavaksi mikä kysymys tahansa. Jumala ei ole tahtonut tämän [raamattukysymyksen] vetämistä julkisuuteen. Siksi minä olen vaiennut.*⁵¹

Toisen maailmansodan jälkeen yliopiston eksegetiikan ja kirkon suhteita leimasi rauhanomainen rinnakkaiselo. Eksegetiikka nähtiin lähinnä kirkollisen julistuksen palvelijana, ei sen uudelleenarvioijana. Sodanjälkeisen jälleenrakennuksen aikana ei esiintynyt voimakkaita julkisia raamattukiistoja. Silti ei voida sanoa, että kysymys Raamatun auktoriteetista olisi unohtunut. Raamattukeskustelu poreili julkisuuden pinnan alla ja ensimmäiset ryöpsähdykset tulivat ilmi vuonna 1969, lähinnä kahden nuoren teologin Terho Pursiaisen ja Heikki Räisäsen esiintuloissa. Pursiaisen ja Räisäsen yhteisenä tavoitteena oli saattaa eksegeettiset tutkimustulokset ja niistä tehdyt johtopäätökset laajempaan tietoisuuteen. Teologien tieto ei heidän mukaansa saanut jäädä tiedekunnan sisälle, vaan sen tuli siirtyä myös kirkkokansan keskuuteen.⁵²

Näiden eksegeettien esiintulolle raivasi tilaa 1960-luvulla voimistunut uusvasemmistolaisuus ja yliopistoradikalismi. Sodan jälkeen syntynyt uusi sukupolvi kohdisti vapaamielisyyden, suvaitsevaisuuden ja moniarvoisuuden nimissä kritiikkinsä perinteisiin auktoriteetteihin ja instituutioihin. Tämä yhteiskunnan henkisen ilmapiirin muutostila ja postmoderni ajattelu ilmenivät myös voimakkaana kirkkokritiikkinä, joka sai kannatusta myös kirkon sisäpuolella. Eino Murtorinne näki yhtenä esimerkkinä tästä Terho Pursiaisen kohua herättäneen pamfletin *Uusin testamentti* (1969) sekä hänen asettumisensa Suomen Kansan Demokraattisen Liiton (SKDL) eduskuntavaaliehdokkaaksi.⁵³ Pursiainen julkisti pamfletissaan muun muassa: ”Raamattu ei ole erehtymätön, ylösnousemus ei ole uskonkappale ja Jumalan valtakunta on Jumalan ihmiskunta”. Kirkon opit olivat hänen mukaansa toissijaisia asioita. Hän näki kirjan kirjoittamisen motiiviksi sen, että muutkin kuin kirkon papit saisivat tietää, mistä eksegeettisessä tutkimuksessa ja siitä johdetussa teologiassa oli kysymys.⁵⁴

⁵⁰ Peltonen 1992, Murtorinne 1995, 54-55, 170-173. Heininen & Heikkilä 1996, 200.

⁵¹ Katkelma Gustaf Johanssonin vuonna 1894 lähettämästä yksityiskirjeestä Bergrothille. Katso Sirenus 1954, 245.

⁵² Peltonen 1992, 58, 97.

⁵³ Murtorinne 1995, 291-297. Suomalaisen raamattukeskustelun taustalla vaikutti maailmanlaajaisesti nähtävä 1960-luvun uskonnollinen kriisi. Kirkkohistorioitsija McLeod käsittelee tutkimuksessa *The Religious Crisis of The 1960s* (2007) länsimaaisen uskonnollisuuden kriisiaikaa 1960-luvulla. Hän osoittaa, miten 1960-luvulla länsimaissa käytiin läpi kova arvomaailman murros, joka synnytti uskonnon sekularisaatioprosessin ja uskonnollisten auktoriteettien, kuten Raamatun, uudelleenarvioinnin. McLeod 2007, 188, 257-258. Myös Upsalan kirkkojen maailmanneuvoston neljäs yleiskokous ilmoitti huolestuneisuutensa laajalle levinneestä uskon kriisistä. Upsala 1968. Katso myös Helander 1999, 54-57.

⁵⁴ Pursiainen [2005], 107-191.

Suomalaisen raamattukeskustelun lähihistorian merkittävänä lähtöpisteenä on vuoden 1971 marraskuu, jolloin Räisänen piti alustuksen Raamatun auktoriteetista Suomen eksegeettisen seuran kokouksessa.⁵⁵ Alustus julkaistiin seuraavana vuonna Teologisessa aikakauskirjassa. Räisänen itse muisteli tätä murrosta vuosikymmeniä myöhemmin:

*Syksyllä 1971 löin korttini pöytään Suomen eksegeettisen seuran kokouksessa, jossa pidin alustuksen Raamatun arvovallost. --- Tuolloin alkoi ensimmäinen raastava julkinen raamatturiita, johon olen joutunut.*⁵⁶

Alustuksessaan Räisänen kyseenalaisti Raamatun auktoriteetin yliluonnollisena Jumalan ilmoituksena. Raamatulle ei näin ajateltuna jäänyt erityisasemaa muihin kristillisiin dokumentteihin nähden. Räisänen kriittiseen puntariin joutuivat muun muassa Uuden testamentin kristologinen yhtenäisyys, Vanhan ja Uuden testamentin keskinäinen suhde, Jeesuksen ja Paavalin korostama apokalyptiikka ja kristilliset opit Jeesuksen neitseestäsyntymisestä ja ylösnousemuksesta. Räisänen tavoitteena oli muotoilla teologia, joka rakentuisi muutamalle teologiselle perusteemalle ja ammentaisi muutoin virikkeitä Raamatusta. Tätä hän nimitti raamatulliseksi relativismiksi. Räisänen peräänkuulutti esitelmässään aikuismaista ja vastuullista suhdetta Raamattuun.⁵⁷

*Suhteemme Raamattuun tulisi nähdäkseni olla samanlainen kuin aikuistuneen lapsen suhde äitiinsä ja isäänsä: meidän ei tarvitse "uskoa" sitä, mutta saamme oppia siitä ja kiitollisina kunnioittaa ja rakastaa sitä tietäen, että ilman sitä emme olisi siinä missä olemme.*⁵⁸

Tämän lähtölaukauksen jälkeen Räisäsestä muodostui 1970-luvun suomalaisen raamattukeskustelun keskeisin henkilöhahmo. Kansainvälisesti punnittu eksegeettinen asiantuntemus antoi hänelle kompetenssin käydä julkista raamattudebattia. Vaikka suomalainen keskustelu pitkälle keskittyi Räisäsen ympärille, on selvää, että hän ei ollut kritiikkinsä kanssa yksin. Räisäsen esiin nostamat teemat olivat jo vuosikymmeniä aiemmin nousseet esille kansainvälisessä eksegeettisessä keskustelussa, mutta Suomessa niillä ei ollut vielä 1970-luvulla kovin laajaa kannatusta.⁵⁹

Radikaalien eksegeettien, lähinnä Räisäsen esiin nostamat teemat herättivät vastakritiikin, jonka esittäjät tulivat Raamatun arvovaltaa korostavilta tahoilta, kaikkein äänekkäimmin herätyskristillisyyden piiristä. Radikaalin eksegeetiikan vastakritiikki kanavoitui lähinnä

⁵⁵ Näin näkevät esimerkiksi Mannermaa & Forsberg & Kiviranta 1972, 213. Aejmelaus 1985, 272. Peltonen 1992, 97.

⁵⁶ Räisänen 2006a, 227-228. Räisänen on jälkikäteen (2006a, 228) kokenut ylpeyttä siitä, että hän toi Raamattua koskevat ajatuksensa julki ennen kuin hänellä oli turvallista asemaa yliopistossa tai muuallakaan. Lukijalle huomautettakoon, että Räisänen oli vuotta aikaisemmin hakenut syksyllä 1970 perustettua Helsingin yliopiston uskontotieteen professorin virkaa. Myöhemmin 1975 Räisänen tuli valituksi uuden testamentin eksegeetiikan professorin virkaan. Räisänen 2006b.

⁵⁷ Räisänen 1972a, 76-85.

⁵⁸ Räisänen 1972a, 85.

⁵⁹ Peltonen 1992, 64-66. Dennis Nineham korosti kirjassaan *The Use and Abuse of The Bible* (1976) Raamatun ja modernin maailman välillä vallitsevaa syvää kuilua ja päätyy siihen johtopäätökseen, että Raamattu on kirjaimellisesti modernille lukijalle lähes käyttökelvoton kirjakokoelma. Esimerkiksi James Barr taas kohdisti kirjallaan *Fundamentalism* (1977) kritiikin evankeliseen fundamentalismiin.

kolmelle eri taholle. Ensinnäkin raamattukeskustelu aktivoitui akateemisella tasolla. Räisänen esittämät kannanotot poikivat pian vastakirjoituksia Helsingin yliopiston systemaattisen teologian edustajilta, kuten Heikki Kirjavaiselta ja yhteisesti kolmikolta, johon kuuluivat Juhani Forsberg, Tuomo Mannermaa ja Simo Kiviranta. Heidän mukaansa Räisänen edusti raamatullista relativismia. Erityisesti heidän kritiikkinsä koski Räisänen eksegeettisistä tutkimustuloksista tehtyjen teologisten johtopäätösten logiikkaa.⁶⁰ Kolmikosta poiketen Kirjavainen koki vastenmielisyyttä kirjoittaessaan vastineen Räisäsellem. Hän piti Räisänen esiintuloa hyvänä avauksena vaikeista teologista kysymyksistä, mutta näki Räisänen alustuksen purkauksena, jota hänen mukaansa varjosti Räisänen helmasynti: ”Liiallinen alttius tai kiire tuoda esiin oma mielipide kunnollisten perustelujen sijaan”.⁶¹

Forsberg, Mannermaa ja Kiviranta paneutuivat Kirjavaista laajemmin Räisänen näkemyksiin. He väittivät Räisänen yleistäneen omassa elämänhistoriassaan syntyneet subjektiiviset ajatuskulkunsa ja yhdistäneen ne osaksi eksegeettisiä tutkimustuloksiaan. Heidän mukaansa Räisänen valikoi omien intressiensä mukaisesti tutkimustuloksia eikä halunnut ottaa huomioon omalta kannaltaan epäedullista kansainvälistä eksegetiikkaa. Kolmikko toivoi Räisäseltä vastinetta eksegeettisen tutkimuksen ja teologisen tulkinnan välisen suhteen pohdinnasta.⁶²

Räisänen vastasikin hänelle esitettyyn kritiikkiin. Vastineessaan hän painotti, ettei hänen tarkoituksenaan ollut kiistää Raamatun arvoa, vaan problematisoida puhe Raamatun absoluuttisuudesta. Räisänen mukaan Raamatun erityisasemaa on totuttu puolustamaan viittaamalla Jumalan tekoihin. Raamatun erityisyys tulee hänen mukaansa ongelmalliseksi, jos teot ovatkin luotettavien tutkimusten mukaan kirjoittajien kuvitelmia. Räisänen peräänkuulutti systemaattikoilta rehellistä teologiaa, joka ottaisi vakavasti eksegeettisen tutkimuksen ja tekisi siitä tarvittavat teologiset johtopäätökset.⁶³

*Onko systemaattikon mahdotonta käsittää, että tietyt teksteistä nousevat kysymykset saattavat pakottaa eksegeetin lähtemään sellaiseen suuntaan, minne hän ei oikeastaan olisi ollenkaan halunnut kääntyä?*⁶⁴

Räisänen korosti, että kysymys Raamatun auktoriteetista on uskon asia, ei tieteellinen kysymys, kuten systemaattikot hänen mukaansa näyttivät ajatelleen. Lisäksi Räisänen painotti, että hänen esittämänsä eksegeettiset tulokset olivat yleisesti vakavasti otettavien eksegetiikan tutkijoiden hyväksymiä, eivätkä perustuneet valikoidusti poimittuihin lainauksiin.⁶⁵

Akateeminen raamattukeskustelu herätti myös kirkon johdon ottamaan kantaa raamattukysymykseen. Peltosen mukaan kirkon johdosta voimakkaimmin Räisänen esiin nostamia väitteitä kritisoi piispa Osmo Alaja. Hän oli huolissaan Helsingin yliopiston eksegetiikan opetuksen linjasta. Alaja olikin mukana esittämässä kirkolliskokoukselle vaihtoehtoisen teologikoulutuksen perustamista. Alaja ihmetteli niin ikään, miksi Räisänen

⁶⁰ Kirjavainen 1972, 145. Mannermaa-Forsberg-Kiviranta 1972, 213-226.

⁶¹ Kirjavainen 1972, 145, 148.

⁶² Mannermaa-Forsberg-Kiviranta 1972, 213-214, 226.

⁶³ Räisänen 1972b, 475-478. 1973, 279.

⁶⁴ Räisänen 1972b, 477.

⁶⁵ Räisänen 1972b, 475-478.

esitti julkisuudessa omia vielä kyselyvaiheessa olevia käsityksiään. Keskeneräiset ajatukset kuuluivat Alajan mukaan vielä tutkijankammioon.⁶⁶

Ensimmäisenä kirkon johdon yhteisenä kannanottona 1970-luvun alussa virinneeseen keskusteluun voidaan pitää piispojen julkilausumaa 12 teesiä Raamatusta (1972).⁶⁷ Teesien johdantotekstissä korostetaan luterilaista raamattuperiaatetta.

*Vaikka luterilaisella kirkolla ei olekaan yksityiskohtaista dogmia Raamatusta, sen synnystä ja arvosta, se kuitenkin ratkaisee Raamatun sisällyksen perusteella oppeja koskevat kysymykset.*⁶⁸

Tämän periaatteen selventämiseksi eksegetiikan professori Aimo T. Nikolainen oli laatinut piispojen allekirjoitettavaksi pohjatekstin, johon hän oli koonnut 12 teesiä Raamatusta. Teesit koskivat Raamatun ilmoitusta, inspiraatiota, Raamatun ja kirkon välistä suhdetta, Vanhan testamentin merkitystä, Raamatun keskeistä sisältöä, Raamatun ilmoittamaa pelastustietä, Uuden testamentin sisäistä yhtenäisyyttä, Jeesuksen neitseestäsyntymistä⁶⁹, Raamatun ja luonnontieteen suhdetta, Raamatun ja historiankirjoituksen suhdetta, Raamatun tieteellisen tutkimuksen oikeutusta sekä Raamatun kääntämiseen ja soveltamiseen liittyviä näkökulmia.⁷⁰

Piispojen allekirjoittamat teesit olivat luonteeltaan maltillisia ja ne ilmensivät selvästi käynnistyneen raamattukeskustelun aihealueita, joihin kirkon johto halusi reagoida. Ajankohtaisin kannanotto oli teeseistä se, missä määriteltiin kirkon johdon käsitys tieteellisestä raamatuntutkimuksesta.⁷¹ Piispojen näkemys oli maltillinen. Siinä selvästi tehtiin yhtäältä tilaa Raamatun tutkimiselle ja toisaalta nähtiin sen rajat Jumalan sanan salaisuuksien ymmärtämisessä. Piispojen kannanotto epäilemättä pyrki kietomaan kristologisen paradoksin hengessä – Raamattu on samanaikaisesti inhimillinen ja jumalallinen – yhteen sen jännitteen, joka oli eksegeettien ja systemaattikkojen välisissä kiistakeskusteluissa muodostunut.

Kirkon johdolle kiusallisia olivat myös eksegeeteistä tehdyt valitukset. Yhtenä esimerkkinä oli Åbo Akademiassa Paavalin ylösnousemuskäsityksestä väitellyt Karl-Gustav Sandelin. Hän joutui kirkollisen valituksen kohteeksi. Sandelin esitti väitöstilaisuutensa lektiossa, että Paavalin käsityksen mukaan se ruumis, joka ylösnousseella Jeesuksella oli, ei ollut sama kuin hänellä eläessään oli ollut. Hänestä tehtiin valitus harhaoppisuudesta Porvoon tuomiokapituliin. Kantelijat väittivät Sandelinin kyseenalaistaneen Jeesuksen ruumiillisen ylösnousemuksen. Silloinen Porvoon piispa John Vikström näki, että Sandelinin tapaus kuului osaksi vapaata akateemista keskustelua ja syytös raukesi.⁷²

Toinen merkillinen pantava konflikti liittyi Heikki Räisäsen ja Esko Saarisen julkaiseman Raamattutieto (1978) -kirjan pohjalta laadittuun lukion oppikirjaan. Piispainkokous ei

⁶⁶ Peltonen 1992, 74-77.

⁶⁷ 12 teesiä Raamatusta. Teesit julkaistu teoksessa *Sana palaa lähteelleen* (1984). Toim. Arto Laitinen

⁶⁸ Laitinen 1984, 129.

⁶⁹ Räisäsen väitöskirjassa *Die Mutter Jesu im Neuen Testament* (1969) käsiteltiin muun muassa Jeesuksen neitseestäsyntymisen tematiikkaa.

⁷⁰ Laitinen 1984, 129-142.

⁷¹ Räisäsen 1981, 28.

⁷² Sandelin 1976, 118. Peltonen 1992, 90-93.

hyväksynyt Räisäsen kirjoittamaa oppikirjaa lukiolaisille ja hylkäsi sen vuonna 1981. Piispainkokous piti oppikirjaa pedagogisesti vaikeatajuisena ja kirkon tunnustuksen kanssa ristiriitaisena.⁷³ Räisäsen mukaan kyseessä taas oli ”aivan yksinkertainen, normaaleihin historian menetelmiin pohjautuva yleisesitys Raamatun synnystä, sisällöstä ja tulkinnasta”.⁷⁴

Kirkon johto joutui 1970-luvun raamattukeskusteluissa tasapainoilemaan pappien kanssa, jotka istuivat ”kahdella tuolilla”: yhtäältä kirkon tunnustukseen sitoutuneina pappeina ja toisaalta vapaan tiedeyhteisön tutkijoina. Kirkon konservatiivit, jotka tekivät kanteluita, eivät erotelleet tuomiokapitulin tapaan papin ja tieteen tekijän rooleja. Konservatiiveille pappi oli kirkon tunnustukseen sitoutunut pappi tiedeyhteisössäkin.⁷⁵

Kolmanneksi yliopistoeksegeetit saivat Peltosen mukaan kohdata akateemista ja kirkon johtoa huomattavasti suoraviivaisemman vastustuksen niin kutsuttujen konservatiivien seurakuntateologiiden taholta. Vastustus kumpusi erityisen selvästi viidesläisen herätyskristillisyyden piiristä. Konservatiivien yhteiseksi viholliseksi muodostuivat modernit teologit. Esimerkiksi Lasse Marjokorpi ilmaisi kirjassaan Vapauspassio (1974) modernien eksegeettien perustaneen käytännössä uuden uskonnon ja siksi hän kehottikin eksgeettejä lopettamaan puhumisen kristinuskon nimissä. Marjokorven kritiikki kohdistui erityisesti Heikki Räisäseen. Marjokorven mielestä Räisäsen tutkimusten myötä kristinuskon oli vaarassa hävitä Suomesta. Samalla Marjokorven kritiikistä osansa saivat piispat ja heidän hiljainen hyväksyntänsä modernille raamatuntutkimukselle. Hän arvosteli samalla fundamentalisteja liiallisesta Raamatun muodollisuuden korostamisesta. Marjokorpi kannatti myönteisesti tulkittua pelastushistoriaa. Radikaalien eksegeettien asemien vahvistuminen yhdisti kirkon konservatiivisia tahoja taisteluun Raamatun auktoriteetin puolesta.⁷⁶

Konservatiivirintaman yhteisenä ponnistuksena syntyi artikkelikokoelma Mitä on raamatullisuus? (1977). Tämän teoksen yhdessä artikkelissa Erkki Ranta pohti kristillisen raamatuntutkimuksen perusteita. Rannan mukaan tutkijan ennakoasenteena tuli olla positivismiin sijaan uskon luottamus siihen, että Raamattu on Jumalan sanaa ja erityistä ilmoitusta. Ennakoasennetta ei tullut Rannan mukaan hakea kristilliselle uskolla vieraasta tieteen filosofiasta, vaan Raamatusta itsestään.⁷⁷

Nämä kolme rintamalinjaa eksegeettejä vastaan muodostuivat hyvin nopeasti. Vaikka eksegeettinen tutkimus ei vielä 1970-luvulla saanut kovin myönteistä julkista vastaanottoa, niin se vahvisti asemiaan entisestään.⁷⁸

⁷³ Piispainkokouksen pöytäkirja 1981, 32-34. Räisänen 1984c, 194-204.

⁷⁴ Räisänen 2006, 228.

⁷⁵ Peltonen 1992, 100.

⁷⁶ Marjokorpi 1974. Peltonen 1992, 81-84.

⁷⁷ Ranta 1977. Ranta väitteli myöhemmin aiheenaan Qumranin teksteihin lukeutuva Damaskon kirja. Katso Ranta 1999.

⁷⁸ Peltonen 1992, 97-99. Junkkaala pelkisti raamattunäkemyksen rintamalinjat suoraviivaisemmin. Hänen mukaansa raamattukeskustelu muistuttaa Raamatun paratiisikertomuksen kysymystä: Onko Jumala todella sanonut? Junkkaalan mukaan toiset puhuvat Raamatusta inhimillisenä kirjana ja toiset jumalallisena kirjana. Junkkaala 1984, 80.

Raamattukeskustelu sai uuden sysäyksen, kun Räisänen vuonna 1981 julkaisi kirjan *Miten ymmärrän Raamattua oikein?* Teoksella Räisänen jatkoi keskustelua erityisesti tieteellisestä Raamatun tutkimisesta. Tässä teoksessa hän hahmotteli konkreettisten raamattuesimerkkien kautta ohjelmanjulistuksen, jonka mukaan eksegeettinen tutkimus muodosti ainoan pätevän keinon Raamatun tutkimiselle ja teologisille kannanotoille. Kirjan tähtäyspisteenä oli osoittaa konkreettisin raamattulainauksin fundamentalistisen Raamatun ymmärtämisen mahdottomuus ja kuljettaa aseisiin jähmettynyttä raamattukeskustelua kohti raamatuntutkimuksen oikeaa ymmärtämistä. Räisäsen kritiikki kohdistui erityisesti fundamentalistisiin Raamatun selittäjiin. Fundamentalistien ongelmana oli Räisäsen mukaan epäjohdonmukainen poukkoilu kirjaimellisen ja vähemmän kirjaimellisen tulkinnan välillä. Tulkintaa ohjasi Raamatun erehtymättömyysdogmi. Räisäsen mukaan fundamentalisti luopui kirjaimellisesta tulkinnasta välittömästi, kun se vaaransi Raamatun erehtymättömyyden.⁷⁹

Räisänen osoitti kirjassaan myös konservatiivisen rintaman jakautuneisuuden. Hän määritteli konservatiivisen rintaman vetoavan omassa argumentaatiossaan lähinnä neljään eri luokkaan jakautuviin eksegeetteihin. Ensinnäkin ilmeni klassista fundamentalismia. Sen edustajia Suomessa olivat Räisäsen mukaan rovasti Edvin Viren, professori Aapeli Saariso ja teologian tohtori Uuras Saarnivaara. Heidän raamattusuhteensa edusti järkähtämätöntä Raamatun erehtymättömyyttä. Toisena oli moderni fundamentalismi, jonka edustajaksi Räisänen nimitti esimerkiksi kanadalaisen tutkijan R.K. Harrisonin, jonka laatimaan Vanhan testamentin johdanto-oppiin suomalaiset äärikonservatiivit viittasivat usein. Johdanto-opissaan Harrison korosti Raamatun erehtymättömyyttä modernisti siten, että hän oli omaksunut luonnontieteen tulokset ja suhteutti Raamatun kertomukset niihin. Harrison katsoi esimerkiksi, että Raamatun kertomus Joonasta saattoi olla vertaus. Kolmanneksi rintamaksi Räisänen nimesi varovaisen konservatismiin, joka pohjautui brittiläisiin tutkijoihin, kuten F.F. Brucen ja I.H. Marshallin julkaisuihin. Näiden eksegeettien otetta leimasi varovaisuus. Vaikka he harjoittivat kriittistä tutkimusta, Räisäsen mukaan heidän analyysiaan jarrutti arkuus päätyä kriittisiin tuloksiin muissa kuin opillisesti vähäisissä kysymyksissä. Neljänneksi luokaksi Räisänen hahmotteli historiallis-kriittisen konservatismiin. Tämä edusti Räisäsen mukaan edellisiä selvästi puhtaammin jo varsinaista historiallis-kriittistä eksegetiikkaa. Esimerkiksi brittiläisen James Dunnin julkaisut kertoivat Räisäsen mukaan ilmiöstä, joissa konservatiivinen raamatuntutkija joutuu Raamatun äärellä tekemään kriittisiä kysymyksiä ilman positivistis-rationalistista esiymmärrystä. Konkreettinen työskentely Raamatun äärellä pani esimerkiksi Dunnin huomaamaan väkinäisen harmonisoinnin sijasta, miten monimuotoinen ja jännitteinen oli Uuden testamentin todistus Kristuksesta.⁸⁰

Teologisessa Aikauskirjassa käytiin 1980-luvulla vilkas ja polarisoitunut raamattukeskustelu, jota Räisäsen kirja raamitti. Eksegeettien asema vahvistui 1980-luvun aikana ja Heikki Räisänen sai tukea ympärilleen. Esimerkiksi Wille Riekkinen suhtautui

⁷⁹ Räisänen 1981a, 7, 11, 117.

⁸⁰ Räisänen 1981a, 32, 107-115.

Räisäsen kirjaan vastaanottavaisesti. Hän piti kirjan argumentaatiota vakuuttavana ja suositteli sitä kaikille teologeille, joiden tehtävänä oli sanoittaa Raamattua modernille kuulijakunnalle. Riekkisen mukaan papillinen tehtävä onnistui ainoastaan historialliseen metodiin nojautuen.⁸¹ Myös Kirjavainen piti Räisäsen kirjaa tärkeänä puheenvuorona. Erityisesti hän piti ansiokkaana Räisäsen kykyä tiivistää fundamentalistisen raamattunäkemyksen keskeiset piirteet. Kirjavaisen mukaan systemaattisen teologian ja eksegetiikan välisen suhteen analysointia ei ollut syytä rinnastaa uskon kysymykseksi, joka hänen mukaansa sumensi silmät. Hänen mukaansa hedelmällisempää oli pohtia eri metodien aatehistoriallista taustaa ja loogista oikeutusta.⁸²

Kriittisen arvion Räisäsen kirjasta esitti Ranta. Hänen mukaansa Räisäsen kirja muodosti täydellisen vastakohdan Uuras Saarnivaaran kirjalle *Onko Jumala todella sanonut?* (1966)⁸³ Ranta näki Saarnivaaran kirjan teesiksi ja Räisäsen kirjan tämän antiteesiksi. Molemmissa oli kärjistävä ja yksipuolinen tyyli – tosin päinvastaisiin suuntiin. Ranta totesi, että Saarnivaara ei ollut eksegeetti eikä hänen taistelupuheenvuoronsa Raamatun puolesta ollut konservatiivirintaman ohjelmapuheenvuoro. Räisäsen kirjaa hän piti eksegeettisenä ärhentelynä ja polemiikkina. Ranta ihmettelikin Räisäsen emotionaalista polemiikkia ja näki niiden taustasyynä Räisäsen elämänhistoriassa tapahtuneen täyskäännöksen fundamentalistista liberaaliksi Raamatun tulkitsijaksi.⁸⁴

Räisäsen vastasi lyhyesti Rannalle. Hän näki Rannan kirjoituksen puutteena sen, että konkreettisista raamatunkohdista ei puhuttu ollenkaan, vaan ainoastaan raamattukysymyksen yleisperiaatteista. Räisänen toisti kirjassaan esittämänsä teesiä, jonka mukaan ainoastaan konkreettinen työskentely Raamatun tekstien kanssa voi viedä jumiutunutta raamattukeskustelua eteenpäin, eikä epämääräinen keskustelu yleisistä tulkintaperiaatteista.⁸⁵

Eräs keskeinen jännite raamattukeskustelussa koski eksegetiikan ja systemaattisen teologian välistä suhdetta. Voimakkaimmin tämä huipentui Räisäsen ja Mannermaan debatissa. Mannermaan mukaan Räisäsen puutteena oli se, että hän laiminlöi asiallisen raamattuteologisen työskentelyn. Mannermaa katsoi, että Räisäsen eksegetiikan premissien määrittelemättömyydestä seurasi Räisäsen subjektiivinen raamattuteologia, joka kumpusi pitkälle negatiivisesta fundamentalismista. Mannermaan mielestä Räisänen asetti lukijalle vain kaksi hyvin erilaista vaihtoehtoa, joko äärimmäisen fundamentalismin tai historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen. Keskustelussaan Mannermaa peräänkuulutti jo 1970-luvulta tuttuja teemoja. Mannermaa kiteytti Räisäsen edustaman Raamatun tulkinnan murskanneen pelastushistoriallisten tapahtumien näkökulmasta yhtenäisen Raamatun pirstaleiseksi

⁸¹ Riekkinen 1981, 278-282.

⁸² Kirjavainen 1982, 132-133.

⁸³ Kirjassa *Onko Jumala todella sanonut?* (1966) Saarnivaara hyökkää liberaaliteologiaa vastaan. Hänen hyökkäyksensä erityisesti historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta kohtaan nousi esille myöhemmin julkaisulla teoksella *Voiko Raamattuun luottaa?* (1982). Tässä kirjassa Saarnivaara puolustaa nimeämäänsä raamatullis-konservatiivista lähestymistapaa. Saarnivaara 1982, 14-38. Esimerkiksi Haapa (1983, 333) katsoi, että Saarnivaaran ongelmana oli se, että hän luki Raamattua erehtymättömänä maailman ja ihmiskunnan historiankirjoituksena. Katso Saarnivaaran kirjan *Voiko Raamattuun luottaa?* arvostelusta Haapa 1983, 332-335.

⁸⁴ Ranta 1981, 282-284.

⁸⁵ Räisänen 1981b, 350-352.

kokonaisuudeksi erilaisia yleisinhimillisiä uskontulkintoja. Mannermaan kuvakielellä ilmaistuna Räisänen kritiikki murskasi ehyen katedraalin kiviraunioksi.⁸⁶ Samansuuntaisesti Räisänen ajattelua arvioi esimerkiksi Juha Pihkala. Hän antoi muun muassa Räisänen teokselle Raamattunäkemystä etsimässä (1984) uuden provokatiivisen nimityksen ”Entisen fundamentalistin historiallis-kriittisiä esseitä”.⁸⁷

Räisänen pyrki vastineissaan osoittamaan, ettei hän unohtanut raamattuteologian premissejä. Hän epäilikin, ettei hänen ongelmansa systemaattikkojen mielestä sittenkään ollut oman teologian reflektoinnissa. Vika oli Räisänen mukaan siinä, että hänen johtopäätöksensä poikkesivat kirkon traditiosta. Räisänen ei kokonaan kieltänyt Mannermaan ja Pihkalan psykologisoivaa tulkintaa siitä, että hänen kriittiset tulkintansa saivat sisällön negatiivisesta fundamentalismista. Räisänen silti ihmetteli, miten esimerkiksi Risto Lauha on päätenyt samanlaisiin eksegeettisiin johtopäätöksiin, vaikkei hän omannutkaan fundamentalistista taustaa.⁸⁸

Mannermaan ja Räisänen kiivaaksi yltynyt raamattudebatti päättyi Mannermaan pettymykseen siitä, että Räisänen ei ollut halukas analysoimaan perusteellisemmin omaa raamattuteologista linjaansa. Mannermaan mukaan Räisänen oli ainoastaan tyytynyt lyhyesti ja totaalisesti torjumaan hänelle esitetyn kritiikin. Mannermaa katsoi, ettei raamattukeskustelu ollut edennyt Räisänen osalta sitten 1970 -luvun alun keskustelun.⁸⁹

Räisänen näki hyödyttömäksi polemiikin periaatteellisista kysymyksistä keskustelemisen ja omalta osaltaan lopetti hänen mukaansa asiattomaksi menneen keskustelun lyhyessä repliikissään ”Sat Sapienti” Mannermaalle. Siinä Räisänen kiisti, että hän olisi ohjelmallisesti ajanut näkemystä siitä, että Raamattu ei ole Jumalan sanaa. Sen sijaan hän oli peräänkuuluttanut keskustelua siitä, mitä esimerkiksi Suomen piispat tarkoittivat linjatessaan, että Raamattu on ihmisten kirjoittamaa Jumalan sanaa.⁹⁰ Viimeisessä Räisänen kirjoituksessa Mannermaalle paistoi jo turhautuneisuus myös siitä, että keskustelu oli henkilöitynyt häneen.

*Suomen kirkon ongelmana ei ole Räisänen, vaan Raamattu. Keskustelu menee harhaan, jos olennaiseksi kysymykseksi ymmärretään sen ruotiminen, mitä minä ”konstruktiiivisesti” yritän pelastushistorian raunioille rakentaa.*⁹¹

Keskustelujen myötä eksegetiikan asema vahvistui ja monipuolistui. Mukaan tuli sovittavia osapuolia ja kuva eksegeeteistä sai vähitellen myös moni-ilmeisemmät kasvot. Esimerkiksi vanhan testamentin eksegeetti Timo Veijola pyrki ojentamaan kättä systemaattisen teologian suuntaan. Hänestä eksegetiikka menetti teologisen luonteensa, jos sillä ei ollut yhteyttä systemaattiseen teologiaan. Vain puhtaasti eksegetiikan varaan rakennetut teologiset johtopäätökset olivat Veijolan mukaan filosofisesti ja teologisesti

⁸⁶ Mannermaa 1985, 277-279.

⁸⁷ Pihkala 1985, 228.

⁸⁸ Räisänen 1985, 409-411. Räisänen itse on myöhemmin sanoutunut irti käsityksestä, että hänellä olisi ollut fundamentalistitausta. Hänen mukaansa näin helpolla ei raamattukysymyksestä selvitä. Räisänen 2006b, 84.

⁸⁹ Mannermaa 1986, 121.

⁹⁰ Räisänen 1986, 287-289.

⁹¹ Räisänen 1986, 287.

kestämättömiä. Eksegeetiikan tuli Veijolan mukaan niveltä osaksi systemaattista teologiaa ja kirkon pitkää tulkintatraditiota. Veijolan kädenojennus otettiin systemaattisen teologian taholla kiitollisuudella vastaan.⁹² Veijolan ja Räisäsen näkökulmien välimaastoon asettui esimerkiksi Lars Aejmelaen pohdinta eksegeetiikan tuomasta haasteesta kirkon opille. Aejmelaen mukaan kirkko oli aina joutunut kipeän prosessin jälkeen mukautumaan ajan haasteisiin, kuten esimerkiksi aurinkokeskeiseen maailmankuvaan ja evoluutioteoriaan. Tuolloin polttavana kysymyksenä hän näki kirkon suhtautumisen kriittiseen eksegeetiikkaan. Aejmelaen mukaan kirkon olisi pitänyt reformaation periaatteen (*ecclesia semper reformanda est*) mukaisesti kyetä uudistumaan ja nähdä Raamatun epähistoriallisessa aineistossakin uskonnollista arvoa. Hän pyrki osoittamaan, miten Raamattuun sisältyvällä ei-historiallisella aineistolla voi olla kirkolle ja yksittäiselle kristitylle merkittävä uskonnollinen arvo.⁹³ Aejmelaen korosti jouluevangeliumin eksistentiaalistista sanomatotuutta seuraavasti:

*Monet pitävät kynsin ja hampain kiinni esim. jouluevangeliumin historiallisuudesta. He kokevat, että heidän pitäisi muussa tapauksessa kääntää selkänsä joulun sanomalle kokonansa. --- Miksi Jumala ei saisi puhutella meitä myös epähistoriallisella kerronnalla? Miksi esim. sellaista näkemystä, jonka mukaan jouluevangeliumilla on suuri uskonnollinen arvo, vaikka se ei olekaan historiallisesti tosi täytyisi pitää hurskaana humpuukina.*⁹⁴

Kirkon johdon rooli 1980-luvulla oli erilainen kuin vielä edellisellä vuosikymmenellä. Kun vielä 1970-luvulla esitettiin vaihtoehtoisen teologikoulutuksen järjestämistä, niin 1980-luvulla kirkon johto toimi lähinnä julkista keskustelua yhteen kokoavana vaikuttajana. Kirkon piispat kutsuivat huhtikuussa 1986 eksegeetiikan ja systemaattisen teologian edustajat yhdessä pohtimaan kirkon, eksegeetiikan ja systemaattisen teologian vuorovaikutuksen edistämistä. Seminaarissa alustivat Timo Veijola, Heikki Räisänen, Jukka Thurén, Lars Aejmelaen, Wille Riekkinen, Juhani Forsberg ja Kalevi Toivainen.⁹⁵ Seminaarin päätöspuheenvuorossa arkkipiispa John Vikström kokosi seminaarissa esille tulleet näkökulmat, joihin hänen mukaansa tuli tulevaisuudessa keskittyä. Ensinnäkin Vikströmin mielestä oli syytä selkiyttää Vanhan testamentin ja Uuden testamentin teologiaa ja yhdistää eksegeettien ja systemaattikkojen voimavarat. Toiseksi Vikströmin mukaan systemaattikkojen tulisi työskennellä enemmän Raamatun kanssa ja eksegeettien taas paneutua perusteellisemmin hermeneutiikkaa koskeviin kysymyksiin. Kolmanneksi hän peräänkuulutti Raamatun sisäisen yhtenäisyyden ja moninaisuuden välisen suhteen selvittämistä. Neljänneksi hänestä oli kiinnitettävä huomiota uskon kielen luonteeseen ja funkioon. Viidenneksi arkkipiispan mukaan aikaisemmissa keskusteluissa oli unohdettu kysyä, mitä merkitsee se, että Raamatun varsinainen paikka on kirkon alttarilla ja Raamatun todellinen funktio koskee yksityistä ja julkista jumalanpalveluselämää. Kuudenneksi tuli entistä

⁹² Katso esimerkiksi Mannermaa 1985, 277.

⁹³ Veijola 1985, 132-133. Aejmelaen 1985, 269, 276-277. 1987a, 216-223 ja 1987b, 463-470. Peltonen 1992, 135-137, 139-142.

⁹⁴ Aejmelaen 1985, 276.

⁹⁵ Esitelmät julkaistu TA:ssa 1986 / 91.

perusteellisemmin paneutua Raamatun moninaisuuden ja kirkon tunnustuksen välisen suhteen selvittämiseen.⁹⁶

Kirkon johto sai kirkon konservatiivisilta tahoilta kritiikkiä linjattomuudesta, joka heidän mukaansa vallitsi raamattukysymyksessä. Erityisesti Räisäsen pysyminen pappisvirassa tuomiokapituliin esitetyistä kanteluista huolimatta ruokki konservatiiveissa käsitystä kirkon linjattomuudesta. Konservatiivit näkivät kirkon hiljaisesti hyväksyneen eksegetiikan ja siitä tehdyt radikaalit teologiset johtopäätökset.⁹⁷ Räisänen tulkitsi itse myöhemmin, että hänet olisi kirkkolain nojalla voitu julistaa harhaoppiseksi, mutta se olisi edellyttänyt laajemman vyyhdin selvittämistä. Räisänen katsoi, että lähes kaikki asiat joista häntä syytettiin, sisältyivät esimerkiksi jo teologisen tiedekunnan alkeisoppikirjaan, jonka kirjoittaja oli saksan luterilainen piispa Eduard Lohse.⁹⁸

Peltosen mukaan aktiivinen raamattukeskustelu 1980-luvulla johti kirkon konservatiivisen rintaman tiivistymiseen. Ajanjaksoon sisältyy myös Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen raamattukannanotto Elävä ja voimallinen sana (1983). Se ilmaisi huolensa raamatuntutkimuksen aikaansaamasta raamattukriisistä. Kannanoton laatijat kysyivät, miksi kirkossa sallitaan sen opin vastaisia raamattutulkintoja. Kannanottoa seurasi Räisäsen ja Åbo Akademin Uuden testamentin eksegetiikan professori Jukka Thurén välienselvittely. Thurén piti ongelmallisena Räisäsen tulkintaa, jossa Raamattu jää pelkäksi virikekirjaksi. Hän myös piti mahdollisena, että Räisäsen esittämät näkemykset saattoivat johtaa kokonaan pois kristinuskosta, jolle Raamattu oli pyhä kirja. Thurénin näkemyksistä iloittiin konservatiivirintamalla. Esimerkiksi Eero Junkkaala ylisti Thurénin kirjoituksia arvovaltaisen eksegeetin merkittäväksi puheenvuoroksi Raamatun auktoriteetin puolesta. Thurénin raamattukeskusteluun tuoma panos vahvisti selvästi konservatiivirintaman raamatullista identiteettiä.⁹⁹

Huolestuneisuus 1980-luvulla koski erityisesti Helsingin teologisen tiedekunnan eksegeettisen opetuksen linjaa. Se synnytti konservatiivisissa tahoissa tarpeen vaihtoehtoiselle raamattuopetukselle. Ajatus vaihtoehtokoulutuksesta oli ollut jo pitkään esillä, mutta konkreettiseksi sen tarve muodostui 1980-luvun puolivälissä kiivaaksi yltyneissä keskusteluissa. Lopulta tämä kirkon sisäinen jännitys konkretisoitui siihen, että vuonna 1987 perustettiin Suomen Teologinen Instituutti, jonka tavoitteena oli puolustaa Raamattua ja kirkon tunnustusta. Suomen Teologisen Instituutin taustajärjestöt muodostuivat seitsemästä kristillisestä järjestöstä: Suomen Luterilaisesta Evankeliumiyhdistyksestä, Kansanlähetyksestä, Kylväjästä, Opiskelija- ja koululaislähetyksestä, Raamattuopistosta, Rukoilevaisen kansan yhdistyksestä ja Sanansaattajista.¹⁰⁰

Suomen Teologinen Instituutti kohdisti kritiikkinsä paitsi Helsingin yliopiston eksegetiikan suuntaan myös Kirkon koulutuskeskuksen harjoittamaan raamattuteologiaan,

⁹⁶ Wikström 1986, 178-179.

⁹⁷ Peltonen 1992, 166-169.

⁹⁸ Räisänen 2006, 230. Lohse (synt.1924) toimi uuden testamentin professorina Kielissä (1956-1964) ja Göttingenissä (1964-1971) sekä Luterilaisen kirkon piispana (1971-1988).

⁹⁹ Peltonen 1992, 113-115.

¹⁰⁰ Murtorinne 1995, 433. Eskola & Junkkaala 1998, 3-4. Selvää on, että STI:n perustamisessa keskeinen vaikutus oli raamattukysymyksellä ja naispappeuskysymyksellä. Ensimmäiset naispapit vihittiin maaliskuussa 1988.

jonka se näki Helsingin yliopiston eksegetiikan laitoksen jatkeeksi. Kritiikki kohdistui erityisesti Kirkon koulutuskeskuksessa annettuun raamattuteologiseen opetukseen. Suomen Teologisen Instituutin mielestä koulutuskeskuksen ylläpiti eri tulkintavirtauksille avointa keskustelua Raamatun olemuksesta, kirkon tunnustuksesta ja Raamatun soveltamisesta. Kirkon koulutuskeskuksen silloinen johtaja Juha Pihkala tosin kyseenalaisti tämän syytöksen ja totesi koulutuskeskuksen raamattuteologian toimivan kirkon tunnustukseen sitoutuneena.¹⁰¹

Kirkon konservatiivirintaman tiivistymiseen vaikutti merkittävästi myös naispappeutta koskeva keskustelu ja pappisviran avaaminen naisille syksyn 1986 kirkolliskokouksessa. Naispappeutta loppuun sakka vastustaneiden rintama tiivistyi entisestään ja merkittävimmin tämä on ilmennyt Paavalin synodin toiminnassa.¹⁰²

Kahden vuosikymmenen (1970- ja 80-luku) aktiivisen raamattukeskustelun tuloksena oli tapahtunut selkeä asennemuutos suhteessa Raamatun tieteelliseen tutkimukseen. Konservatiivienkin taholta tunnustettiin historiallis-kriittinen raamatuntutkimus, ainakin silloin, kun samanaikaisesti pidettiin kiinni perinteisestä kirkon tunnustuspohjaa kunnioittavasta raamattukäsityksestä. Keskitien linjan nähtiin tekevän tilaa sekä eksegetiikalle että kirkon tulkintatraditiolle.¹⁰³ Tieteellisen raamatuntutkimuksen vaikutuksesta konservatiivirintamalla tapahtui luopumista fundamentalismista sen kirjaimellisimmassa muodossa. Tästä huolimatta konservatiivirintama tiivistyi ja sen jäsenet tukeutuivat toisiinsa, kuten Suomen teologisen instituutin perustamisen kautta voi nähdä.¹⁰⁴

Eksegetiikan vakiintuminen, uusi raamatunkäännös ja yksilöllistä teologiaa ilmentävät keskustelunavaukset

Tieteellinen raamatuntutkimus ja sen vastustaminen ei enää 1990-luvun alkupuolella esitetyn arvion mukaan herättänyt yhtä kiivasta keskustelua kuin aikaisempina vuosikymmeninä. Peltonen tulkitsi Kari Syreenin tilannearvioon nojautuen yhdeksi syyksi koululaitoksen uskonnonopetuksessa annetun asiallisen tiedon raamatuntutkimuksesta. Lisäksi asiallisuutta oli lisännyt Räisäsen kirjojen *Miten ymmärrän Raamattua oikein?* (1981) ja *Raamattunäkemyistä etsimässä* (1984) sisältyminen osaksi teologisen tiedekunnan kurssikirjallisuutta. Silti rintamalinjat säilyivät, mutta keskustelun painopiste oli siirtynyt Raamatun kirjojen tekijäkysymyksistä kohti opillisesti merkittävämpiä alueita. Keskustelua käytiin muun muassa Raamatun ja kirkon uskontunnustukseen sisältyvien opinkohtien

¹⁰¹ Peltonen & Latvus 1992, 9-11. Peltonen 1992, 166-169. Murtorinne 1995, 433. Kirkon koulutuskeskukseen kohdistetusta tuoreemmasta kritiikistä katso Eskola & Junkkaala 1998. Katso teoksen arviointia Peltonen 2000, 65-68. Epäilemättä on selvää, että Kirkon koulutuskeskuksen oman raamattuteologisen opetuksen tarve nousi myös eksegeettisen tutkimuksen asettamasta tulkintahaasteesta. Katso Peltonen & Latvus 1992.

¹⁰² Murtorinne 1995, 400-401. Katso dogmaattinen näkökulma esim. Huovinen 1979. Katso naispappeuskeskusteluun liittyvistä artikkeleista TA 85/ 1980. Lehtiö 2005; Närhi 2006.

¹⁰³ Katso esimerkiksi Mikko Louhivuoren teos Jumalan sanan kristologia 1985.

¹⁰⁴ Räisänen 1984a, 65. Junkkaala 1984, 79. Peltonen 1992, 173-175.

keskinäisestä suhteesta.¹⁰⁵ Epäilemättä eksegetiikan vakiintumiseen vaikutti myös se, että eksegeettisten metodien kirjo oli kasvanut ja käsitys eksegetiikasta monipuolistunut.

Kun 1970- ja 1980-luvuilla eksegeettien ja systemaattikkojen julkinen keskustelu oli vastakkainasettelun värittämää, niin yhtenä yhteistyön merkinä oli myös uuden teologisukupolven Risto Saarisen ja Matti Myllykosken yhteistyössä kokoama kirja *Kieli ja kokemus: raamattuteologian mahdollisuudet ja rajat* (1989). Kirja edustaa raamattudebatista poikkeavaa halua asettaa toisistaan erilleen ajautuneet teologiset metodit keskinäiseen vuorovaikutukseen ja etsiä eksegeettisen ja systemaattisen analyysin avulla ratkaisua modernille raamattuteologialle. Teos päättyy eksegetiikan ja systemaattisen teologian väliseen kompromissiin. Raamattua ei sen mukaan voida tyhjentävästi selittää pelkästään yhden, omiin metodisiin intresseihinsä nojaavan teologisen näkökulman varassa. Samalla raamattuteologialle voidaan kuitenkin asettaa rajoja, jotka yhtäältä ovat riittävän väljiä mahdollistaakseen eri tulkintavaihtoehdot ja toisaalta näyttääkseen perusvakaumuksien kautta hahmon, josta kristinuskon voi tunnistaa. Perusvakaumuksien sisältöjä teos ei kuitenkaan tarkemmin määrittele, vaikka se tarjoaakin hermeneuttisen esimerkin Jeesuksen passiokertomuksista.¹⁰⁶

Raamatun kokonaisteologiaa koskeva debatti jatkui, kun Räisänen arvioi Peter Stuhlmacherin Uuden testamentin teologiaa käsittelevän teoksen: *Biblische Theologie des Neuen Testaments* (1992). Eskolan mukaan Räisäsen kirja-arvostelusta jäi päällimmäiseksi kielteinen käsitys Stuhlmacherin perusteellisesta ja tieteellisesti kestävästä teoksesta, joka on Räisäsen mukaan alistunut kirkolliseen esiyymmärrykseen ja konservatiiviseen Raamatun selitykseen. Eskola vaati Räisäseltä selvityksen ensinnäkin siitä, pitääkö hän arvostetun professorin teosta tieteellisenä teoksena ja toiseksi siitä, onko Helsingin yliopiston eksegetiikalla oikeutta rajata tieteellisen keskustelun vapautta. Räisänen vastasi Eskolalle ja eritteli Ilkka Niiniluodon määritelmiin nojautuen, miten teologia tieteenä nähtiin eri tavalla Suomen ja Saksan maaperällä. Räisänen ei pitänyt Stuhlmacherin teosta kaikilta osin tieteellisenä. Räisäsen mukaan akateemiselta kannalta olisi ollut mielekästä kirjoittaa kokonaisteologiaa koko varhaiskristillisestä tuotannosta, eikä ainoastaan uskonnollisen yhteisön määrittelemästä Raamatun kaanonista käsin.¹⁰⁷

Raamattuteologiaa käsittelevään keskusteluun liittyi keskeisesti myös kysymys Raamatun kaanonista ja sen rajoista. Keskustelussa nousi esille alkukirkon Markionin ja 1900-luvulla vaikuttaneen Adolf von Harnackin ajatukset kaanonin sisällöstä.¹⁰⁸ Räisänen piti kuitenkin

¹⁰⁵ Syreeni 29.11.1991. Peltonen 1992, 176-177.

¹⁰⁶ Myllykoski & Saarinen 1989, 169-172. Yhteistön merkinä voi nähdä myös Kirkon koulutuskeskuksessa 1990-luvulla järjestetyt kaksi seminaaria, joihin ottivat osaa piispojen lisäksi eksegeetit, systemaattikot ja kirkkohistorioitsijat. Ensimmäinen seminaareista käsiteli raamatuntutkimuksen ja kirkon uskon välistä suhdetta. Toinen keskittyi pohtimaan vuorisaaunan tulkintaa historiassa ja nykyaikana. Katso Hytönen 2004, 6.

¹⁰⁷ Debatin kronologinen kulku: Räisänen 1993a, 174-175. Eskola 1994a, 71-73. Räisänen 1994, 74-75. Eskola 1994b. Räisänen 1999b, 260-267.

¹⁰⁸ Markion hylkäsi mielestään oudon jumalakuvan ja pelastuskäsityksen omaavan Vanhan testamentin kokonaan ja sen lisäksi hän katsoi Uudesta testamentista vain osan sopivan kristityille. Myöhemmin 1900-luvun alkupuoliskolla vaikuttanut Adolf von Harnack kritisoi niin ikään Vanhaa testamenttia. Hänen mukaansa Vanha testamentti edusti alempitasoista uskonnollisuutta, kun taas Uusi testamentti uskonnon korkeinta muotoa. Harnackin mukaan valistuksen ajan jälkeisen kirkon olisi pitänyt kyetä tekemään se, mikä oli Markionin aikana mahdotonta.

epärealistisena ajatusta siitä, että kirkko tarkistaisi kaanonin rajoja. Sen sijaan hän korosti Markionin ja Harnackin tavoin raamattukritiikin välttämättömyyttä ja lisäksi hän haastoi raamattuteologit reilun pelin mukaiseen tulkintaan, jossa avoimesti tunnustetaan valikoinnin välttämättömyys eikä vetäydytä ”raamatullisuuden” ja ”Jumalan sanan” sumuverhojen taakse. Antti Marjanen piti niin ikään epärealistisena kaanonin rajojen uudelleenmäärittelyä. Marjanen näki Vanhan testamentin arvon Veijolan ajatuksiin nojautuen siinä, että se tarjosi erilaisille kontekstuaalisuuden teologioille hedelmällisiä raamatullisia virikkeitä.¹⁰⁹

Veijola näki, että historiallis-kriittinen raamatuntutkimus oli jättänyt Raamatun kokonaisuuden liian vähälle huomiolle. Hän korosti, että oli tärkeää pitää mielessä myös kanoninen näkökulma, jonka mukaan kokonaisuus on enemmän kuin osien summa. Veijola näki, että yksittäiset tekstit avautuivat juuri osana kaanonin kokonaisuutta. Veijola painotti kanonista lukutapaa ennen kaikkea sen hengellisen merkityksen vuoksi. Hän katsoi, että kanonisen lukutavan mukaan Raamatusta saattoi avautua jopa sellaisia merkityksiä, joista alkuperäinen tekstin kirjoittaja ei edes ollut tietoinen.¹¹⁰

Viimeisten vuosien aikana suomalaisessa eksegetiikan tutkimustoiminnassa ovat kaanonin ulkopuoliset gnostilaisten tekstit tulleet yhdeksi tutkimuksen painopistealueeksi. Tätä muutosta ilmentää muun muassa Uuden testamentin eksegetiikan professorin virkanimitysprosessi, jossa tehtävän vastuualuetta laajennettiin koskemaan myös Uuden testamentin ulkopuolisia lähteitä eli niin kutsuttua varhaiskristillistä kirjallisuutta.¹¹¹

Varhaiskirkon gnostilaiset lähteet herättävät yhä vilkasta keskustelua kirkollisella kentällä. Tästä esimerkkinä on keväällä 2006 suomeksi julkaistu Juudaksen evankeliumi. Se oli alun perin koptinkielinen noin 100-luvulta peräisin oleva varhaiskristillinen evankeliumi. Juudaksen evankeliumin julkaisemista seurasi mediassa vilkas keskustelu. Erityisesti kiinnostuneisuutta herätti Juudaksen evankeliumiin sisältyvä evankeliumikertomuksista poikkeava kuvaus Juudaksesta Jeesuksen luotto-oppilaana.¹¹²

Kiinnostus kaanonin ulkopuolisiin gnostilaisiin lähteisiin ei ole kohdistunut vain eksegetiikkaan, vaan sitä on ilmennyt myös kaunokirjallisuudessa. Tästä esimerkkeinä ovat muun muassa Marianne Fredriksonin romaani Marian evankeliumi (2000) ja James Brownin kirja Da Vinci -koodi (2003). Erityisesti Brownin kirja herätti keskustelua kirkon salaliittoteoriasta, jonka avulla peiteltäisiin kirkolle arkaa informaatiota. Kaaanonin ulkopuoliset tekstit ovat tarjonneet mahdollisuuksia lennokkaisiin ja salamyhkäisyyttä painottaviin kuvauksiin. Näiden pohjalta on onnistuttu rakentamaan lukijoiden uteliaisuutta herättäviä jännittäviä näkökulmia ja kirkon auktoriteettia riisuvia fiktioita kirkon varhaisvaiheista.¹¹³

¹⁰⁹ Räisänen 1999a, 158-160, 2002, 566. Marjanen 2000, 496-498. Veijola 1991, 540-546.

¹¹⁰ Veijola 2002, 457, 460.

¹¹¹ Teologisen tiedekuntaneuvoston kokouspöytäkirja 1/2006. Keskustelua kaanonin rajoista on suomalaisessa keskustelussa käyty tosin jo aikaisemmin. Katso esim. Myllykoski 1992.

¹¹² Dunderberg 2007. Toisinaan julkisuudessa on virheellisesti sekoitettu keskustelu gnostilaisista teksteistä ja puhe jo vanhoihin raamattuihin sisältyneistä apokryfikirjoista. Apokryfikirjat ovat olleet pitkään paitsioasemassa, mutta uusien suomennosten ansioista palaavat nykylukijoiden saataville. Katso Kiilunen & Huhtala 2008.

¹¹³ Da Vinci -koodin eksegeettisistä väitteistä katso Dunderberg 2005, 553-554.

Raamatun kaanonin ulkopuolisiin teksteihin kohdistuvassa kiinnostuksessa voi nähdä yhteyden postmodernille ihmiselle ominaiseen yksilökeskeiseen tulkintatraditioon. Risto Uro totesi Tuomaan evankeliumin tarjoavan sellaisen version Jeesuksen opetuksesta, mikä koskettaa erityisesti nykypäivän lukijaa. Tuomaan evankeliumin kirjoittaja oli hänen mukaansa individualisti, joka ei uskonut ensisijaisesti yhteisön voimaan. Hänen mukaansa ihmisen tehtävä oli itsensä löytäminen ja avaraan maailmaan katsominen uusin silmin.¹¹⁴

Suomalaisen raamatukeskustelun näkökulmasta erityisen merkittävä tapahtuma oli myös uuden raamatunkäännöksen julkaiseminen ja käyttöönotto vuonna 1992.

Raamatunkäännöstyö lähti liikkeelle 1970-luvun alkupuoliskolta. Liikkeelle panevana voimana oli vuonna 1972 julkaistu Uusi testamentti nykysuomeksi.¹¹⁵ Uuden raamatunkäännöstyön puheenjohtajana toimi piispa Aimo T. Nikolainen. Käännöstyön periaatteena oli sekä säilyttää mahdollisimman tarkasti alkutekstin sisältö että ilmaista se luontevalla suomen yleiskielellä. Pihkala näki uuden raamatunkäännöksen keskeiseksi syyksi reformaation käännösperiaatteen, jonka mukaan jokaisen on voitava kuulla evankeliumi omalla äidinkielellään. Raamatun kielellä oli taipumus ritualisoitua ja se hankaloitti hänen mukaansa sanoman siirtämistä yhä uusille sukupolville. Pihkalan mukaan Raamatun kielen ritualisoituminen heikensi Raamatun armonvälinelunonnetta ja vaarana oli se, että Raamattu muuttui konservointiaineksi.¹¹⁶

Raamatunkääntäjät saivat kuulla vakiokysymyksiä: Miksi vanha ja koeteltu ei kelpaa? Miksi kaikki pitää muuttaa? Miksi te ette anna meidän pitää vanhaa ja rakasta Raamattuamme? Raamatunkäännös oli monelle arka asia.¹¹⁷ Vaikka jotkut jäivätkin kaipaamaan aikaisemman käännöksen juhlallista ja vanhanaikaista ilmaisutyyliä, on uusi raamatunkäännös tullut osaksi kirkon ja herätysliikkeiden elämää ja otettu kiittollisuudella vastaan. Kirkon herätysliikekentässä ainoastaan rukoilevaisuuden perinteinen siipi ja vanhoillislestadiolaiset käyttävät yhä (tosin myös vuoden 1992 käännös on käytössä) aikaisempaa edellistä, vuoden 1776 raamatunkäännöstä eli niin kutsuttua Vanhaa Bibliaa. Tämä käännös tuli 1800-luvun herätysliikerintamalle erityisen rakkaaksi, mihin vaikutti myös se, että se sisältää Lutherin esipuheet, jotka ovat toimineet Raamatun tulkintahorisontin avaajina.¹¹⁸ Esimerkiksi vanhoillislestadiolaisen liikkeen sisällä Vanhan Biblian käyttämistä on perusteltu uskonopillisilla syillä.¹¹⁹ Päivikki Suojasen mukaan v:n 1776 raamatunkäännöksen ympärille on perinneliikkeissä rakentunut pyhänä koetun kirjan koskemattomuutta suojaava muuri. Bibliasta on muodostunut epähistoriallinen dokumentti,

¹¹⁴ Uro 2002, 554.

¹¹⁵ Uusi testamentti nykysuomeksi (1972) käännöstyön suorittaneeseen toimikuntaan kuuluivat Heikki Räisänen, Raimo Huikuri ja Esko Rintala.

¹¹⁶ Pihkala 1984, 92-93. Nikolainen 1986, 7-14; 1990, 313-314. Katso raamatunkäännöskeskusteluun liittyviä artikkeleita TA 95/1990. Murtorinne 1995, 403. Ruotsissa Uusi testamentti käännettiin vuonna 1981 ja koko Raamattu 1982. Raamatunkäännös 1982 saavutti runsaan suosion ruotsalaislukijoiden keskuudessa ja vakiinnutti asemansa. Uudesta käännöksestä otettiin seitsemässä vuodessa (1981-1988) yli kolme miljoonaa painosta. Arvidson 1990, 11-12. Tämä on merkittävää, sillä tutkimusten mukaan Ruotsi on Tanskan ohella Euroopan sekularisoituneimpia maita. Petterson 1990, 25.

¹¹⁷ Nummi 1984, 106. Nikolainen 1986, 7. Rintala 1990, 303-305.

¹¹⁸ Talonen 2004, 109.

¹¹⁹ Voitonon 2005, 168-175. Tosin ilmenee myös myönteisempi suhtautuminen vuoden 1938 ja 1992 raamatunkäännöksiin. Katso esimerkiksi Päivämies 27.9.2006.

jonka auktoriteetti johdetaan teesistä: ”Raamattu on Jumalan sanaa”.¹²⁰ Kriittisen arvion mukaan Vanhan Biblian ritualistinen kieli liittyy osaksi yhteisön sisäistä hengellistä identiteettiä. Vanhaan kieleen kiintymisen on arvioitu johtuvan niistä tunnereaktioista, joita ritualistinen kieli yksilössä ja yhteisössä herättää.¹²¹ Suojanen on analysoinut 1970-luvulla vaikuttaneiden rukoilevaissaarnaajien spontaaneja saarnoja. Suojasen havaintojen mukaan esimerkiksi papin siirtymä julkisesta jumalanpalvelussaarnasta sisäryhmän seurapuheeseen merkitsi koodinvaihtoa, joka ilmeni myös puheessa käytettävien Raamatun sitaattien muuttamista 1938 käännöksestä v:n 1776 raamatunkäännökseen. Suojasen havainnot korostavat, uskonnon ritualistisen kielen yhteisöllistä luonnetta.¹²²

Merkitävä piirre 1990-luvun raamattukeskustelussa oli muutamien radikaalien teologien julkiset esiintulot. Esimerkiksi Matti Myllykosken väitöstutkimuksesta muotoiltu populaariversio Jeesuksen viimeiset päivät (1994) sai aikaan kirkollisessa kentässä kiivaan keskustelun. Erityisesti teoksessa puhutti Myllykosken näkemys Jeesuksen hautaamisesta joukkohautaan kuin kuka tahansa rikollisista. Myllykoski oudoksui sitä, että hänen teksteissään osoittamansa kirjalliset ongelmat sivuutettiin ja hänen johtopäätöksensä tulkittiin mielikuvituksen tuotteeksi.¹²³

Niin ikään pastori Antti Kylliäisen pamfletti Kaikki pääsevät taivaaseen (1997) herätti julkisuudessa kohun siitä, voiko pappisvirassa toimia teologi, joka kyseenalaistaa keskeisiä kristillisiä opinkohtia ja julistaa kristinuskoa, jonka Jumala armahtaa kaikki. Pamfletin keskeisenä lähtökohtana oli kriittisen raamatuntutkimuksen pohjalle rakentuva raamattusuhde. Kylliäinen etsi kirjassaan vastauksia kristillisen uskon opinkohtiin ja kyseenalaisti esimerkiksi perisynti- ja helvettiopin. Kylliäisen teologian argumentaatio nojasi jo vuosikymmeniä aikaisemmin esitetylle perustalle Raamatun relativismista. Kylliäinen näki mahdolliseksi muotoilla useita erilaisia kristinuskon malleja, joista yksikään ei ole toistaan epäraamatullisempi, vaan pohjautuu erilaisille subjektiivisille valinnoille.

*Opillisen totuuden henkilökohtaisuus merkitsee sitä, että opillisissa kysymyksissä jokainen ihminen on oman ajattelunsa ylin auktoriteetti. --- Opillisen totuuden henkilökohtaisuus antaa oikeutuksen sille opilliselle moneudelle, jonka siemen on jo Raamatun oppien moninaisuudessa.*¹²⁴

Sammeli Juntunen tiivistä Kylliäisen kirjan ja sen herättämän keskustelun kolmeen teologiseen väitteeseen: helvettiä ei ole, kaikki pääsevät taivaaseen ja Jumala ei ole kaikkivaltias. Juntunen kohdisti kritiikkinsä Kylliäisen teologiseen systeemiin. Juntunen katsoi, että Kylliäisen teologinen perustelu pohjautui yhdelle opilliselle ajatukselle, joka oli opetus rakastavasta Jumalasta.¹²⁵ Tämä oppi nojasi Juntunen mukaan uskovan omaan subjektiiviseen kokemukseen. Juntunen kiteytti Kylliäisen ilmoitusteologian seuraavanlaiseksi väitteeksi:

¹²⁰ Suojanen 1975, 230-231.

¹²¹ Toivanen 1976, 442-446. Ruokanen 1980, 180. Pihkala 1984, 92-93.

¹²² Suojanen 1975, 240-242, 256.

¹²³ Myllykoski 2001, 407-408. Katso kritiikistä Eskola & Junkkaala 1998, 13-14, 31-32. Aejmelaus 1996, 170-181. Nissilä 2004.

¹²⁴ Kylliäinen 1997, 18-19. Katso samansuuntaisia näkemyksiä esimerkiksi Myllykoski 2005, 132-134.

¹²⁵ Juntunen 1998a, 136, 138.

*Ilmoitus ei [Kylliäisen mukaan] informoi siihen uskovaa subjektia, vaan jokainen subjekti informoi ilmoituksen omalla tavallaan.*¹²⁶

Kylliäinen piti vastineessaan Juntusen analyysiä oikeaan osuvana. Hän kuitenkin ihmetteli, miksi yksilön pitäisi asettua opin ja elämän kysymyksissä yhteisön auktoriteetin alaisuuteen, kuten Juntunen Kylliäisen mukaan ajatteli. Kylliäinen näki, että yksilöt ovat aina erilaisia ja hahmottavat teologiset peruskysymykset väistämättä eri tavoin. Kylliäinen korosti, että Jumala voi lähestyä jokaista ihmisiä erilaisten teologisten näkemysten kautta. Loppukommentissaan Kylliäinen kirjoitti ”...Jumalan henki puhaltaa tuulen lailla missä tahtoo.”¹²⁷

Juntusen vastineessa Kylliäiselle tuli ilmi heidän välillään vallitseva teologinen perusero. Kun Kylliäinen nojasi argumentaatiossaan siihen, että uskonopilliset ilmaukset olivat ihmismielen muodostamia kuvia Jumalasta, Juntunen katsoi niiden kiteyttävän uskon asiapuolen. Juntunen kirjoitti seuraavasti: ”...kolminaisuusdogmin tarkoituksena oli sanoa, mitä meidän tulee uskoa transsendenttisestä Jumalasta. ...Siihen sisältyi hänen mukaansa ilmoitusteologinen perusratkaisu, joka syntyi torjumaan areiolaista ja modalistista ilmoitusteologista perusratkaisua.”¹²⁸

Kylliäinen vielä kommentoi omaa ilmoituskäsitystään Juntuselle ja toisti omaa ilmoituskäsitystään, jonka mukaan kaikki opilliset totuudet ovat sidoksissa subjektiiviseen tulkintaan. Kylliäisen mukaan ilmoituksen ydin oli Jeesus: hänen syntymänsä, elämänsä ja kuolemansa. Sen sijaan hänen mukaansa esimerkiksi inkarnaatio ja sovitus olivat tästä ilmoituksesta tehtyjä teologisia tulkintoja, ei varsinaista ilmoitusta.¹²⁹

Juntunen tulkitsi myöhemmin kirjassaan *Horjuuko kirkon kivijalka?* (2002) Kylliäisen argumentaation malliesimerkiksi yksilökeskeisestä jumalakuvateologiasta. Juntunen rinnasti Kylliäisen varhaiskirkon gnostilaisiin ajattelijoihin. Yksilökeskeinen teologia perusteli Juntusen mukaan olemassaoloon Raamatun sisäisen moninaisuuden ja ristiriitaisuuden argumenteilla.¹³⁰ Muutama vuosi myöhemmin Juntunen ihmetteli samansuuntaisesti kirkossa lisääntyntä yksilöllistä teologiaa.

*En voi käsittää, miksi kuulun samaan kirkkoon luterilaisen dosentti Terho Pursiaisen tai Kuopion hiippakunnan hiippakuntasihteeri Sakari Häkkisen tai eksegetiikan professori Heikki Räisäsen kanssa. Erot heidän Raamatun tulkintansa ja minun mielestäni oikean ja relevantin Raamatun tulkinnan kanssa ovat niin suuria, että niiden rinnalla luterilaisuuden erot metodistiseen Raamatun käyttöön ovat kuin kärpäsen surinaa. Ja kuitenkin metodistien kanssa kirkkoni ja sen mukana minä, käymme virallisia oppineuvotteluja.*¹³¹

Dogmeista irtautuva keskustelu ilmeni myös teologipiirien ulkopuolelta tulevista keskustelunavauksista. Esimerkiksi tällaisia olivat emeritussosiologian professori Antti

¹²⁶ Juntunen 1998a, 141.

¹²⁷ Kylliäinen 1998, 342-343.

¹²⁸ Juntunen 1998b, 552.

¹²⁹ Kylliäinen 1999, 196.

¹³⁰ Juntunen 2002, 49-52. Yksilökeskeinen kirkon opinkappaleita riisuva keskustelu tuli esille myös pastori Jorma Hietämäen esittämissä näkemyksissä, kun hän kyseenalaisti kirkon opin persoonallisesta Jumalasta. KT 31.5.2000.

¹³¹ Juntunen 2006.

Eskolan kirjat Uskon tunnustelua (1999) ja Tiedän ja uskon (2003) sekä filosofian tohtori Martti Heiliön teos Enkelitikkaat (2003). Näiden teosten yhteisenä tendenssinä voi nähdä opinkappaleista irtautuvan puhetavan ja pyrkimyksen löytää valistunut uskomisen tapa. Edellisistä teoksista hieman poikkeava on Eskolan teos Yksinkertainen usko (2006), jossa hän etsii lapsuuden yksinkertaista uskoa ja päätyy kannattamaan uskoa esimerkiksi kuolemanjälkeiseen elämään.¹³² Räisänen tervehtii näitä raikkaina puheenvuoroina, mutta samalla ihmettelee pappisviran haltijan vaikeutta samanlaiseen rehellisyyteen.

*Jos näet papiksi vihitty teologi esittää samanlaisia ajatuksia vaikkapa sovituksesta, hän huomattavalla todennäköisyydellä löytää itsensä tuomiokapitulista vastaamasta harhaoppisyytteisiin. Toivoisin kirkon johdon lukevan sekä Heiliön että Eskolan kirjoja tilityksinä siitä, mikä nykyajan ajattelevalle ihmiselle vielä on mahdollista – ja mikä ei.*¹³³

Yksilökeskeisten teologien toisella puolella nousi julkisuudessa esille karismaattisen Nokia Mission -liikkeen pastori Markku Koivisto. Tampereen hiippakunnan tuomiokapituli pyysi Markku Koivistolta vastauksia teologisiin kysymyksiin, joiden osalta Koiviston oli katsottu toimineen kirkon opin kannalta arveluttavasti. Yksi kapitulin Koivistolle esittämistä kysymyksistä koski hänen raamattukäsitystään. Kapituli katsoi Koiviston edustavan fundamentalistista raamattukäsitystä.¹³⁴ Koivisto taas piti syytöksiä kohtuuttomina. Tampereen tuomiokapitulin toiminta herätti ihmetystä ja Koivisto sai periaatteellista tukea esimerkiksi Sammeli Juntuselta ja professori Antti Laatolta. Yhtäältä nämä teologit oudoksuvat kapitulin tiukkaa toimintamallia ja toisaalta peräänkuuluttivat, etteivät he allekirjoittaneet kaikkienensa Koiviston edustamia näkemyksiä ja karismaattista teologiaa. Juntunen piti kuitenkin outona, että Koiviston edustama raamattukäsitys sai niin jyrkän tuomion ja samanaikaisesti kirkko katsoi läpi sormien niitä teologeja, jotka julkisesti pitivät Raamattua joko ainoastaan todistuksena Jumalan teoista tai sitten kirjoittajien uskonkokemuksina.¹³⁵ Raamattukäsityksen osalta Koiviston katsottiin myöhemmin toimineen luterilaisen kirkon tunnustuksen mukaisesti, vaikka muuten kapituli ei Koiviston vastauksiin tyytynytäkään. Kapituli päätti ensiksi pidättää Koiviston kuudeksi kuukaudeksi pappisvirasta, mutta myöhemmin keskeytti asian käsittelyn ja palautti Koiviston pappisoikeudet.¹³⁶ Keväällä 2008 Markku Koivisto luopui pappisvirastaan, erosi evankelis-luterilaisesta kirkosta ja päätti uuden kirkon perustamisesta. Syynä oman kirkon perustamiseen hän piti luterilaisen kirkon lipsumista Raamatun auktoriteetista ihmismielipiteiden edessä.¹³⁷

¹³² Eskola 2006, 69.

¹³³ Räisänen 2006a, 223-224.

¹³⁴ Tampereen hiippakunnan tuomiokapitulin ptk 13.3.2007 194 §

¹³⁵ Juntunen 2007.

¹³⁶ KT 25.4.2007 ja KT 14.6.2007

¹³⁷ Nokia Mission 23.3.2008. Kotimaa 3.4.2008.

Kirkon tutkimuskeskus vietti 30-vuotisjuhlaseminaaria elokuussa 2000. Tuolloin nähtiin tarpeelliseksi keskustella jälleen kerran Raamatun arvovaltaan liittyvistä kysymyksistä. Keskustelu painottui kahteen kysymykseen: 1. Mitä merkitsee, että luterilainen kirkko on Sanan kirkko? 2. Mitä merkitsee, että Raamattu on auktoriteetti kirkon elämässä ja toiminnassa?¹³⁸ Tässä seminaarissa sovittiin, että seuraavassa kirkon synodaalikokouksessa keskitytään Raamatun tulkintaan liittyviin kysymyksiin.¹³⁹

Vuonna 2004 kaikkien hiippakuntien synodaalikokouksissa keskusteltiin poikkeuksellisesti samasta teemasta eli Raamatun, kirkon uskon ja nykypäivän suhteista. Eri hiippakuntien synodaalikokouksia varten Maarit Hytönen toimitti artikkelikirjan *Raamattu ja kirkon usko tänään* (2004). Kirja sisältää 12 artikkelia, joihin on koottu kirjoittajia maamme kaikista teologista koulutusta antavista yliopistoista. Kirjoittajat ovat eksegeettejä ja systemaattikkoja sekä lisäksi yksi heistä on kirkkohistorioitsija. Kirjan eksegeettinen aines käsittelee Raamatun kaanonin syntyä ja eksegeettisen tutkimuksen nykytilaa. Eksegeetit kehottavat suhtautumaan vakavasti raamatuntutkimukseen ja ottamaan huomioon uudet raamatuntutkimuksen metodit kirkon työssä. Kirjassa lähestytään systemaattisen teologian näkökulmasta Raamatun luonnetta luterilaisen uskonperustan ylimpänä auktoriteettina. Tämän lisäksi systemaattikot käsittelevät kirjassa Lutherin Raamatun ymmärtämisen tapaa ja Raamatun asemaa nykypäivän eettisissä haasteissa. Systemaattikot alleviivaavat kirkon opin ja raamatuntulkinnan kiinteää yhteyttä, peräänkuuluttavat Raamatun hengellistä antia ja pohtivat ajankohtaisia eettisiä kysymyksiä. Kirja sisältää niin ikään kirkkohistoriallisen katsauksen kirkon herätysliikkeiden tavasta tulkita Raamattua ja lisäksi kuvauksen seurakunnassa toimivien nykypappien raamatullisuudesta seurakuntaelämän puristuksessa. Herätysliikkeiden Raamatun tulkinnan koetinkiveksi nähdään kysymys lain ja evankeliumin suhteesta. Seurakuntapappien haasteena on ymmärtää erilaisia raamatuntulkintatapoja ja löytää aikaa Raamattuun perehtymiselle. Kirjan loppuun kirjoittajat ovat koonneet kaksitoista teesiä Raamatusta.

Teesit ilmentävät niitä painopisteitä, jotka nähdään yhä ajankohtaisina raamattukeskustelussa. Teesit painottavat ensinnäkin Raamatun tulkintaa kirkon opillisesta kontekstista käsin.¹⁴⁰ Toiseksi ne korostavat Raamatun olevan juonellinen ja yhtenäinen kokonaisuus.¹⁴¹ Kolmanneksi teeseissä alleviivataan Raamatun hengellistä merkitystä inspiroituna Jumalan sanana, joka kutsuu lukijan rukouksenomaiseen lukutapaan, ei Raamatun mestaroijaksi.¹⁴² Neljänneksi teeseissä korostetaan Raamatun myönteistä antia nykyajan etiikan kysymyksiin, erityisesti lähimmäisrakkauden esimerkistä käsin.¹⁴³

Synodaalikirjan toimittaja Hytönen korosti kirjan esipuheessa raamattukeskustelun ajankohtaisuutta: ”Kirkon ja papiston on tarpeen jokaisena aikakautena uudistaa suhteensa

¹³⁸ Hytönen 2004, 6.

¹³⁹ Peura 6.10.2004.

¹⁴⁰ Hytönen 2004, 238-240. Teesit 4, 7, 8, 11 ja 12

¹⁴¹ Hytönen 2004, 238-240. Teesit 1 ja 5.

¹⁴² Hytönen 2004, 238-240. Teesit 2, 3, 4 ja 6.

¹⁴³ Hytönen 2004, 238-240. Teesit 9, 10, 11 ja 12.

Raamattuun ja sanoa, mitä se juuri tänään merkitsee, miten Raamattua tänään pitäisi tulkita. Nyt on tullut sen aika.”¹⁴⁴ Hytönen perusteli raamattukeskustelun ajankohtaisuutta niillä kirkollisilla keskusteluilla, joita on käyty viimeisten vuosien aikana kirkon ja sen papiston kannasta homoseksuaalisuuteen ja tämän lisäksi joidenkin pappien¹⁴⁵ osalta uudelleen kiihtyneestä kiistasta naispappeudesta. Vastakkainasettelun ongelmallisuutta Hytösen mukaan lisäsi se, että molemmissa tapauksissa kannanottoja perusteltiin Raamatulla.¹⁴⁶

Synodaalikokouksissa pidetyissä piispojen puheenvuoroissa lähes jokainen piispa nosti selkeästi tai vähintäänkin viitteellisesti esille edellä mainitut kaksi kiistakysymystä. Wille Riekkinen katsoi näiden kysymysten olevan ajankohtaisin uhka kirkon yhtenäisyydelle ja Raamatun tulkinnalle.¹⁴⁷ Piispojen puheenvuorot olivat varovaisia ja niissä pyritään saattamaan erilaisia näkemyksiä omaavat papit kunnioitukselliseen vuorovaikutukseen kirkon sisällä. Kokoavana esimerkkinä tästä oli arkkipiispa Jukka Paarmaan avauspuheenvuoro Turun arkkihiippakunnan synodaalikokouksessa.

*Miten tulkitsemme Raamattua, on meille kohtalon kysymys. Kun tiedämme, että eräissä ajankohtaisissa kiistakysymyksissä [naispappeudesta ja homoseksuaalisuudesta] Raamattua käytetään puolustamaan ja perustelevaan toisilleen aivan vastakkaisiakin käsityksiä, huomaamme että on korkea aika lähteä yhdessä etsimään, onko mahdollista löytää sellaista yhteistä käsitystä kirkkomme tärkeimmästä kirjasta, että se voisi meitä yhdistää eikä erottaa. --- Juuri tätä varten me tarvitsemme yhteistä vakavaa keskustelua siitä, mitä Raamattu meille merkitsee.*¹⁴⁸

Piispojen synodaalikokousten avauspuheenvuoroissa kärkevimmän kritiikin naispappeutta jyrkästi vastustaville tahoille osoitti piispa Juha Pihkala.

*Kirkon julkisuuskuvaan ovat vaikuttaneet ikävällä tavalla uudelleen kiihtyneet kiistat naispappeudesta. -- Aivan viime aikoina tilanne on kuitenkin kärjistynyt suuntaan, jota kirkko ei voi enää sisäiseen moninaisuuteensa ja avaruuteensa vedoten hyväksyä. Jos ehtoollisyhteys [naispappeuden sallivien kanssa] kielletään opillisin perustein, on kysymyksessä oman kirkollisen yhteisön luominen.*¹⁴⁹

Piispoista kaikkein selvimmin samaa sukupuolta olevien parisuhteeseen otti synodaalikokouksissa kantaa Ilkka Kantola. Hän käsitteli parisuhdekysymystä synodaalikokouksen jumalanpalvelussaarnassa ja piti nykytilanteesta nousevaa eettistä harkintaa tärkeämpänä kuin aikaansa sidottua Raamattua ja kirkon perinnettä.

Lähimmäinen on tärkeämpi kuin Jumala. Vapaus Jeesuksessa Kristuksessa tarkoittaa, että jumalasuhde ei enää ole moraalinen asia. Koska jumalasuhde ei ole moraalinen asia, meillä on lupa asettaa lähimmäisen hyvä Jumalan edelle. Meillä on lupa keskittää voimamme lähimmäisen hyvästä huolehtimiseen silläkin uhalla, että saatamme astua Isän Jumalan varpaille. Meidän ei niinkään tule murehtia sitä, loukkaammeko Jumalan tahtoa kuunnellellemme omantuntomme ääntä, kuin murehtia sitä kuljettamme lähimmäisen hädän ohitse pitäytyessämme orjallisesti yksittäisten raamatunkohtien ja

¹⁴⁴ Hytönen 2004, 5.

¹⁴⁵ Kirkon papeista 2 % ei suostu toimimaan yhteistyössä naispappien kanssa. Voimakkaimmin ja yhtenäisimmin keskusteluun ovat ottaneet osaa Luther säätiöön ja Paavalin synodiin sitoutuneet papit. Niemelä & Palmu 2006, 9.

¹⁴⁶ Hytönen 2004, 5. Eksegeettisiä pohdintoja Raamatun ja homoseksuaalisuuden välisestä suhteesta ovat aikaisemmin esittäneet esimerkiksi Räisänen 1975 ja Nissinen 1993 ja 1994b sekä 1997.

¹⁴⁷ Riekkinen 10.9.2002.

¹⁴⁸ Paarma 6.10.2004. Katso myös Hytönen 2004, 5.

¹⁴⁹ Pihkala 6.10.2004.

*uskomme perinteestä nousevien moraalisaäntöjen noudattamiseen. Jumala ei odota että rakastamme häntä ohi lähimmäisemme.*¹⁵⁰

Edellä mainittujen kiistakysymysten lisäksi piispojen kannanotoissa korostettiin painokkaasti luterilaista raamatuntulkintatapaa, jossa Raamattu haluttiin nähdä ennen kaikkea hengellisen elämän lähteeksi. Esimerkiksi Piispa Eero Huovinen sanoitti tämän seuraavasti:

*Raamattu ei ole tenttikirja. Raamatusta on kysymys ravinnosta, jonka ääreen etsiytyy se, joka on nälkäinen. Pappien on hyvä yhdessä pohtia, mikä Raamattu on. Onko se elämäntaito ja -virikekirja vai Jumalan viesti meille?*¹⁵¹

Puheenvuoroissa korostui myös se, että keskeisintä Raamatusta on sanoma Kristuksen pelastavasta rakkaudesta. Etiikan kysymyksiä ei nähty Raamatun ensisijaiseksi asiaksi. Tämä ajatuskulku leimasi piispojen puheenvuorojen perusintentiona, kuten arkkipiispa Paarmen puheesta kävi ilmi.

*Perinteinen luterilainen raamattukäsitys tarjoaa meille antoisan lähtökohdan myös 2000-luvun olosuhteissa käytävälle keskustelulle. Sen mukaan Raamatun eri osat eivät ole samanarvoisia. Se, mikä ajaa Kristusta, vie ytimeen. --- Raamatun äärellä on kysymys paitsi uskosta ja opista, myös etiikasta. Eettisiä ohjeitahan monet tulkinnan kiistakysymykset koskevat. Mutta Raamattu ei ole vain eikä ensisijaisesti etiikkaa. Se on kirja nimenomaan niille ja meille, joiden etiikka ei kestä tuomiolla. Se on aarre, niille jotka etsivät ja löytävät siitä armollisen Jumalan. Tätä Raamatun aarretta en soisi meidän jättävän muiden asioiden peittoon.*¹⁵²

Piispojen puheenvuorojen lisäksi vuoden 2004 synodaalikokouksissa pidettiin lukuisia asiantuntijapuheenvuoroja ja otettiin kantaa raamattukysymykseen. Helsingissä raamattukysymykseen paneutui dosentti Sammeli Juntunen pohtiessaan *sola scriptura* –periaatteen taustaoletuksia. Juntunen painotti esityksessään Raamatun avainasemaa kristillisen uskon sisältöä arvioitaessa.¹⁵³ Espoossa Hannu Saloranta korosti, että Raamattu ei ole uskon kohde, vaan työkalu, jolla pappi välittää kuulijoilleen Jumalan asiaa. Salorannan mukaan papistolla on lähinnä kolme tapaa kohdata raamatunselitysopillisia ongelmia omassa työssään. Ensinnä ovat välttelijät, jotka ovat Salorannan mukaan sellaisia pappeja, jotka torjuvat ongelmat ja vetäytyvät opillisten näkökulmien turviin. Toiseksi ovat salailijat. He ovat hänen mukaansa pelkureita, jotka tietävät kyllä riittävästi eksegetiikasta, mutta kieltäytyvät käyttämästä sitä seurakuntatasolla. Kolmanneksi ovat uudistajat, jotka edellisten sijaan ovat Salorannan mukaan rehellisiä ja ennakkoluulottomia. He käyttävät rohkeasti omaa eksegeettistä asiantuntemustaan työssään ja ovat rehellisyyden nimissä valmiit kantamaan paitsioaseman tuoman taakan.¹⁵⁴ Turussa Jyri Komulainen pohti Raamatun ja kirkon asemaa postmodernin kulttuurin haasteessa. Komulaisen viestinä oli, että postmoderni aika tarjoaa Raamatulle suotuisamman elinympäristön kuin esimerkiksi järkeä ihannoiva modernismi. Komulainen painotti, että postmoderni antoi mahdollisuuden

¹⁵⁰ Kantola 5.10.2004.

¹⁵¹ KT 5.10.2004.

¹⁵² Paarma 7.10.2004

¹⁵³ Juntunen 5.10.2004.

¹⁵⁴ Saloranta 5.10.2004.

hahmottaa todellisuutta monella tavalla ja siksi Raamatun kertomuksien totuusluonne oli yhä nykyihmiselle merkityksellinen.¹⁵⁵ Tampereen synodaalikokouksen osallistajat julkaisivat kuusi teesiä Raamatusta.

1. Pappeina luotamme Raamattuun ja luemme sitä kokonaisuutena.
2. Raamatun kirjoituskokoelmasta vallitsi jo varhain laaja yksimielisyys. Tutkimuksen mukaan ei ole perusteita sille väitteelle, että Raamattua olisi sensuroitu jälkeensä.
3. Luemme ja käytämme Raamattua, koska kohtaamme siinä kolmiyhteisen Jumalan. Olemme kutsutut julistamaan sanaa, jossa Kristus itse tulee kuulijan luokse.
4. Otamme vakavasti henkilökohtaisen vastuamme tutkia ja tulkita Raamattua omassa ja seurakuntalaisten elämäntilanteessa ja kuulla Jumalan puhuttelun siinä myös itsellemme.
5. Tarvitsemme tänäänkin Raamatun eettisiä ohjeita täydentämään sitä moraalitajua, joka jokaisella ihmisellä on luonnostaan.
6. Raamattu haastaa meidät kaikki globalisoituvassa maailmassa puolustamaan heikkoja ja sorrettuja sekä koko luomakuntaa.¹⁵⁶

Lapualla piispa Simo Peura kävi läpi suomalaisen raamattukeskustelun lähihistoriaa. Peura näki, että kirkko ei varsinaisesti ole osallistunut raamattukeskusteluun, vaan enemmänkin toiminut keskustelua kokoavana osapuolena. Peura piti synodaalikokousta hyvänä ajankohtana hahmotella yhtenäistä raamattukäsitystä, kun mikään ajankohtainen raamatuntutkimuksen tulos ei ole synnyttänyt suurta debattia.¹⁵⁷ Lisäksi Lapualla alusti Timo Veijola, joka pohti raamatullisen saarnan sisältöä. Veijola korosti Raamatun kokonaisuuden merkitystä. Hänen mukaansa yksittäiset raamatuntekstit saavat oikean tulkinnan kaanonin juonellisesta kokonaisuudesta käsin.¹⁵⁸ Oulussa hiippakuntadekaani Keijo Nissilä käsitteli Raamatun ja saarnan suhdetta. Nissilän mukaan raamatullisuus merkitsi Raamatun pyhien kirjoitusten ja nykyajan vakavasti ottamista. Ymmärtääkseen nykyajan eettisiä kysymyksiä saarnaajan oli Nissilän mukaan kysyttävä, mitä ne merkitsivät Raamatun aikana.¹⁵⁹

Kuopiossa alusti Heikki Räisänen, jonka mukaan synodaalikirjaa kahlitsi liikaa kirkon opillisuus. Räisäsen mukaan kirja ei kannustanut avariin uskontulkintoihin. Hän pyrki esityksessään osoittamaan, että Raamattua ei voi suoraviivaisesti käyttää ohjeena kirkon opissa ja elämässä. Synodaalikokouksessa Räisänen jatkoi raamattukeskustelussa jo 1970 ja 1980-luvulla esittämänsä linjaa ja korosti, että kirkko ei ole johdonmukainen ja rehellinen Raamatun kanssa. Hänen mukaansa kirkossa oli epäjohdonmukaisesti ummistettu silmät Raamatun olennaisilta puolilta, kuten esimerkiksi helvettiopilta.¹⁶⁰ Mikkeliissä piispa Voitto Huotari pohti Raamatun merkitystä etiikan kysymyksissä. Hänen mukaansa Raamatulla oli etiikan osalta enemmän sanottavaa kuin pelkästään lause: ”Rakasta lähimmäistä!”. Huotarista Raamattu antoi lukuisia esimerkkejä siitä, mitä tämä käytännössä tarkoitti. Hänen mukaansa Raamattu täydensi jo luonnostaan tuntemaamme moraalitajua. Huotarista mielestä oli tärkeää muistaa, ettei uskon varjolla tuoda vahingossa tulkintaan mukaan menneiden sukupolvien maailmankuvaa, yhteiskuntakäsitystä tai ihmiskäsitystä.¹⁶¹

¹⁵⁵ Komulainen 5.10.2004.

¹⁵⁶ KT 6.10.2006.

¹⁵⁷ Peura 6.10.2004.

¹⁵⁸ Veijola 5.10.2004.

¹⁵⁹ Nissilä 5.10.2004.

¹⁶⁰ Räisänen 5.10.2004.

¹⁶¹ Huotari 5.10.2004.

Porvoossa Ralf Sandin korosti alustuksessaan koko Raamatun merkitystä kirkon julistuksessa ja esitti huolestuneisuutensa Raamatun arvonvallon romahtamisesta.¹⁶² Pian synodaalikokouksen jälkeen myös Porvoon silloinen piispa Erik Vikström esitti syvään huolestuneisuutensa kirkon rappioutilasta. Vikströmin mukaan kirkossa ovat saaneet valtaa yhä enemmän yksilökeskeiset raamattu- ja jumalakäsitykset. Yhdeksi syyksi kirkon rappioon hän näki Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan eksegetiikan opetuksen. Lisäksi Vikström näki Kirkon koulutuskeskuksen raamattuteologiassa huolestuttavia piirteitä:

Arvioni mukaan rappio on alkanut eksegetiikasta, ja keskeistä roolia siinä ovat näytelleet Helsingin teologinen tiedekunta ja ajoittain myös kirkon oma koulutuskeskus Järvenpäässä. Se on eksegetiikkaa, jonka vakavasti otettavat tutkijat ovat paljastaneet mielikuvituksen tuotteeksi, mutta yhä se elää ja voi hyvin keskuudessamme. --- Meillä on varsinkin suomalaisella puolella pappissukupolvi, joka elää tämän hajanaisuuden kanssa, kun on kyse suhteesta Jumalan sanaan. Olen yli 20 vuoden ajan taistellut pitääkseni tämän hapatuksen pois Porvoon hiippakunnan pastoraalikoulutuksesta.--- Seuraukset näkyvät käsityksessä ja näkemyksessä Jumalan sanasta, pelastuksesta ja yleensäkin kristinuskosta.¹⁶³

Vuoden 2004 synodaalikokouksissa pidetyt puheenvuorot ja asiantuntija-alustukset välittävät kuvan siitä, millaisia olivat pappien raamattusuhdetta puhuttavat ajankohtaisimmat keskusteluteemat. Sydonaalikokouksessa pappien raamattusuhdetta eivät enää vaivanneet aikaisemmassa mittakaavassa eksegeettiset tutkimustulokset. Niihin suurin enemmistö myös konservatiivisilla tahoilla oli uusien tieteellisten metodien myötä jo tottunut. Tästä tottumuksesta huolimatta kuitenkin vielä esiintyi poikkeavia äänenpainoja, kuten piispa Erik Vikströmin ilmaisema raamattukannanotto osoitti. Periaatteellinen yksimielisyys vallitsi myös siitä, että Jumalan sanan omin alue nähtiin uskon kysymyksissä ja pelastushistoriallisessa sanomassa. Raamattusuhteen ongelmallisuus liittyi siihen, missä mielessä Raamattua oli pidettävä myös etiikan osalta sitovana ohjekirjana. Näiden pohdintojen taustalla vaikutti kysymys Raamatun aikasidonnaisesta ja ajattomasta aineksesta. Yhä laajemmin hyväksyttiin, että Raamattu sisälsi aikaansa sidottua materiaalia esimerkiksi orjuutta koskevissa kysymyksissä, mutta kiistanalaista yhä vielä oli se, missä raja aikasidonnaisen ja ajattoman välillä kulki.

Vaikka kysymys naispappeudesta hiertää yhä kirkon Raamatun tulkintaa, sen todellinen merkitys on julkista näkyvyyttä huomattavasti vähäisempi. Selkeyttä asiaan on tuonut piispa Mikko Heikan johtama työryhmä, joka selvitti, millaisia käytännöllisiä ongelmia naispappeuden vastustuksesta ilmenee seurakuntien työyhteisöissä. Työryhmän tehtävänä oli lisäksi ehdottaa toimenpiteitä ongelmien ratkaisemiseksi. Raportti julkaistiin vuonna 2006 ja sen myötä kirkon julkinen kanta profiloitui aikaisempaa selkeämmäksi. Raportti ei torju työntekijän vakaumusta, mutta yhteistyöstä kieltäytymisen aika on sen mukaan päättynyt. Mikäli viranhaltija esimiehen kanssa käydyistä keskusteluista huolimatta kieltäytyy yhteistyöstä naispappien kanssa, asiaan tulee puuttua antamalla huomautus tai tarvittaessa käynnistämällä kurinpitomenettely. Työryhmän raportti sisältää kirkkoherra Keijo Rainerman eriävän mielipiteen, jossa kirkon naispappeus nähdään Raamatun vastaisena. Heikan työryhmän raportin katsotaan mitätöineen kirkolliskokouksessa aikanaan hyväksytyn

¹⁶² KT 6.10.2004.

¹⁶³ Kulmakivi 2/2005, 10-11.

ponnen, jonka mukaan naispappeutta vastustaville tahoille tulisi taata toiminnan vapaus.¹⁶⁴ Raportin myötä myös piispojen puheenvuorot ovat saaneet aikaisempaa tiukemman otteen, joskin epäselkeyttäkin on nähtävissä.¹⁶⁵ Muutamien piispojen keväällä 2007 esittämissä kommentteissa on kehoitettu avoimesti oman kirkon perustamiseen niitä, jotka eivät suostu toimimaan yhteistyössä naispappien kanssa.¹⁶⁶ Naispappeus on sitä vastustavien taholta nähty erityisesti raamattukysymyksenä, kun taas hyväksyjät katsovat, että naispappeuteen liittyvät raamattuargumentit tulivat perusteellisesti käsitellyiksi jo keskustelun ensimmäisissä vaiheissa.¹⁶⁷

Naispappeutta suurempi ajankohtainen kysymys näyttää olevan pappien käsitykset samaa sukupuolta olevien parisuhteeseen siunaamisesta. Tämän kysymyksen taustalla on nähtävissä muitakin kuin raamattuteologisia syitä. Kirkon keskustelussa asia kulminoituu olennaisesti kysymykseksi Raamatun arvovallasta kirkon opetuksessa.¹⁶⁸ Dosentti Vesa Hirvonen näkee, että samaa sukupuolta olevien parisuhteen kysymyksessä tulee esille jo naispappeuskeskustelusta tuttu kysymys siitä, missä asioissa kirkko voi uudistua ja missä taas ei voi.¹⁶⁹

Julkisuudessa piispoista näkyvimmin homoseksuaalisuuden ymmärtäjäksi ja sallijaksi on viime vuosina noussut Kuopion piispa Wille Riekkinen. Hänen mukaansa Raamatun kirjoittamisen aikana ei tunnettu homoseksuaalisuuden syntyyn vaikuttaneita syitä. Riekkinen on korostanut lausunnoissaan, ettei nykyihmisen tule lukea Raamattua lakikirjana moderneihin elämäntilanteisiin. Riekkisen mukaan kirkkokäsitelmäkirjaan pitäisi saada oma kaava samaa sukupuolta olevien kirkollista siunaamista varten.¹⁷⁰ Riekkistä lukuun ottamatta kirkon johto on esittänyt lähinnä lausuntoja parisuhdekysymyksen ongelmallisuudesta ja monitahaisuudesta. Konkreettisten kannanottojen sijasta piispat ovat peräänkuuluttaneet asiallista ja perusteellista keskustelua aiheesta, joka näyttää uhkaavan kirkon yhtenäisyyttä ja sen ekumeenisia suhteita.¹⁷¹

Parisuhdekeskustelun ensimmäinen virallinen kannanotto on piispainkokouksen työryhmän valmisteleva mietintö Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet (2009), jossa on hahmoteltu kirkon ja parisuhteen välisiä kysymyksiä kristillisen ihmiskuvan, ekumeenisen keskustelun, raamattuteologian, etiikan, kirkon opin ja kirkollisten toimitusten näkökulmista. Mietinnössä on taustoitettu Raamatun lausumat homoseksuaalisuudesta. Pohjavireenä mietinnössä on pelastushistoriallinen raamattunäkemyk, jonka mukaan Raamatun ydintä on

¹⁶⁴ Työn johtaminen, työyhteisön kehittäminen ja työturvallisuus. Piispainkokouksen 10.11.2004 asettaman työryhmän mietintö Sarja B 2006:2

¹⁶⁵ Arkkipiispa Paarmen julkisessa esiintymisessä on nähtävissä kahdenlaista kannanottoa. Paarmen korostama pastoraalinen keskustelu pehmentää Heikan raportin terävyyttä. Kotimaa 25.1.2007.

¹⁶⁶ Kotimaa 25.1.2007.

¹⁶⁷ Kirkolliskokouksen perustevaliokunta katsoi, ettei ole sellaisia perusteita, jotka estävät pappisviran avaamisen naisille. Katso SELK 1989, 44. Katso myös Kuula 2002a, 23-26. Aejmelaus 2006, 201-203. Toisin esimerkiksi Timo Laato ja Matti Väisänen. Heidän mukaansa naispappeuden hyväksyminen merkitsi luopumista Raamatun mukaisesta opetuksesta. Laato & Väisänen 2006, 21-22.

¹⁶⁸ Katso esimerkiksi Juva 2003, 30-31. Latvus 2003, 149-152. Tutkimusten mukaan kolmannes papeista hyväksyy samaa sukupuolta olevien parisuhteiden kirkollisen siunaamisen. Niemelä & Palmu 2006, 14.

¹⁶⁹ Hirvonen 2004, 475.

¹⁷⁰ Karjalainen 22.4.2002, 7. Kotimaa 26.4.2002, 4. HS 15.5.2002, A 13.

¹⁷¹ Kotimaa 25.1.2007.

sanoma Kristuksesta. Toiseksi mietintö painottaa Raamatun selittämistä Raamatulla. Kolmanneksi se korostaa Raamatun ymmärtämistä hengellisenä kirjana, jolloin uskon tärkeimpänä kysymyksenä eivät ole eettiset näkökulmat, vaan hengellinen sanoma. Mietintö pohtii myös sitä, vastaavatko Raamatun homoseksuaalisuuskäsitykset nykymuotoa. Lisäksi mietinnössä pohditaan Raamatun homoseksuaalisuutta koskevat lausumien suhdetta Raamatun kokonaissanomaan. Työryhmä ei ollut valmis ehdottamaan kirkollisen toimituksen kaavan laatimista. Sen sijaan työryhmä ehdottaa yksimielisesti, että piispainkokous ryhtyisi toimenpiteisiin pastoraalisen toimintaohjeen aikaansaamiseksi niitä tilanteita varten, jolloin kirkon työntekijältä pyydetään rekisteröidylle parisuhteelle kirkollista siunausta.¹⁷²

Piispainkokouksen hyväksymä selvitys Parisuhdelain seuraukset kirkossa 2010 on tuorein kannanotto parisuhdekeskusteluun. Sen mukaan kirkon työntekijänä voi toimia rekisteröidyssä parisuhteessa elävä ihminen ja parisuhteen kohtaamiseen voi liittyä ”rukous parisuhteensa rekisteröineiden kanssa ja heidän puolestaan”, muttei itse parisuhteen kirkollista siunaamista. Lausunto on luonteeltaan kompromissin omainen, sillä yhtäältä se korostaa perinteistä avioliittokäsitystä ja toisaalta parantaa rekisteröidyssä parisuhteessa elävien kirkollista asemaa ja kohtaamista. Parisuhdekeskustelun lähihistoriassa tämä kannanotto on kuitenkin uusi askel. Selvityksessä piispainkokous yhtäältä hyväksyi homoseksuaalille kirkon jäsenten oikeudet ja toisaalta ei esittänyt parisuhteen toimitusta parisuhteen siunaamiseksi. Osa piispainkokouksen jäsenistä tosin piti rekisteröidyn parisuhteen siunaamista teologisesti mahdollisena. Toiset taas olivat sillä kannalla, että siunaamiselle ei löydy teologisia perusteita. Lausunnon mukaan molempien käsitysten edustajat haluavat olla uskollisia Raamatulle ja kirkon tunnustukselle, mutta päätyvät tulkinnoissaan erilaiseen lopputulokseen.¹⁷³

Raamattukeskustelu ja spiritualiteetin teologian nousu

Suomalaista raamattukeskustelua voi tarkastella myös laajemmin osana yleistä uskonnollista muutostilaa, jota ilmentävät seuraavat kehitystrendit: rationaalisuudesta ja opillisuudesta kohti kokemuksellisuutta ja uskon kokonaisvaltaisuutta sekä yhteisöllisyydestä kohti yksilöllisyyttä. Tähän muutostilaan liittyy Suomessakin 1970-luvulta alkanut kiinnostus spiritualiteetin teologiaa kohtaan. Spiritualiteetin teologialla on viitattu älyllis-opillisen lähestymistavan sijasta ihmisen sisäistä kokemusta korostavaan hengellisyyteen.¹⁷⁴ Spiritualiteetin teologian korostuminen on tuonut lisänäkökulman raamattukeskusteluun

¹⁷² Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009, 65, 66, 69, 188-190.

¹⁷³ Parisuhdelain seuraukset kirkossa 2010, 3, 76-77. Vuoden 2010 arkipiispanvaali kärjisty julkisuudessa konservatiivi-liberaali keskusteluksi. Kärjistymisen keskeisenä syynä oli kysymys kirkon seksuaaliteettisestä linjasta, erityisesti suhteesta homoseksuaalisuuteen. Professori Miikka Ruokanen korosti vaalikeskusteluissa sitä, ettei Raamattu anna valtuuksia rekisteröityjen parisuhteiden kirkolliselle siunaamiselle. Sen sijaan piispa Kari Mäkinen osoittautui rekisteröityjen parisuhteiden ymmärtäjäksi. Mäkinen tulkitsi esimerkiksi Raamatun luomiskertomusta kuvana yksinäisyyden murtamisesta, jossa Jumala loi ihmiselle kumppanin. Katso Arkipiispanvaalin 1. paneelikeskustelu 18.1.2010 ja arkipiispanvaalin 2. paneelikeskustelu 3.3.2010.

¹⁷⁴ Toiviainen 2002, 58-59. Kotila 2003, 19-20.

korostamalla Raamatun hengellisen lukemisen (*lectio divina*) merkitystä.¹⁷⁵ Muun muassa Suomessakin ahkerasti luettu Owe Wikström korostaa Raamatun hengellistä lukemista seuraavasti:

*Hengellinen lukeminen ei liiku älyllisellä, vaan sydämen tai tunne-elämän tasolla. --- Kristityn ei siis pidä vain lukea Raamattua, vaan hänen on käytettävä sitä, seurusteltava sen kanssa.*¹⁷⁶

Retriitin teologiassa korostuu rukoushiljaisuudessa tapahtuva raamattumeditaatio.¹⁷⁷ Bibliodraamassa ja ignatiaanisisissa harjoituksissa taas keskeisenä ideana on eläytyvä raamattutyöskentely. Ignatiaanisisissa harjoituksissa se tapahtuu yksilön mielen näyttämöllä. Bibliodraama taas merkitsee luovaa ja toiminnallista näkökulmaa raamattutyöskentelyyn.¹⁷⁸ Raamattu ei ole vain rationaalisen ja opillisen todistelun kohde, vaan bibliodraamassa Raamattua lähestytään toiminnallisesti ja kokonaisvaltaisesti eläytyen.¹⁷⁹ Kaupunkilaisten uskonnollisuutta selvittänyt tutkimushanke Urbaani usko (2006) osoittaa nuorten aikuisten spiritualiteettisen kaipauksen kohdistuvan kirkon perinteisen Raamattua lähteenään käyttävän hartauselämän sijaan yhä enemmän mystiikan, kauneuden ja estetiikan suuntaan. Tutkimuksen mukaan nuori aikuinen kokee kaipaavansa kiireen keskelle hiljaisuutta, rationaalisuuden sijaan mystiikkaa ja arvoja elämän tarkoituksen etsintään.¹⁸⁰

Kirkossa ja sen herätysliikkeiden keskuudessa on vanhastaan korostettu Raamatun ja hengellisen kirjallisuuden lukemisen merkitystä tärkeänä osana hartauselämää. Viime vuosien aikana Raamatun hengellinen lukeminen on nostettu uudelleen esille. Syynä voidaan pitää kyllästymistä rationaaliseen älyn teologiaan. Hengellistä elämää ruokkivia lukuohjeita ei ammenneta ensisijaisesti eksegeettisten metodien maailmasta, vaan esimerkiksi kirkkoisien ja luterilaisen spiritualiteetin juurilta.¹⁸¹

Spiritualiteetin teologian edustaman raamatullisuuden lisäksi erityisesti kontekstuaalisen teologian mallit kuten vapautuksen teologia, feministinen teologia ja ekoteologia sekä omalla tavallaan myös syvyyopsykologiset¹⁸² tulkinnot on nähty vastavoimana sille hengelliselle tyhjyydelle, jonka erityisesti historiallis-kriittinen raamatuntutkimus on synnyttänyt. Näiden näkökulmien piirissä ei kiisteta eksegeettisten metodien oikeutusta, mutta tunnustetaan sen rajat palvella kontekstuaalista teologiaa ja Raamatun sanoman ymmärtämistä nykyhetken konkreettisuudessa. Kontekstuaalisen

¹⁷⁵ Martikainen 2003, 245-257.

¹⁷⁶ Wikström 1995 136, 138.

¹⁷⁷ Häyrynen 2003, 305-315.

¹⁷⁸ Bibliodraama 2007. Esimerkiksi Räisänen näkee bibliodraaman hyvänä mahdollisuutena Raamattuun liittyvien tunteiden työstämisessä. Sen sijaan hän jää kysymään bibliodraaman ja tekstin tosiasiallista suhdetta. Hänen mukaansa Bibliodraama toimii ponnahduslautana omien ongelmien käsittelemisessä. Tästä syystä hän peräänkuuluttaakin eksegetiikan tuntemusta bibliodraaman ohjauksessa. Räisänen 1989, 235, 239. Ignatiaanisisissa harjoituksissa keskeisiä elementtejä ovat aika, Raamattu ja rukous. Harjoituksien pyrkimyksenä on mielikuvituksen keinoin päästä Raamatun tekstien ulkopuolisesta tarkkailijasta sisäpuoliseksi osallistujaksi. Lehtiö 2006 207-214.

¹⁷⁹ Kinnunen, 1997, 10, 16. Virtaniemi 1997, 19-28.

¹⁸⁰ Tirri 2006, 303.

¹⁸¹ Veijola 2001, 18-27, 2003, 197-209. Katso Martikainen 2003, 249-257. Kotila 2003, 18. Mannermaa 2004, 128-137. Katso Raamatun spiritualiteetisesta käytöstä myös Bowe 2003.

¹⁸² Roomalaiskatolinen teologi Eugen Drewermann kritisoi historialliskriittistä metodia sen synnyttämästä kokemuspulasta. Katso Drewermannin syvyyopsykologista raamatuntulkintaa esimerkiksi Drewermann 1999.

teologian prioriteetteja ovat konteksti, käytännöllisyys ja rakkauden sekä oikeudenmukaisuuden vaatimukset. Uusilla näkökulmilla on pyritty laajentamaan tulkinnallista horisonttia siten, että Raamattu tulisi kokemuksellisesti lähemmäksi nykyajan ihmisen elämysmaailmaa. Esimerkiksi Veijola ja Aejmelaus näkevät kontekstuaalisuuden teologian ilmentävän tarvetta päästä ulos pelkän historialliskriittisen raamatuntutkimuksen aiheuttamasta ongelmasta, niin kutsutusta historismin loukusta, jonka kahleisiin suomalaisessa raamatut keskustelussa on heidän mukaansa jääty.¹⁸³

Räisänen taas katsoo kiinalaiseen naisteologian Kwok Pui Laniin nojautuen, että vapautuksen teologian aikaansaama hermeneutiikka tulee hyvin lähelle hänen omia hermeneuttisia pohdintojaan, joissa tarkoitus on vapauttaa Raamattu sen ainoan oikean totuuden pakkopaidasta palvelemaan kutakin kulttuurista kontekstia. Tämä kontekstuaalisuus edellyttää Räisäsen mukaan hermeneuttisesti rohkeita valintoja, joissa tietoisesti valitaan kontekstin kannalta hyödyllistä materiaalia ja jätetään huomioimatta Raamatusta itselle ja kulttuuriselle todellisuudelle hankalia kohtia. Räisäsen mukaan avoimeksi jää vapautuksen teologiaan pohjautuvan hermeneutiikan ja eksegetiikan suhde. Hän näkee ongelmallisena eksegetiikan unohtumisen ja näkökulmien sekoittumisen toisiinsa. Eksegetiikka tarjoaa hedelmällisen lähtökohdan, sillä sen yhtenä perusideana on ymmärtää kunkin tekstin historiallista kontekstia.¹⁸⁴

1.3. Pappi sananpalvelijana

Luterilaista kirkkoa on nimitetty sanan kirkoksi.¹⁸⁵ Tällä ilmauksella on tarkoitettu sitä, että kirkko on olemassa sanan voimasta. Jumalan sana on olemassa ensiksi ja vasta sen seurausta ovat yksittäiset kristityt ja seurakunta. Luterilaisen uskonopin mukaan Pyhä Henki toimii Jumalan sanan välityksellä.

*Pyhällä Hengellä on maailmassa sitä varten erityinen yhteisö, äiti, joka Jumalan sanalla synnyttää jokaisen kristityn ja kantaa häntä.*¹⁸⁶

Olemuksensa mukaisesti kirkon keskeisenä tehtävänä pidetään Jumalan sanan julistamista. Tämän tehtävän toteuttamiseksi on kirkossa asetettu erityisesti pappisvirka. Se on luterilaisessa perinteessä ymmärretty sananpalvelijan viraksi (*ministerium verbi*).¹⁸⁷ Pappisviran monista tulkintaerimielisyyksistä huolimatta luterilaisessa teologiassa vallitsee Risto Ahosen mukaan opillinen yksimielisyys siitä, että erityinen pappisvirka nousee yhteisen pappeuden pohjalta ja se on kirkon olemassaololle välttämätön. Pappisviran

¹⁸³ Veijola 1991, 540-546. 1998, 7. 2002, 451-461. Aejmelaus 2002, 464-466. Mannermaa 2004, 128. On tosin huomautettava, että hengellistä tyhjyyttä ei voi selittää yksin eksegetiikan kritiikillä, vaan kysymys koskee laajemmin yliopistoteologiaa. Katso historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen välttämättömyydestä. Räisänen 2001. Kontekstuaalisuuden teologiasta katso Vuola 1991, 13-30. Latvus 2002, 37-54. Feministiteologiasta katso Kainulainen & Mäkinen 2006.

¹⁸⁴ Räisänen 1993b, 223-225.

¹⁸⁵ Peura 2001, 93-95. Kotila 2001, 27.

¹⁸⁶ Iso katekismus, 140.

¹⁸⁷ KJ 5: 1 Augsburgin tunnustus 5. artikla

teologinen perustelu pohjautuu Ahosen mukaan Augsburgin tunnustukseen. Se yhdistää Pyhän Hengen, sanan ja viran elimellisesti toisiinsa. Näin pappisvirka liittyy kiinteästi myös kysymykseen vanhurskauttamisesta.¹⁸⁸ Tästä Augsburgin tunnustus lausuu seuraavasti:

*Jotta saisimme tämän uskon, on asetettu evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka. Sanaa ja sakramenteja välineinä käyttäen lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon missä ja milloin Jumala hyväksi näkee.*¹⁸⁹

Papin viran ja Jumalan sanan yhteys korostuu vahvasti myös pappislupauksessa. Käsitteen ”Jumalan sana” sisältöä, johon pappi sitoutuu, ei pappislupauksessa tarkemmin määritellä.¹⁹⁰ Siinä Jumalan sana kuitenkin liitetään kiinteästi kirkon tunnustuksen, lain ja järjestyksen tulkintahorisonttiin.

*Minä N.N. lupaan kaikkietävän Jumalan edessä, että toimittaessani pappisvirkaa, jonka olen valmis ottamaan vastaan, tahdon pysyä Jumalan pyhässä sanassa ja siihen perustuvassa evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuksessa. En julkisesti julista tai levitä enkä salaisesti edistä tai suosi sitä vastaan sotivia oppeja. Tahdon myös oikein julistaa Jumalan sanaa ja jakaa pyhiä sakramenteja Kristuksen asetuksen mukaan. Tahdon noudattaa kirkon lakia ja järjestystä sekä palvella alttiisti seurakuntaa ja sanankuulijoita. Kaikkea tätä tahdon noudattaa niin, että voin vastata siitä Jumalan ja ihmisten edessä. Tähän Jumala minua auttakoon.*¹⁹¹

Luterilaisen uskonkäsityksen mukaan Jumala ilmoittaa itsensä niin kutsutun yleisen ilmoituksen kautta, jonka mukaan Jumala on luomakunnassaan kaikkien nähtävissä. Toiseksi Jumala ilmoittaa itsensä erityisessä ilmoituksessa Jeesuksesta Kristuksesta, joka on lihaksi tullut Jumalan Sana.¹⁹²

Klassisesti Jumalan sanalla on nähty kolme olomuotoa: persoonallinen, kirjallinen ja suullinen. Persoonallinen Jumalan sana on viittaus Jeesukseen, joka on ikuisuudesta lihaksi tullut Jumalan Sana. Kirjallinen sana tarkoittaa Raamattua pyhien kirjoitusten kirjakokoelmana. Suullinen sana taas merkitsee julistettua saarnaa varsinaisesta Sanasta eli Jeesuksesta Kristuksesta.¹⁹³

Toisinaan Jumalan sanan käsite on ymmärretty kapeasti vain Raamatun kirjoitettuna tekstinä ja sen selittämisenä saarnassa. Esimerkiksi Luther piti Jumalan sanan käsitettä moniulotteisempana. Luther kuuli Jumalan sanoja koko luomakunnassa ja ne tulivat käytäntöön rakkaudenpalveluksissa.¹⁹⁴ Lisäksi Jumalan sanan yhteydessä on korostettu myös soivaa sävelten saarnaa sekä kuvan katselun kautta välittyvää jumalallista ilmoitusta. Nämä

¹⁸⁸ Kysymys pappisvirasta on osoittautunut monisäikeiseksi kirkolliseksi ongelmaksi niin luterilaisessa perinteessä kuin myös laajemmin kirkon ekumeenisissa suhteissa. Risto Ahonen katsoo kirkon virkaan liittyvien näkemyserojen pohjautuvan keskeisesti siihen, miten erityinen ja yleinen virka suhteutuvat toisiinsa ja lisäksi siihen, miten ymmärretään ja tulkitaan Uuden testamentin ja alkukirkon virkakäsitys. Katso Ahonen 1981, 11-19. Katso myös Cantell 1979, 1.

¹⁸⁹ Augsburgin tunnustus 5. artikla

¹⁹⁰ Huovinen huomauttaa, ettei liturginen konteksti ole määrittelyn paikka. Huovinen 2001, 99.

¹⁹¹ KJ 5: 6.

¹⁹² Pihkala 1992, 45-47.

¹⁹³ Ahonen 1981, 23. Ruokanen 1990, 113-114. McGrath 209-210. Huovinen 2002, 99-101. Braaten 2007, 25.

¹⁹⁴ Raunio 2003, 112.

muodot on luterilaisessa uskontraditiossa nähty sanan rinnalla ilmoituksen ja evankeliumin julistamisen välineinä.¹⁹⁵

Luterilaisessa tulkintaperinteessä Jumalan sanan olemukseen liittyvä pohdinta on usein eroteltu lain ja evankeliumin käsitteiden varassa. Lakia on Raamatussa kaikki se, missä tulee esille Jumalan vaativa tahto. Laki on kiteytetty joko kymmeneen käskyyn tai tiivistetympin rakkauden kaksoiskäskyyn. Lain sisältönä on usko Jumalaan ja rakkaus lähimmäiseen. Luterilaisen uskontulkinnan mukaan olennaista on, että laki ilmoittaa Jumalan vaatimuksen, mutta ei anna ihmiselle mitään. Luther erottaa lain kaksi erilaista käyttöä: ensinnäkin lain yhteiskunnallisen käytön yhteiskunnan järjestyksen ylläpitämiseksi ja toiseksi lain hengellisen käytön, joka koskee kirkon julistustoimintaa ja jossa osoitetaan ihmisen syyllisyys Jumalan tahdon rikkojana. Evankeliumilla taas tarkoitetaan kaikkea sitä, mikä Raamatussa puhuu Jumalan rakkaudesta ja armosta. Luterilaisen korostuksen mukaan evankeliumi ei esitä vaatimuksia, vaan siinä lahjoitetaan koko pelastus. Lain ja evankeliumin mukainen jaottelu on luterilaiselle Raamatun tulkintaperinteelle tyypillistä.¹⁹⁶

Lutherin jälkeen luterilaisessa traditiossa on esiintynyt myös niin kutsuttu lain kolmatta käyttöä, jolla tarkoitetaan jo kristityksi kääntyneiden ihmisten ohjaamista. Raunion mukaan Lutherin tuotannossa ei tätä käsitystä tule esille. Kuitenkaan, kuten Raunio huomauttaa, Lutherin käsitystä Jumalan sanasta ei sovi pelkistää vain lain ja evankeliumin näkökulmiin, vaan Lutherin mukaan Jumalan sanaan kuuluu myös evankeliumia seuraavat kehotuksen sanat Kristuksen esimerkin mukaiseen elämään.¹⁹⁷

Papin virka sananpalvelijana, lain ja evankeliumin julistajana, on koettu vaativaksi tehtäväksi. Osaltaan tämä nousee ajatuksesta, jonka reformoitu teologi Karl Barth on nostanut esille. Hänen mukaansa Jumalan ja ihmisen välillä on ylittämätön kuilu. Jumala on taivaassa ja ihminen on maan päällä. Ihmisen on mahdotonta ihmisyydestään käsin ymmärtää Jumalaa ja Hänen ilmoitustaan. Barthille Jumalan ja ihmisen välinen totaalinen ero aiheuttaa Jumalan sanan julistamiseen tietyn ristiriidan.¹⁹⁸ Tunnetuksi on muodostunut Barthin dialektisen teologiaa ilmentävä lausahdus:

*Pappeina meidän tulisi puhua Jumalasta. Me olemme kuitenkin ihmisiä emmekä siis voi puhua Jumalasta. Sen tähden meidän on tunnistettava velvollisuutemme ja kykenemättömyytemme ja juuri näin tehdessämme annettava kunnia Jumalalle.*¹⁹⁹

Barthin paradoksaalisessa lausumassa jää avoimeksi se, voiko pappi julistaa ja onko hän ylipäätään kykeneväinen julistamaan puhdasta Jumalan sanaa. Barthin analyysi Jumalan ja ihmisen todellisuuden erottelusta koskettaa keskeisesti sitä ahdistusta, joka nousee kuuliaisuudesta arvokkaaksi koettua Jumalan sanan julistustehtävää kohtaan.²⁰⁰

¹⁹⁵ Martikainen 1989, 138-143. Vapaavuori 1989, 217-219, 223. Vähäkangas 1997, 125-128. Kotila 2008, 217.

¹⁹⁶ Pihkala 1992, 213-215. Juntunen 2003, 125-144. Peura 2004, 144-145, 153.

¹⁹⁷ Raunio 2003, 113.

¹⁹⁸ Huovinen näkee Barthin radikaalin erottelun taustalla teologisia motiiveja, jotka tekevät tilaa yhtäältä Jumalan kaikkivaltiuudelle ja toisaalta korostavat ihmisen syntisyyttä ja sen vakavasti ottamista. Huovinen 1999, 26-27.

¹⁹⁹ Barth 1957, 186.

²⁰⁰ Barth 1957, 212-217. Katso samansuuntaisia ajatuskulkuja ja saarnakokemuksia esimerkiksi Sariola 1972, 23. Santakari 1985, 160-161. Veijola 2003, 205-206.

Barthin Jumalan ja ihmisen radikaali erottelu on kohdannut usealta taholta kritiikkiä. Yksi Barthin kritisoijista oli Emil Brunner, joka näki asian päinvastoin. Hänen mukaansa ihmisen ja Jumalan välillä on olemassa yhteys, jonka vuoksi ihmisellä on kyky ymmärtää Jumalan ilmoitusta ja julistaa sitä. Esimerkiksi Thomas G. Long näkee näiden kahden teologian äärityyppien ongelmaksi sen, että ne ovat individualistisia ja unohtavat kokonaan opin kirkosta. Ne unohtavat hänen mukaansa myös julistuksen käytännöllisen aspektin. Sen mukaan Jumalan sanan julistaminen edellyttää monentasoista analyysiä ja vaivannäköä. Toisin kuin Barth ja Brunner, Jürgen Moltmann on korostanut, että Jumalan sanan julistus toteutuu osana yhteisöä. Tämä ekklesiologisen näkökulman korostaminen lähtee yksilön kykyjen sijaan liikkeelle siitä, että Jumala elää uskonyhteisössä ja puhuu sen keskellä. Näin ajateltuna sananpalvelijaa ei ymmärretä ulkopuolelta tulevaksi sanansaattajaksi tai individualistiseksi sooloilijaksi, vaan saarnaaja toimii uskonyhteisön kutsumana ja valtuuttamana.²⁰¹ On huomattavaa, että myös pappisvihkimyksessä annettu lupaus yhdistyy kirkon jumalanpalveluselämän kontekstiin ja sisältää rukouksenomaisen pyynnön: ”Tähän Jumala minua auttakoon”. Tämä rukous ilmaisee lupauksen asenteen ja kontekstin, jonka varassa viran katsotaan mahdollistuvan.

Eero Huovinen pohtii kirjassaan *Pappi? (2001)* pappeuden teologiaa. Hän näkee papin ensisijaiseksi tehtäväalueeksi Jumalan sanan asialla olemisen. Hänen mukaansa sananpalvelijana toimiminen merkitsee sitä, että pappi sitoutuu puhtaaseen Jumalan sanaan uskon ylimpänä ohjeena ja auktoriteettina. Puhtaan Jumalan sanan Huovinen ymmärtää kaikista vaatimuksista vapaana evankeliumin sanomana.²⁰² Myös papin tehtäviä ja osaamisalueita pohtiva Kirkon koulutuskeskuksen työryhmä²⁰³ korostaa raportissaan Papin ydinosaaamiskuvaus (2008) Sanan palvelua keskeiseksi papin ydinosaaamisalueeksi. Papin viran ydinosaaamiskuvauksessa Sanan virka määritellään laajasti osana jumalanpalveluksia ja kirkollisia toimituksia. Sen mukaan papin tehtävänä on soveltaa Raamatun sanaa ja teologiaa aidosti ja uskottavasti ihmisten elämäntilanteiden edellyttämällä tavalla. Ydinosaaamiskuvauksessa Sanan palvelu ymmärretään kontekstuaalisena tehtävänä.²⁰⁴

Sananpalvelijan kutsumus

Kirkon sananpalvelijoiksi tullaan monenlaisista motivaatiotaustoista. Piispa Huovinen on tehnyt havaintoja pappiskokelaittensa sisäisestä kutsusta (*vocatio interna*).

Yksi lähtee pappistielle älyllisestä kiinnostuksesta, toinen väkevän heräämisen innoittamana, kolmas halusta auttaa ihmisiä. Yhtä pappia Jumala on kuljettanut lempeästi ja laupiaasti, toista taas ravistellut

²⁰¹ Brunner 1935. Moltmann 1975. Long 1989, 19–47. Katso myös Sariola 1972, 53.

²⁰² Huovinen 2001, 13, 105, 117. Papin virkaa sananteologina korosti myös esimerkiksi roomalaiskatolinen Hans Küng katso Cantell 1979, 123–126, 139.

²⁰³ Piispainkokouksen asettaman työryhmän jäseniä olivat hiippakuntadekaani Ari Hukari (pj.), perheneuvoja Mia Kähärä, kirkkoherra Reijo Liimatainen, koulutussihteeri Stina Lindgård, vs. professori Lassi Pruuki, koulutussihteeri Maiju Vuorenoja ja koulutussuunnittelija Eeva Salo (siht.).

²⁰⁴ Papin ydinosaaamiskuvaus 2008.

*ja röykyttänyt. Yksi haluaa opettajaksi, toinen liturgiksi, kolmas sielunhoitajaksi, neljäs kaipa
toimintaa.*²⁰⁵

Sisäisellä kutsulla tarkoitetaan kutsumusta, joka viriää papiksi aikovan sisimmässä. Sisäinen kutsu on luonteeltaan subjektiivinen ja sen pätevyyttä ei voida ulkopuolelta objektiivisesti arvioida. Sisäinen kutsu on sukua uskolle.²⁰⁶ Niemelä on tutkimuksissaan havainnut muutoksia teologian opiskelijoiden uravalintamotiiveissa. Vielä 1970-luvulla suurin osa hakijoista oli miehiä, joilla oli selkeä herätysliiketausta ja kokemus Jumalan kutsusta. Nykyisin opiskelemaan hakeutuvista enemmistö on naisia ja opiskelijoita, joilla ei ole selkeästi määriteltävissä olevaa uskonnollista viitekehystä. Kutsumus määritellään aiempaa vähemmän Jumalalta saaduksi. Postmoderni opiskelija hahmottaa sisäisen kutsumuksen ennen muuta oman itsensä toteuttamisesta käsin, eikä ulkopuolisen auktoriteetin näkökulmasta.²⁰⁷

Sisäisen kutsun lisäksi pappisvirkaan hakeutuvalta edellytetään ulkoista kutsua (*vocatio externa*). Sen antaa seurakunta ja tuomiokapituli. Ulkoinen kutsu muistuttaa siitä, että pappi ei toimi itseään varten. Pappi toimii virkaa ja sen tarkoitusta varten.²⁰⁸ Ulkoisella kutsulla on yhteys kirkon varsinaiseen tehtävään, joka on määritelty kirkkolaissa seuraavasti:

*Tunnustuksensa mukaisesti kirkko julistaa Jumalan sanaa ja jakaa sakramenteja sekä toimii muutenkin kristillisen sanoman levittämiseksi ja lähimmäisenrakkauden toteuttamiseksi.*²⁰⁹

Pappiin kohdistuvan ulkoisen kutsun taustalla on seurakunta ja sen monimuotoiset odotukset. Suomessa Kari Salosen tutkimus *Papin rooli* (1992) on selvittänyt seurakuntalaisten pappiin kohdistamia odotuksia. Tutkimuksessa kävi ilmi, että seurakuntalaisilla on taustasta riippuen monenlaisia ja osittain ristiriitaisia odotuksia papeista. Tutkimuksesta piirtyvän yleiskuvan mukaan papin tulisi ennen kaikkea olla ihmisläheinen. Toiseksi eniten papilta odotetaan puolueettomuutta. Sen sijaan moraalisen nuhteettomuuden vaatimukset eivät ole yhtä keskeisellä sijalla, paitsi uskonnollisesti aktiivisten seurakuntalaisten keskuudessa. Lisäksi Salosen selvityksen mukaan papin tulisi huolehtia omasta jumalasuhteestaan.²¹⁰

Tuorempi Kaisa Yletyisen selvitys *Pappi lähellä ihmistä* (2005) antaa ymmärtää, että jo Salosen tutkimuksessakin esiin tullut ihmisläheisyyden korostaminen on yhä olennainen osa pappeihin kohdistuvista odotuksista. Sen sijaan reilun vuosikymmenen kuluessa on tapahtunut muutos siinä, että papilta ei odoteta enää vastaavassa määrin jumalallisuutta kuin Salosen tutkimuksessa tulee ilmi. Yletyinen tulkitsee tätä muutosta osana yhteiskunnan sekularisointiprosessia.²¹¹

Piispat odottavat papiksi aikovalta sitoutumista kirkon uskoon ja sen opettamiseen. Suurin osa piispoista pitää tärkeänä papin omaa hengellistä elämää ja osallistumista seurakunnan

²⁰⁵ Huovinen 2004.

²⁰⁶ Huovinen 2004. Käsikirjakomitean mietintö 2001, 27-28.

²⁰⁷ Niemelä 2002, 31.

²⁰⁸ Cantell 1994, 226. Huovinen 2004. Käsikirjakomitean mietintö 2001, 27-28.

²⁰⁹ KL 1: 2.

²¹⁰ Salonen 1992, 110-111.

²¹¹ Yletyinen 2005, 94, 96.

toimintaan. Lisäksi he odottavat inhimillisyyttä. Inhimillisyydellä piispat tarkoittavat toisinajattelevien suvaitsemista ja tietoisuutta omasta epätäydellisyydestä ja syntisyydestä. Lähes kaikki piispat edellyttävät papeilta avioliittoa avioliiton sijaan, eivätkä hyväksy parisuhdetta samaa sukupuolta olevan kanssa. Kolmanneksi piispat odottavat pappiskokelailta virkansa tasalla olemista, millä he tarkoittivat ammattitaitoa ja viran hoidon kannalta riittäviä terveydellisiä valmiuksia.²¹²

Seurakuntalaisten ja piispojen odotukset kulkevat pitkälle samansuuntaisesti. Kirkon tehtävästä käsin papin roolissa painottuu Raamatun ja kristillisen uskon asialla oleminen. Käytännössä papilta odotetaan kuitenkin enemmän. Moni pappi onkin seurakuntaelämässä kokenut turhautuneisuutta oman tehtävänkuvan painottumisesta pois omalta ydinalueeltaan. Papin tulisi olla moniosaaja, kuten esimerkiksi pedagogiikan, psykologian ja johtamisen ammattilainen.²¹³

Sisäisen ja ulkoisen kutsumuksen taustalla on monenlaisia odotuksia ja ne saavat jatkuvasti uusia piirteitä. On selvää, että sisäisen kutsun ja ulkoisen kutsun muutoksella on vaikutusta siihen, miten uudet pappisukupolvet ymmärtävät pappisviran luonteen. Postmoderni ajattelu näyttää haastavan ajatteluun, jossa on kuultava aikaisempaa enemmän yksilön omaa tahtoa. Postmoderni pappi ei halua ohjautua ulkoapäin. Oletettavasti tällä on vaikutusta myös siihen, miten Raamattu ymmärretään ja miten sitä käytetään.

Monen papin ja teologin kokemus on, että totuudesta ja rehellisyydestä kiinnostunut usko tarvitsee tuekseen epäilyä. Epäily kaikessa traagisuudessaan karistaa väärät ja ihmiskeskeiset kuvat Jumalasta ja korostaa uskoa, joka ei ole vain oppien totena pitämistä vaan myös luottamusta siihen, että Jumala on mukana epäilyksissä ja tyhjyydessä.²¹⁴ Tämä ei kuitenkaan usein toteudu mediakeskusteluissa, joissa papille sallitaan vain vähän tilaa uskon epäilylle.²¹⁵

1.4. Aikaisempi tutkimus

Raamattukysymyksen problematiikkaan keskittyvää kirjallisuutta on saatavilla erittäin runsaasti. Kirjallisuudessa painottuvat pääosin joko eksegeettiset tai systemaattiset näkökulmat. Kirjallisuus selvittelee raamattunäkemyksen eri osakysymyksiä kuten Raamatun inspiraatiota, auktoriteettia ja tulkinnan periaatteita. Lisäksi pohditaan Raamatun paikkaa modernissa ja postmodernissa todellisuudessa.²¹⁶ Erik Blenbergerin analysoi tutkimuksessaan *Bibelsyn: Tillkomst, Tolkning & Giltighet* (1997) erimuotoisen teologisen kirjallisuuden valossa raamattunäkemyksen osa-alueita. Blenbergerin mukaan

²¹² Saarinen 2004, 78-80. Tosin julkisuudessa muutamat piispat ovat esiintyneet sallivammin esimerkiksi parisuhdekysymykseen kuten luvussa 1.2 tuli esille.

²¹³ Peltonen 2004, 15, 20.

²¹⁴ Esimerkiksi Heinimäki 2002, 41-43. Kotila 2002, 223, 235. Wikström 2002, 306, 330-331.

²¹⁵ Pappien helvetti-usko nousi kuumaksi media-aiheeksi tammikuussa 2004. Katso Niemelä 2004, 5. Niemelän tutkimus osoitti, miten epäily on kiinteä osa seurakunnan työntekijöiden uskonelämää. Epäilyksissä valmiit uskonnäkemykset karisevat ja usko muuttuu yhä yksinkertaisemmaksi ja henkilökohtaisemmaksi asiaksi. Niemelä 2004, 259-260.

²¹⁶ Katso esimerkiksi teokset Barr 1973, 1983, Nineham 1976, Achtemeier 1980, Gnuse 1985 ja Schökel 1998.

raamattunäkemyksen käsitteeseen liittyvät seuraavat teema-alueet: kaanonkysymys, Raamatun synty, tulkinnan teorit, raamatun teologinen sisältö, Raamatun auktoriteettikysymys, Raamatun uskonnollinen tehtävä ja Raamatun yhteneväisyyden ja ristiriitaisuuden tematiikka. Blennbergerin tutkimus on merkittävä taustatuki tässä tutkimuksessa esille tuleville raamattunäkemyksen ulottuvuuksille.²¹⁷

Suomalaisissa raamattukysymystä käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa yhtenä merkittävänä painopisteenä on eri aikakausien merkittävien teologiiden raamattukäsitysten analysoiminen. Esimerkiksi Eero Huovinen on selvittänyt tutkimuksessaan Jumalan sana – sana Jumalasta (1978) Hans Küngin raamattukäsityksen kehittymistä hänen kirjallisen tuotantonsa varassa. Huovinen on osoittanut, että Küngin raamattukäsityksessä on tapahtunut kehittymistä. Küngin varhaisessa kirjallisessa tuotannossa esiintyy käsitys, jonka mukaan Raamattu on hänelle ”ylhäältä” tulevaa Jumalan ilmoitussanaa, kun taas myöhemmässä tuotannossaan hän lähtee liikkeelle ”alhaalta”. Küngin ajattelussa Raamattu on muuttunut Jumalan sanasta uskon sanaan Jumalasta.²¹⁸

Miikka Ruokanen on paneutunut tutkimuksissaan hermeneuttisten kysymysten selvittämiseen.²¹⁹ Ruokanen on selvittänyt Lutherin raamattukäsitystä²²⁰ tutkimuksessaan *Doctrina divinitus inspirata, Martin Luther's position in the ecumenical problem of biblical inspiration* (1985). Siinä hän on nimennyt Lutherin raamattukäsityksen opilliseksi sisältöteoriaksi. Sen mukaan Raamattu on arvovaltainen todistaja ja tallenne, koska se sisältää jumalallisesti inspiroidun opin Kristuksesta. Ruokanen on osoittanut, miten Lutherin käsitys Raamatusta on ymmärretty kolmella eri tavalla. Fundamentalistisesti siten, että Raamattu on kokonaan jokaista kirjainta myöten erehtymätöntä Jumalan sanaa, kuten esimerkiksi Pieper ajatteli. Toinen suuntaus on uusprotestantismin Luther -tulkinta. Sen yhtenä edustajana Ruokanen näkee Albertch Ritschlin, joka vastusti sanainspiraatio-oppia. Sen sijaan Ritschl näki kirjoitetun Raamatun sijaan olennaiseksi julistustapahtuman. Sellainen julistus, joka puhuttelee kuulijoiden omaatuntoa, on Jumalan varsinaista sanaa. Tämän linjan edustajista esimerkiksi Gerhard Ebeling katsoo eksistentiaalisesti, että Raamattu on kirjoitettuna lakia ja suullinen saarna varsinaista evankeliumia.²²¹ Näiden kahden ääripään väliin sijoittuvat Ruokasen mukaan välittävät tulkintalinjat, jotka korostavat inspiraatio-oppia, mutta ei sanainspiraation vaan Raamatun Kristus-keskeisen opin muodossa. Ruokanen katsoo näiden tulkintojen edustavan parhaiten reformaattorin omaa raamattuteologiaa.²²²

Edellisten lisäksi lukuisat dogmatiikan alaan kuuluvat opinnäytteet ovat keskittyneet selvittämään nykyajan merkittävien teologiiden raamattukäsityksiä heidän kirjallisen tuotantonsa valossa.²²³ Nämä raamattunäkemyksien tyypittelyt ja eri aikakausien

²¹⁷ Blennberger 1997, 412-424.

²¹⁸ Huovinen 1978, 126.

²¹⁹ Katso Gerhard Ebelingin hermeneutiikka käsittelevä väitöskirja. Ruokanen 1982.

²²⁰ Öberg (2002) on tehnyt laajan tutkimuksen Lutherin raamattunäkemyksen ja -tulkinnan painopisteistä hänen eri aikakausien teologisten tekstiensä valossa.

²²¹ Ritschl 1989. Ebeling 1975. Ruokanen 1982 ja 2002, 93-94.

²²² Ruokanen 2002, 94-95, 109-110. Ruokasen tulkinnan kritiikkiä katso Juntunen 2004, 34, 50.

²²³ Esimerkiksi dogmatiikan alalta on julkaistu seuraavia tutkielmia: Raamattu kirkon kirjana: Robert W. Jensenin raamattukäsitys (Saastamoinen 2004), Helmut Thielicken raamattukäsitys (Cox 2003), ”Raamattu itse

hermeneutikkoja koskeva tutkimuskirjallisuus tarjoavat merkittävän tuen ymmärtää ja suhteuttaa omassa tutkimusaineistossani esiintyviä käsityksiä osaksi laajempia teologisia ajatusvirtauksia.

Raamattukysymystä käsittelevän tutkimuskirjallisuuden runsaudesta huolimatta empiiriseen tutkimusmateriaaliin perustuvaa tutkimusta tämän päivän pappien raamattukäsityksistä on hyvin niukasti saatavilla. Tutkimuskirjallisuuden painottumisessa kirkkohistoriallisesti merkittävien teologiiden ja heidän kirjallisen tuotantonsa kuvaamiseen on tietyt ominaispiirteensä. Kuva raamattunäkemyksestä on hyvin pitkälle dogmaattisiin teemoihin pureutuva. Kysymys on merkittävien teologiiden usein pitkälle formuloiduista raamattukäsityksen muodoista. Lisäksi näkökulma painottuu teologiiden raamattukäsityksen julkiseen profiiliin.

Raamattukysymykseen keskittyvä empiirinen tutkimus

Ronald Goldman selvitti 6-17 -vuotiaiden lasten ja nuorten käsityksiä Raamatusta kaksiosaisen menetelmän avulla. Koehenkilöiden tehtävänä oli katsoa piirrosta, johon oli kuvattu rikkinäinen Raamattu. Toiseksi tehtävänä oli vastata muutamaiin raamatunkertomuksiin keskittyviin kysymyksiin. Goldman pyrki tutkimuksissaan selvittämään, millaisia käsityksiä koehenkilöillä oli Raamatun luonteesta, auktoriteetista, faktisiteetista ja relevanttiudesta. Hän kehitti teorian siitä, miten raamattunäkemys kehittyi lasten ja nuorten keskuudessa. Goldman katsoi, että lapsi ennen 9-10 vuoden ikää hahmottaa lähinnä Raamatun ulkoasuun liittyviä asioita ja mieltää Raamatun etäiseksi Jumalan kirjoittamaksi kirjaksi. Kiinnostus Raamatun sisällöllisiin kysymyksiin herää tämän jälkeen viimeistään 13 ikävuoteen mennessä. Goldmanin mukaan ihminen alkaa vasta murros- ja nuoruusiässä pohdiskella Raamatun todenperäisyyttä koskevia kysymyksiä ja sen relevanssia nykyajassa. Tähän ikävaiheeseen liittyy myös korostus Raamatun kirjoittajien kokemasta inspiraatiosta.²²⁴

Suomessa Goldmanin teoriaa on soveltanut Kalevi Tamminen. Hän toteutti laajan tutkimushankkeen, jossa selvitettiin suomalaisten lasten ja nuorten (7-20 -vuotiaat) uskonnollista kehittymistä. Tutkimushankkeesta kiinnostava on lasten raamattukäsityksen kehittymistä koskeva osatutkimus Uskonnollinen ajattelu ja uskonnolliset käsitteet kouluiässä 1: ajattelu ja käsitys Raamatusta (1983). Tamminen keskittyi selvittämään Raamatun todenperäisyyttä ja sitä, millainen käsitys koehenkilöillä oli Raamatusta kirjana. Tammisen mukaan raamattukäsitys muuttui iän myötä vapaamielisemmäksi ja kriittisemmäksi ja kehityssuunta oli kirjaimellisesta kohti ei-kirjaimellista tulkintatapaa. Voimakkaimmin muutos ei-kirjaimelliseen suuntaan tapahtui 9-13 vuoden iässä. Tammisen

on totuuden perimmäinen kriteeri”: Wayne A. Grudem in raamattukäsitys (Huurtola 2003). Jürgen Moltmannin raamattukäsitys (Kiuru 2004), Elisabeth Schüssler Fiorenzan raamattuhermeneutiikka (Laukama 2007) sekä Paul Ricoeurin raamatuntulkintaan koskeva väitöskirja (Wikström 2000) ja James I. Packerin raamattukäsitykseen keskittyvä väitöskirja (Räsänen 2007).

²²⁴ Goldman 1964, 68-86.

tutkimus ei tuottanut Goldmanin teorian kaltaista tulosta eri kehitysvaiheista. Tammisen mukaan raamattukäsityksellä oli selkeä yhteys ihmisen uskonnolliseen taustaan.²²⁵

Suomessa seurakunnan työntekijöihin keskittyvää empiiristä tutkimusta on tehty 1970-luvulta alkaen. Tutkimuksissa painopiste on ollut erityisesti teologeissa.²²⁶ Tuoreimpana ja tämän tutkimuksen kannalta olennaisimpana esityksenä kirkon työntekijöihin kohdistuvista tutkimuksista on Kati Niemelän tutkimus Uskonko niin kuin opetan? (2004). Niemelä on selvittänyt kysely- ja haastattelumateriaalin valossa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon työntekijöiden – siis myös pappien – sitoutumista kirkkoon ja sen uskonkäsityksiin. Niemelän tutkimuksessa on yhdessä luvussa sivuttu työntekijöiden raamattukäsityksiä, mutta muuten tutkimuksen painopiste on laajemmin koko uskonelämän ja kirkkoon sitoutumisen alueella. Niemelän mukaan kirkon työntekijöiden raamattukäsitykset vaihtelevat tiukasta sanainspiraatio-opista käsityksiin, joissa Raamattu nähdään oman aikansa tuotteena. Hänen mukaansa tiukan sanainspiraatio-opin kannattajat ovat yleensä muita kuin pappeja. Sen sijaan pelastushistoriallinen lähestymistapa luonnehtii Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papiston raamattunäkemyksiä. Niemelän laajaan aineistoon pohjautuva tutkimus tarjoaa tärkeän vertailupohjan käsillä olevalle tutkimukselle.²²⁷

Lisäksi on syytä mainita Essi Vuorenjuuren perusteellinen pro gradu -tutkielma Kuva ihmistä suuremmasta – Teologian ylioppilaiden raamattunäkemys (1998). Vuorenjuuri selvitti Helsingin ja Åbo akademian teologian ylioppilaiden raamattunäkemyksien affektiivisia, kognitiivisia ja behavioristisia ulottuvuuksia. Vuorenjuuri osoittaa, että Raamattu oli teologian ylioppilaille positiivisia tunteita herättävä teos, jota opiskelijat lukivat viikoittain sekä tiedollisesta että hengellisestä kiinnostuksesta. Vaikka opiskelijat eivät pitäneetkään Raamattua historiallisesti erehtymättömänä, he silti uskoivat Raamatun sisältöön jumalallisesti inspiroituna asiana. Opiskelijat pitivät tieteellistä Raamatun tutkimusta tärkeänä, mutta suhtautuivat siihen varauksella. He korostivat Raamatun tutkimisessa myös hengellisen sitoutumisen merkitystä. Tutkimus tuo ilmi, että opiskelijoista konservatiivisimpia olivat aktiivisesti seurakunnan toimintoihin osallistuneet ja dogmatiikkaan suuntautuneet miesopiskelijat sekä evankeliset että viidenteen herätysliikkeeseen sitoutuneet opiskelijat. Vuorenjuuren tutkimus pohjautuu opiskelijoille kohdistettuun kyselyyn ja Helsingin yliopiston teologian ylioppilaiden esseekirjoituksiin aiheesta Raamattu ja minä. Vuorenjuuri katsoo, että raamattunäkemys on kyse henkilökohtaisesta, monimutkaisesta ja usein tiedostamattomasta ilmiöstä. Siksi kyselylomaketutkimuksella ei päästä kuin tien alkuun. Vuorenjuuri päättyy johtopäätökseen, jonka mukaan laadullinen tutkimusote puoltaisi paikkaansa raamattunäkemysten moniulotteisuuden ymmärtämisessä.²²⁸

²²⁵ Tamminen 1983, 128-152. Katso myös Sinervo 1991.

²²⁶ Palmu 1991, 238. Teologeihin kohdistuvista tutkimuksista katso Salonen 1992, 11-12 ja Salomaa 2007, 86-90.

²²⁷ Niemelä 2004, 42-51, 157, 254-255.

²²⁸ Vuorenjuuri 1998a, 190. Bäckström (1993) on tutkinut ruotsalaisten teologiaopiskelijoiden kokemuksia opiskelustaan ja niiden merkitystä työelämälle. Myös Salomaa (2007) on haastattelututkimuksessaan selvittänyt sitä, miten teologiaopiskelija rakentaa kuvaa papin ammatista ja teologi-identiteetistään.

Uskonnollista kehittymistä koskevan kirjallisuuden avulla on mahdollista verrata tässä tutkimusaineistossa esille tulleita raamattunäkemyksen muotoutumisen piirteitä yleisiin uskonnollisen kehittymisen teorioihin. Ihmisen uskonnollisen ajattelun kehittymistä kuvaavia kehityopsykologisiin teorioihin nojaavia elämänteorioita ovat kehittäneet muun muassa James Fowler ja Friz Oser.²²⁹

Fowlerin teoria sisältää kuusi uskonnollisen kehityksen vaihetta. Lisäksi hän hahmottaa niin kutsutun eriytymättömän jakson, jolla hän tarkoittaa lapsen ensimmäisiä elinvuosia, aikaa jolloin lapsella ei vielä ole kykyä kielelliseen viestintään. Tässä eriytymättömässä ja primitiivisessä uskon varhaiskaudessa erityisesti äiti on merkityksellinen henkilö, jolta lapsi saa turvan ja rakkauden kokemukset.²³⁰

Ensimmäisessä, intuitiivis-projektiivisessä vaiheessa lapsi (3 - 7 -vuotias) hahmottaa maailman minäkeskeisesti. Tässä vaiheessa uskon maailma sisältää vahvoja mielikuvia ja tunteita. Toisessa, myyttis-kirjaimellisessä vaiheessa kouluikäisen lapsen perheen ja lähiyhteisön elämäntavat alkavat tulla tutuiksi. Usko on hyvin kirjaimellista ja mustavalkoista. Hyvää seuraa palkkio ja pahasta rangaistaan. Kolmas, synteettis-sovinnainen vaihe on tyypillistä nuoruudessa. Tällöin ristiriitojen sietäminen on hankalaa. Uskon täytyy olla selkeää ja johdonmukaista. Kolmannen vaiheen edustaja tukeutuu mieluusti luotettaviin auktoriteetteihin.²³¹

Nuorella aikuisiällä, kun muutetaan ydinperheestä ja kodin suojarakenteet etäännyvät, usko saa samalla yleensä uusia piirteitä. Tässä muutosprosessissa nuori aikuinen ottaa uudella tavalla vastuuta itsestään ja uskostaan. Usein tähän liittyy neljäs, yksilöllis-reflektiivinen uskon kehitysvaihe. Tässä uuden identiteetin luomisprosessissa hän alkaa kyseenalaistaa lähipiiriltään saamaansa arvomaailmaa. Usko muuttuu samalla persoonallisemmaksi ja rohkeammaksi. Nuori aikuinen uskaltaa puolustaa aikaisempaa vahvemmin kriittisiä uskonnäkemyksiään.²³²

Siirtymä viidenteen eli uskon konjunkttiiviseen vaiheeseen on tapahtunut, kun usko alkaa saada yhä sallivampia piirteitä. Tämä tavallisesti keski-ikäen kriisiin ajoittuva muutos syventää uskonkäsityksiä. Viidennen kehitysvaiheen saavuttaminen edellyttää useimmiten paneutumista omaan menneisyyteen. Tässä vaiheessa yksilö uskaltaa kohdata oman elämänhistoriansa sellaisena kuin se on toteutunut ja jopa kritisoi omaa maailmankatsomusta. Fowlerin mukaan sisäisen elämän selvittäminen johtaa syvempien merkityksen ymmärtämiseen.²³³

²²⁹ Fowler 1979. Fowlerin teorian analyysi ja kritiikki katso Oikarinen 1993. Ozerin teoriasta ja sen toimivuudesta katso Räsänen 2002. Psykoanalyttisesta näkökulmasta elämänhistoriallisten tekijöiden merkityksestä jumalasuhteen muotoutumiseen on tutkinut esimerkiksi Rizzuto 1979.

²³⁰ Fowler 1981, 119-121. Katso myös Pentikäinen 2004, 89-90.

²³¹ Fowler 1981, 133-134, 149-150, 172-173.

²³² Fowler 1981, 179, 182-183.

²³³ Fowler 1981, 197-198. Tässä vaiheessa kehittyä niin kutsuttu toinen naiivius, jossa symbolien voima yhdistyy käsitteellisiin merkityksiin. Paul Ricoeur (1980, 73.) on hahmotellut uskonnollisen tulkinnan mallin, johon sisältyvät kolme vaihetta: naiivi, kriittinen ja toinen naiivius.

Kuudennen kehitysvaiheen Fowler on nimennyt universaaliksi uskoksi. Tämän käsityksen mukaan kuudennessa kehitysvaiheessa on jotakin, minkä vain hyvin harva pystyy saavuttamaan. Tähän vaiheeseen päässeet eivät näytä toisten silmissä useinkaan enää tavanomaisilta, vaan heissä on jotakin, joka ylittää normaaliuden rajat. He näyttävät saavuttaneen moraaliin ja uskoon liittyvissä kysymyksissä jotakin tuonpuoleista. Heissä näkyy halu ja tahto saada aikaan universaali rauha, oikeudenmukaisuus ja hyvyys. Tällaisen ”Jumalan valtakunnan” saavuttamiseen he pyrkivät ilman väkivaltaa, vaikka he usein joutuvatkin itse kokemaan vainoa ja marttyyriyttä.²³⁴

Suomessa uskonnollisen kehityksen teorioita ovat käsitelleet Lauri Oikarinen väitöstutkimuksessaan Ihmisen uskon kehitys (1993) ja Antti Räsänen väitöskirjassaan Aikuisen uskonnollisuus (2002). Oikarinen on analysoinut tutkimuksessaan Fowlerin kuusivaiheisen kehitysvaiheteorian tieteenfilosofisia kytköksiä ja sen sovellusmahdollisuuksia ihmisen uskontokasvatukseen. Oikarinen esittää, että teoria tarjoaa yksilölle mahdollisuuden tiedostaa omaa uskonprosessiaan. Samalla hän kuitenkin pitää ongelmallisena sitä, että uskonvaiheet sitoutuvat niin vahvasti psykologiseen kehitysjatteleluun.²³⁵

Räsänen on taas selvittänyt Friz Ozerin uskonnollisen arvioinnin kehityksen teorian taustasidonnaisuuksia. Ozerin teoria sisältää viisi uskonnollisen kehityksen vaihetta. Ensimmäinen vaihe korostaa Jumalan määräysvaltaa yksilöön, Jumalan, josta ihminen on totaalisen riippuvainen, kuten lapsi vanhemmistaan. Tässä ensimmäisessä vaiheessa jumalasuhteen malli määräytyy kasvattajien mallista käsin. Toisessa kehitysvaiheessa ihminen pyrkii vaikuttamaan omaan jumalasuhteeseensa ja käy itsekkäästi kauppaa tuonpuoleisen kanssa. Kolmas vaihe ilmentää itsenäisyyttä, jossa tämä ja tuonpuoleinen eriytyvät toisistaan. Neljännessä vaiheessa ihminen on aktiivinen vastuunkantaja. Tässä vaiheessa ihminen ymmärtää, että hänen tehtävänään on toimia Jumalan suunnitelmien toteuttajana. Viidennessä vaiheessa Jumala on läsnä kaikkialla, jokaisessa inhimillisessä tapahtumassa. Tässä vaiheessa Ozerin mukaan toteutuu täydellinen vapaus ja riippumattomuus.²³⁶

Räsänen testasi tutkimuksessaan Ozerin teorian pätevyyttä suomalaisilla aikuisilla koehenkilöillä. Räsänen tutkimus herättää pohtimaan uskonnollisten kehitysteorioiden ongelmallisuutta. Tutkimuksessa tulee ilmi, että koehenkilöt eivät tunnistanee Ozerin teorian kolmatta kehitysvaihetta, vaan hyppäsivät sen yli. Räsänen on tutkimuksensa empiirisessä osassa muodostanut suomalaisten aikuisten menneisyyden, haastatteluhetken ja tulevaisuuden uskonnollisuuskuvaukset. Menneisyyden kautta hän luo kuvan siitä, miten aikuiset ovat tulleet tutuiksi kristinuskon kanssa. Räsänen löytää kasvukristittyjen, kääntyneiden, uskon ratkaisun tehneiden ja ulkopuolisten typologiat. Haastatteluhetken ajattelusta hän muotoili kuusi uskonnollisuustyyppiä: tasapainoinen, kiihkomielinen, emotionaalisesti epävarma, etsijä, agnostikko ja ateisti. Tulevaisuuden osalta hän hahmotteli neljä tyyppiä: toivoja, tyytyväinen, muutoksen vastustaja ja taantuja. Lisäksi Räsänen esittää

²³⁴ Fowler 1981, 199-211.

²³⁵ Oikarinen 1993, 18-19, 262-263.

²³⁶ Räsänen 2002, 11-12.

kypsän uskonnollisen vakaumuksen elementit. Hänen mukaansa kypsä uskonnollinen vakaumus koostuu hengellisestä, sosiaalisesta, psyykkisestä ja rationaalisesta hyvinvoinnista.²³⁷

²³⁷ Räsänen 2002, 250-251.

2. Tutkimusprosessi

2.1. Tutkimustehtävä ja työn keskeiset käsitteet

Tässä tutkimuksessa selvitän, millainen on haastattemieni kahdenkymmenen kahden Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papin suhde Raamattuun.²³⁸ Tutkimukseni sai alkunsa kiinnostuksestani Raamatun teologista hermeneutiikkaa kohtaan. Alkusysäyksen tutkimukselle antoivat ne ajankohtaiset kirkolliset kiistakeskustelut, joissa papit perustelevat omaa ajatteluaan Raamatulla jopa toisilleen täysin vastakkaisissa näkemyksissä. Kiistakeskusteluissa Raamattu näytti avautuvan tulkitsijoiden käsissä moneen suuntaan.²³⁹

Tutkimustehtävää pohtiessani löysin kysymyksilleni jäsenyyksen Miikka Ruokasen teologisen hermeneutiikan prosessia kuvaavasta mallista. Ruokanen katsoo, että asianmukainen teologisen hermeneutiikan prosessi lähtee liikkeelle tulkitsijan esiymmärryksen kriittisestä tiedostamisesta. Tämä on hermeneuttisen prosessin ensimmäinen vaihe. Sen mukaan tulkitsija ei lähde jotakin tiettyä raamatun tekstiä analysoidessaan liikkeelle tyhjiöstä, vaan hänellä on tietty esiymmärrys, joka ohjaa lähestymiskulmaa ja tekstille esitettävien kysymysten joukkoa. Ruokasen mukaan Raamatun tulkitsijan tehtävä on harrastaa itsekritiikkiä ja pyrkiä jatkuvasti tiedostamaan omaa hermeneutiikkaansa ohjaavat prinssiipit. Näin tulkinta ei ole tuomittu noidankehään, vaan se muodostaa spiraalinomaisen prosessin, jossa oman esiymmärryksen tarkistaminen raivaa tietä kohti tekstin varsinaista ymmärtämistä.²⁴⁰

Ruokasen mallin toisessa vaiheessa korostetaan metodisen tieteellisen tutkimuksen huomioimista. Tässä vaiheessa tulkitsija kysyy, mitä tiedeyhteisö on kyseessä olevasta raamatunkohdasta saanut irti. Tulkitsijan tulee ottaa huomioon ne tosiasiat, jotka tieteellinen tutkimus on osoittanut. Prosessin kolmas ja viimeinen vaihe tarkoittaa kyseessä olevan tekstin soveltavan merkityksen etsimistä. Ruokasen mukaan perusteltu teologinen hermeneutiikka ei lähde liikkeelle viimeisestä soveltamisvaiheesta. Tällöin vaarana olisi, että tekstiin tulee kritiikkittömällä tavalla mukaan tulkitsijan oma esiymmärrys. Epäselvimmillään tämä kaikki tapahtuu tiedostamatta ja esiymmärrys on koko tulkintaa normittava tekijä.²⁴¹

²³⁸ Raamatulla tarkoitan pyhänä pidettyjen kirjoitusten kokoelmaa, jota Suomen-evangelisluterilainen kirkko pitää oppinsa ja elämänsä ohjeena. KL 1:1. Haastatteluissa Papin ja Raamatun välistä suhdetta lähestyttiin seuraavien teemojen näkökulmasta: Raamattu haastateltavan elämässä, Raamatun luotettavuus ja auktoriteetti, Raamatun pääasia sekä Raamattu ja papin spiritualiteetti. Katso liite 1.

²³⁹ Raamatun keskeisestä sisällöstä ja sanomasta esitetään erilaisia mielipiteitä. Yhteisissä keskusteluissa ei useinkaan ole selvää, mitä tarkoitetaan ”Jumalan sanan asialla oleminen”. Esimerkiksi raamatunkäännöskomitean jäsenen (1983-1990), emeritusprofessori Heikki Palvan mukaan lukijalla voi olla niin vahva ennakkokäsitys, että se värjää kaiken luetun. Palvan mukaan mielipiteet ovat usein sitä kärkevämpiä, mitä heikommin Raamatua tunnetaan. Katso Palva 2006, 5.

²⁴⁰ Ruokanen 1987, 181-192. Heinonen 1987, 191-197, 207. Räisänen katsoo, että maallikko voi niin halutessaan sulkea silmänsä oman raamatukysymyksen selvittämiseltä, mutta teologilla ei hänen mielestään ole oikeutta silmien sulkemiseen. Teologin tulee Räisäsen mukaan selvittää oma suhteensa raamatukysymykseen, silloinkin kun se tekee kipeää. Räisänen 1981a, 123. Kettunen katsoo raamatukysymykseen läheisesti liittyen, että kirkon työntekijän tulisi tunnistaa oman jumalakuvansa erilaisia aineksia, jotta hän voi toimia toisen ihmisen hengellisenä opastajana. Kettunen 2003, 372.

²⁴¹ Ruokanen 1987, 181-192.

Ruokasen muotoilema malli nojaa siihen hermeneuttiseen keskusteluun, jota on käyty valistuksesta alkaen. Hermeneuttisen filosofian keskeisiä hahmoja ovat saksalaiset historiallisesti orientoituneet filosofit kuten Friedrich Schleiermacher (1768-1834) Wilhelm Dilthey (1833-1911) sekä eksistentialistit Martin Heidegger (1889-1976) ja Hans Gadamer (1900-2002) sekä eksistenssifilosofien Heideggerin ja Gadamerin ajatusten yhä uudelleen kehittäjä Karl-Otto Apel (s.1922). Ruokasen mukaan Apel toi hermeneuttiseen keskusteluun mukaan niin kutsutun ideologiakritiikin käsitteen. Sen mukaan tulkitsijan tulee tiedostaa oman tulkintansa lähtökohdat. Kun eksistenssiteologinen tulkitsija kysyy, mitä teksti kertoo ihmisenä olemisesta tässä ja nyt, Apelin ideologikriittinen näkemys tuo tähän kriittisen lisänäkökulman: miksi teksti kertoo ihmisenä olemisesta juuri tietyllä tavalla?²⁴²

Ruokasen mallin jälkeen perehdyin fenomenografiseen tieteenkäsitteeseen. Fenomenografiassa tutkitaan erilaisia käsityksiä jostakin ilmiöstä. Käsitteen fenomenografia otti laajempaan käyttöön ruotsalainen kasvatustieteen professori Ference Marton. Fenomenografiassa lähtökohtana on ajatus, että on olemassa yksi maailma, josta ihmiset luovat erilaisia käsityksiä. Käsitykset jostakin kohteesta eivät muodostu tyhjiössä, vaan osana ihmisen elämänhistoriaa ja kokemuksia. Luomiensa käsitysten varassa ihminen antaa merkityksen tuolle kohteelle. Ihminen ei hahmota jotakin kohdetta sellaisenaan, vaan aina omien ennakoedellytysten näkökulmasta. Fenomenografisen ajattelun mukaan käsitykset muodostuvat kokemuksista.²⁴³ Fenomenografisen tieteenkäsitteeseen tutustuminen jäsensi entisestään omaa tutkimusasetelmaani. Kiinnostuin raamattukäsitysten lisäksi siitä, millainen yhteys elämänhistorialla ja kokemuksilla on pappien raamattukäsityksiin.²⁴⁴ Fenomenografiseen ajatteluun tutustuminen toi Ruokasen malliin sen lisänäkökulman, että puhuttaessa pappien raamattukäsityksistä on tarpeen ymmärtää myös heidän elämänhistorialliset kokemuksensa.

Raamattukäsitys, raamattunäkemys ja raamattusuhde ovat tämän tutkimuksen keskeiset käsitteet. Raamattunäkemys tai raamattukäsityksen käsitteellä viitataan tavallisesti vakiintuneisiin luokitteluihin, kuten pelastushistorialliseen, fundamentalistiseen, allegoriseen tai feministiseen raamattunäkemyskäsitteeseen.²⁴⁵ Tässä tutkimuksessa tarkoitin raamattunäkemyskäsitteellä tai raamattukäsityksellä sitä ajatuksien, mielikuvien ja kokemusten kokonaisuutta, joiden valossa haastateltavien suhtautuminen Raamattuun tulee ymmärretyksi.²⁴⁶

²⁴² Apel 1971, 33-36 & Apel 1973, 352. Ruokanen 1983, 181-187. 1987, 178-181. Gadamerin pääteos *Warheit und Methode* (1960) kuvaa hermeneuttisen filosofian ydinajatuksen siitä, että tekstien tulkitsija on sidottu omaan tulkinnalliseen horisonttiinsa, ymmärtämisen kehään, joka tulee tiedostaa.

²⁴³ Marton 1996, 1-2. Marton & Fai 1999, 1-12.

²⁴⁴ Fenomenografinen tutkimus on kiinnostunut ennen kaikkea ilmiön ymmärtämisestä, eikä niinkään kausaalista selittämisestä eli siitä, mitkä ovat käsitysten taustatekijät. Ruotsalainen 2002, 76. Tämä tutkimus ei ole fenomenografinen tutkimus. Fenomenografinen ajattelu auttoi minua tutkimustehtävän hahmottelemisessa.

²⁴⁵ Blennberger 1997, 338-345.

²⁴⁶ Kalevi Tamminen on tutkimuksessaan nostonut esille, miten uskonnollisiin objekteihin kohdistetut käsitykset eivät ole emotionaalisesti neutraaleja, vaan niihin liittyy aina myös voimakkaita tunne- ja motivaatiotekijöitä. Tamminen 1983, 12-13. Tamm 1988, 10. Vuorenjuuri 1998b, 170-171. Vrt myös Kettunen 2003, 372.

Käsite raamattusuhde tuo asetelmaan mukaan tulkitsijan näkökulman ja elämänhistorian. Raamattusuhde muodostuu Raamatun ja tulkitsijan vuorovaikutuksessa. Raamattusuhteen käsite sisältää oletuksen siitä, että tulkitsija kohtaa Raamatun itsestään erillisenä entiteettinä.²⁴⁷ Lisäksi raamattusuhteen käsitteeseen liittyy oletus siitä, että tulkitsijan ja Raamatun välillä on olemassa jonkinlainen yhteys, josta on mahdollista käyttää nimitystä suhde.²⁴⁸ Hermeneuttisen ajattelun mukaan Raamattua ei koskaan hahmoteta ilman ennakkooletuksia, vaan sen ymmärtäminen nivoutuu aina osaksi kunkin tulkitsijan esiymmärrystä.²⁴⁹ Siksi raamattunäkemyksen lisäksi tämä tutkimus tuo asetelmaan mukaan tulkitsijan elämänhistoriallisen näkökulman.

Hermeneuttisen ajattelun myötä on käynyt selväksi, että tulkitsijan esiymmärrys kokonaisuudessaan vaikuttaa väistämättä siihen, minkälaisena Raamattu nähdään. Tulkitsija tosin pystyy hyvin rajatusti tiedostamaan niitä seikkoja, jotka ohjaavat hänen tulkintaansa jostakin kohteesta.²⁵⁰

2.2. Haastateltavien valintakriteerit ja haastattelupyyntö

Valitsin tutkimusmenetelmäksi haastattelut, koska niiden avulla on kyselylomakkeita paremmin mahdollista tavoittaa pappien arkikäsityksiä Raamatusta. Arkikäsityksillä tarkoitan spontaaneja tuntemuksia, asenteita ja henkilökohtaisia ilmauksia Raamatusta. On syytä korostaa, että haastattelumateriaalin varassa ei ole mahdollista tutkia haastateltavien pappien teoreettisesti tai teologisesti jäsenneltyjä kokonaisluonnehdintoja Raamatusta. Haastattelu on keskustelutilanne, ja siksi saamani informaatio poikkeaa kirjalliseen muotoon puetuista raamattunäkemyksen muotoiluista. Akateemisen raamattukeskustelun sijaan haastattelumateriaali tuo tarkasteltavaksi papiston raamattusuhteen arkitodellisuuden.

Muutamassa jo tehdyssä tutkimuksessa on tullut ilmi yksittäisten raamattukäsityksien monimerkityksellisyys. Yksittäinen käsitys Raamatusta – esimerkiksi se, että Raamattu on auktoriteetti – ymmärretään monin tavoin yksilön elämäkokemuksista ja kirkon eri tulkintayhteisöihin sitoutumisesta riippuen. Käsitykset Raamatusta ovat monimerkityksellisiä ja avautuvat osana haastateltavan kokonaisajattelua ja tunne-elämää.²⁵¹ Haastattelumenetelmällä kerätyn aineiston vahvuutena pidin sitä, että näin onnistuisin tavoittamaan raamattukäsityksiin kytkeytyvää vivahteikkuutta ja henkilökohtaisuutta.

²⁴⁷ Syreeni katsoo, että raamatuntulkinnasta voidaan puhua vasta silloin, kun tulkitsija kohtaa tekstin erillisenä entiteettinä. Hän kuitenkin huomauttaa, että Raamatun hahmottaminen erillisenä persoonana on luonteeltaan mystifiointi, joskin hänen mielestään tarpeellinen, ettei tekstille tehdä ”väkivaltaa”. Syreeni 1995, 15.

²⁴⁸ Tämän tutkimuksen oletuksena on se, että papin ja Raamatun välillä vallitsee pappislupauksesta viriävä raamattusuhde. KJ 5:6.

²⁴⁹ Tämä on hermeneuttisen filosofian lähtökohta. Gadamer nimittää esiymmärrystä ennakkoluuloiksi (saks. *Vorurteil*). Ennakkoluulot liittyvät siihen yhteiseen ja yksilölliseen historialliseen traditioon, johon kuulumme. Gadamer 1977, 9.

²⁵⁰ Kettunen 2003, 372-373.

²⁵¹ Tamminen 1983, 12-13. Vuorenjuuri 1998, 164, 190.

Tutkimusaineiston keruussa päädyin niin kutsuttuun strategiseen valintaan.²⁵² Tämän menetelmän etuna on se, että jo ennakolta tiedettyjen tutkimustulosten tai kokemustiedon avulla on mahdollista saada erilaisia haastateltavia ja näin rikastuttaa tutkimusaineistoa. Aineiston hankinnassa asetin valintakriteereiksi neljä muuttujaa.²⁵³

Ensinnäkin tavoitteenani oli saada mukaan eri-ikäisiä pappeja ja toiseksi sekä miehiä että naisia. Niemelän tutkimuksesta käy ilmi, että vastaajien ikä ja sukupuoli vaikuttavat yksilön hengelliseen ajatteluun. Nuoret ja eläkeikää lähestyvät papit sitoutuvat kirkon uskonkäsityksiin voimakkaammin kuin esimerkiksi keski-ikäiset kollegat. Sukupuolisidonnaisuudella on ikäkysymystä heikompi merkitys kirkon uskoon sitoutumisessa, vaikkakin on huomattavaa, että miespapit uskovat naiskollegojaan selvästi vahvemmin yksittäisistä opinkohdista esimerkiksi helvetin olemassaoloon.²⁵⁴

Kolmanneksi asetin tavoitteeksi haastatella eri hengellisiin liikkeisiin sitoutuneita ja liikkeisiin sitoutumattomia pappeja. Suomalaista uskonnollisuutta leimaavat useat eri hengelliset liikkeet. Haastateltavien valikoiminen kaikista kirkon papistossa vaikuttavista hengellisistä liikkeistä olisi ollut ylivoimainen tehtävä. Siksi turvauduin aineiston valinnassa Niemelän tekemiin tutkimushavaintoihin. Niemelän mukaan hengellisellä viitekehyksellä ja raamattukäsityksillä on merkittävä yhteys toisiinsa. Esimerkiksi Raamatun erehtymättömyyttä korostavat merkittävästi enemmän ne työntekijät, jotka toimivat Paavalin synodin, rukoilevaisuuden, kansanlähetyksen, Suomen raamattuopiston, opiskelija- ja koululaislähetyksen tai vanhoillislestadiolaisuuden vaikutuspiirissä. Niemelän tutkimustulosten perusteella näihin ryhmiin kuuluvia voidaan nimittää raamattukysymyksen osalta konservatiiveiksi. Sen sijaan ne työntekijät, jotka olivat saaneet vaikutusta herännäisyydestä, Hiljaisuuden ystävästä, Tuomas-messusta tai taizélaisuudesta korostivat merkittävästi vähemmän Raamatun erehtymättömyyttä. Näiden liikkeiden piirissä vaikuttavat haastateltavat ovat raamattukysymyksen osalta edellisiä selvästi vapaamielisempiä.²⁵⁵ Hengellisiin liikkeisiin sitoutuneiden lisäksi lähdin etsimään pappeja, jotka ovat liikkeisiin sitoutumattomia tai joilla ei ole selkeästi määriteltävissä olevaa hengellistä taustaa. Liikkeisiin sitoutumattomat eivät korosta Raamatun erehtymättömyyttä, vaan pikemminkin sen sisältämää uskonnollista sanomaa.²⁵⁶ Hengellisiin liikkeisiin sitoutumattomien ryhmä on kiinnostava siinäkin mielessä, että nykyään yhä useampi teologisessa tiedekunnassa opinnot aloittava ei profiloidu perinteisten herätysliikkeiden kautta.²⁵⁷ Pyrin löytämään haastateltaviksi pappeja kaikista näistä kolmesta viiteryhmästä, sekä konservatiivisia että vapaamielisempiä liikkeitä edustavia ja lisäksi hengellisiin liikkeisiin sitoutumattomia pappeja.

²⁵² Eskola & Suoranta 1998, 18. Kiviniemi 2001, 68. Harkinnanvarainen valinta tulee kysymykseen erityisesti silloin, kun on tarkoituksena ratkaista jotakin erityistä tutkimustehtävää. Harkinnanvaraisen valinnan avulla on mahdollista kasvattaa materiaalin rikkautta. Samantapaisesta valintamenettelystä katso esimerkiksi Kiiski 2006, 51, 53-54, 237.

²⁵³ Haastateltavien valintakriteerit pohjautuvat raamattukysymystä selvittäviin aikaisempiin tutkimustuloksiin. Katso Vuorenjuuri 1998. Niemelä 2004.

²⁵⁴ Niemelä 2004, 106-109.

²⁵⁵ Niemelä 2004, 153, 257. Vuorenjuuri 1998, 73, 88, 94.

²⁵⁶ Niemelä 2004, 156.

²⁵⁷ Niemelä 2004, 31.

Neljänneksi pyrin tavoittamaan haastateltaviksi pappeja, jotka toimivat erilaisissa kirkon tehtävissä ja lisäksi kirkon kristillisissä järjestötehtävissä.

Eri kriteerien täyttämiseksi lähdin valinnassa liikkeelle hengellisestä viiteryhmästä, koska sen merkitys raamattukäsityksen kannalta näytti keskeisimmältä. Keräsin internetin, hengellisten julkaisujen ja kirkon kalenterin avulla nimi- ja yhteystietoja eri hengellisissä liikkeissä vaikuttavista ja niihin sitoutuneista papeista. Tämän lisäksi pyysin viideltä eri papilta tietoja eri herätysliikkeissä toimivista ja niihin sitoutumattomista papeista. Nämä papiston hyvin tuntevat ja luotettavat avaininformantit luettelivat minulle useita eri hengellisissä viitekehyksissä vaikuttavia ja niihin sitoutumattomia pappeja. Kun sain koottua noin kuudenkymmenen papin listan, valikoin itse kirkon kalenteria apuna käyttäen iän, sukupuolen ja virkatehtävän mukaan haastateltavia siten, että mukaan tuli mahdollisimman heterogeeninen joukko edellä mainittujen kriteerien pohjalta.

Otin puhelimitse yhteyttä haastateltaviksi valitsemiini henkilöihin. Kerroin tutkimuksen aiheen ja esitin haastattelupyynnön. Puhelinkeskustelussa en kuvannut tarkemmin haastatteluteemojani. En myöskään perustellut, miksi olin valinnut juuri kyseisen henkilön haastateltavaksi. Kerroin ainoastaan, että toiset papit olivat suositelleet häntä haastateltavaksi. Ainoastaan yhdessä puhelinkeskustelussa minulta tiedusteltiin tarkemmin, miksi hänet oli valittu haastateltavaksi. Kerroin, että tutkimukseen on tarkoitus saada erikäisiä, molempia sukupuolia ja erilaisista taustoista tulevia pappeja. En esitellyt valintakriteerien syitä ja avaininformanttien luonnehdintoja tarkemmin, koska epäilin tämän vaikuttavan siihen, miten minulle olisi vastattu.²⁵⁸ Halusin varmistaa, että haastateltavat saisivat itse määritellä oman taustansa. Näin avaininformanttien ilmaisema käsitys haastateltavien hengellisestä taustasta tulisi tarkennettua ja haastateltava saisi puhua omalla äänellään suhteestaan Raamattuun. Tällä menettelyllä halusin minimoida sen mahdollisuuden, että joku haastateltavista etsisi vastauksia teemoihin joistakin kirjoista tai julkilausumista vastatakseen niin kuin hänen oletetaan vastaavan. Tällöin todelliset arkikokemukset ja -käsitykset helposti vaihtuisivat haastateltavan ihanteisiin tai yhteisön kannanottoihin. Samasta syystä en toimittanut haastattelurunkoa haastateltaville etukäteen, vaan tyydyin puhelimessa lyhyesti luonnehtimaan haastattelun aihetta.

Lähes kaikki haastateltavat, jotka tavoitin puhelimitse, lupautuivat tutkimukseen. Yksi haastateltavaksi pyytämäni pappi kuitenkin siirsi useamman kerran haastattelun ajankohtaa ja mainitsi syyksi, että ei ole vielä valmis siihen. Useamman siirron jälkeen tulkitsin sen kieltäytymisen ilmaukseksi ja kerroin hänelle ystävällisesti haastattelevani toista pappia. Lisäksi yksi haastateltava, jota en tavoittanut puhelimitse, ei myöskään vastannut sähköpostitse lähettämäni haastattelupyyntöön.

Kaikki haastateltavaksi suostuneet pitivät tutkimusaihetta tärkeänä ja ajankohtaisena. Syitä korkeaan osallistumismotivaatioon on varmasti useita. Haastatteluissa nousi esille

²⁵⁸ Tutkimukseni ei tarkastele yksittäisen haastateltavan näkökulmasta jonkin herätysliikkeen tai niihin sitoutumattomien raamattunäkemyä. Pieni otokseni ei oikeutta tällaiseen lähestymistapaan. Hengellistä taustayhteisöä niin kuin muitakin kriteerejä käytin valinnan kriteereinä mahdollisimman monipuolisen aineiston saamiseksi. Hengellisen taustan osalta päätin, että haastateltavat saivat itse määritellä oman hengellisen taustansa.

pappien kokemus aiheen ajankohtaisuudesta ja tarpeellisuudesta.²⁵⁹ Osa haastateltavista tiesi pappeuteni ja niille, joista en ollut varma, ilmoitin puhelinkeskustelussa ohimennen olevani virkavapaalla papin virasta tehdäkseen tätä tutkimusta. Pappeudellani oli myönteinen vaikutus haastattelupyyntöihin suostumiseen. Minut selvästi luokiteltiin pappeuden perusteella luotettavaksi ja osaksi pappien kollegiaalista sisäpiiriä. Oman hiippakunnan papistoa pidin niin ikään mahdollisena haastatteluihin, koska olin juuri ennen kenttätutkimuksen aloittamista toiminut varsin lyhyen ajan (kaksi vuotta) pappina Turun arkkihiippakunnassa ja en ennestään tuntenut hiippakunnassa montakaan pappia. En siis profiloitunut minkään raamattukäsityksen voimakkaaksi edustajaksi. Tällä seikalla voi olla merkitystä. Oletan, että pappi ei kerro raamattunäkemystään kahta kertaa samalla tavalla. Kerronnassa on aina mukana tietoisesti tai tiedostamatta käsillä oleva konteksti: missä ja kenelle puhutaan. Haastattelijan sukupuolella oli merkitystä haastatteluihin suostumisessa ja haastatteluiden luonteessa muutoinkin. Esimerkiksi ne haastateltavat papit, jotka voimakkaasti vastustivat naispappeutta, tuskin olisivat samalla tavalla perustelleet näkemyksiään, mikäli haastattelijana olisi ollut naispappi.

Haastattelujen lisäksi olen kirjoittanut muistikirjaa siitä, mitä puhuttiin puhelimesta, mitä ennen nauhurin päälle laittamista ja mitä sen jälkeen. Lisäksi kirjasin haastattelun aikana pääkohtia paperille muistiin. Nämä tiedot palauttivat haastatteluhetken tunnelmat mieleen ja helpottivat joissakin tapauksissa myös haastattelujen kokonaisuuksien ymmärtämistä.

2.3. Haastattelujen suorittaminen

Tutkimusaineisto koostuu 22:n papin haastatteluista. Haastattelut suoritin kahdessa jaksossa. Ensimmäisen haastattelujakson tein vuonna 2005, toukokuun ja syyskuun välisenä aikana. Kahdessa ensimmäisessä haastattelussa kokeilin haastattelurungon²⁶⁰ toimivuutta. Nämä koehaastattelut osoittivat haastattelurungossa muutaman päällekkäisen kysymyksen, joita sittemmin muokkasin. Muuten en järjestänyt haastattelurunkoa uudelleen. Koehaastattelut osoittautuivat muutoin onnistuneiksi ja siksi sisällytin ne osaksi tutkimusaineistoa.

Haastattelupaikan suhteen noudatin haastateltavien esittämiä toiveita. Haastattelut käytiin pääsääntöisesti haastateltavien pappien työpaikoilla. Muita paikkoja olivat haastateltavan koti ja yhdessä tapauksessa kesäkot. Haastattelupaikkoja pidin toimivina. Haastateltavat olivat motivoituneita haastatteluihin ja työpaikoilla he eliminoivat häiriötekijöitä kiitettävästi. Ainoastaan muutamassa haastattelussa puhelu tai yllätysvieras katkaisi nauhoituksen hetkeksi.

Haastatteluja edelsi joka kerta alkukeskustelu, jonka aikana usein kahvittelimme. Alkukeskustelut kestivät muutamasta minuutista kahteenkymmeneen minuuttiin. Keskustelut kulkivat haastateltavien johdattelemina ja niissä oli mahdollisuus päästä alkuvaikutelmiin – miten pappi itseään asemoi suhteessa käsiteltävään tutkimusaiheeseen. Näitä

²⁵⁹ Epäilemättä nämä kokemukset nousivat kirkon kiistakysymyksistä ja lisäksi myös siitä, että Raamatun tulkintakysymys oli vuonna 2004 järjestettyjen synodaalikokousten aiheena. Katso Hytönen 2004.

²⁶⁰ 1. Haastattelurunko on liitteenä. Liite 1.

alkukeskusteluja en nauhoittanut, mutta haastattelun jälkeen kirjasin itseäni varten muistiin niiden sisällön ja yleiset vaikutelmat.²⁶¹ Kun alkukeskustelut kulkeutuivat tutkimuksen aihepiiriä kohti, otin haastattelurungon esille ja kerroin haastattelun keskeiset teemat. Lisäksi varmistin haastateltavan tuntevan haastattelujen anonymiteettisuojaan. Varsinaisten haastattelukysymysten käsittely lähti liikkeelle ensimmäisistä mielikuvista ja ajatuksista suhteessa Raamattuun.²⁶² Tätä alkukysymystä seurasi vapaa keskustelu, jossa annoin haastateltavan ajatuksen kulkea. Minun tehtäväkseni jäi tehdä lisäkysymyksiä ja kuljettaa kerrontaa teemasta toiseen. Kirjasin haastateltavan kertomuksista pääkohdat muistiin paperille helpottaakseni lisäkysymysten tekoa. Hämmästykseni havaitsin, miten haastateltavien kerronta eteni teema-alueesta toiseen ilman haastattelijan voimakasta ohjailua. Epäilemättä tämä johtui siitä, että alussa mainitsin haastattelun keskeiset teema-alueet. Haastatteluissa tein havainnon, miten keskustelu- ja puhetaitoja työkseen käyttävät papit osaavat varsin kehittyneesti ja myös kiteytetysti ilmaista omia ajatuksiaan. Tämä näkyi siten, että minun ei tarvinnut houkutella teeman pohdiskeluun, vaan tehtävänäni oli pikemminkin kuunnella ja tarvittaessa täydentää haastattelurungon teemoja lisäkysymyksin.

Haastattelukysymykset pohjautuvat haastattelurunkooni, jota pidin haastattelua ohjaavana kehyksenä. Kävin jokaisen haastateltavan osalta kaikki kysymykset läpi, tosin kysymysten sanamuodot vaihtelivat. Vaikka kävin kaikkien haastattelemini kanssa haastattelurungon kysymykset läpi, kuitenkin haastattelurunko tietyssä mielessä muotoutui jokaisella kohdalla omanlaisekseen. Joku virittyi pohtimaan tiettyjä teemoja enemmän kuin toiset. Tutkimusraportin rakenne ei suoranaisesti nouse haastattelurungosta, vaan sisällönanalyysin pohjalta löydetystä keskeisistä teemoista. Haastattelut päättyivät nauhurin sammuttamisen jälkeen. Tämän jälkeen lähes joka kerta kävimme niin kutsutun jälkikeskustelun. Jälkikeskustelut olen kirjannut muistiin, sillä ne valaisevat alkukeskustelujen tavoin haastattelun kontekstia.

Papit saivat itse haastattelussa tulkita, minkälaisen menneisyyden polun he olivat Raamatun kanssa kulkeneet ja mitkä tekijät selittivät heidän suhdettaan Raamattuun. Haastateltavien ilmauksien tulkinnassa toteutuu kaksinkertaisen tulkinnan menetelmä. Ensinnäkin haastateltavat itse tulkitsevat niitä tekijöitä, jotka heidän mielestään vaikuttivat heidän raamattunäkemyksensä muotoutumiseen. Toiseksi tutkijana tulkitse heidän ilmaisunsa varassa niitä seikkoja, jotka selittävät heidän raamattunäkemyksensä muotoutumista.

Toisen haastattelujakson toteutin toukokuussa 2007. Tuolloin haastattelin toisen kerran ainoastaan neljää jo aikaisemmin haastattelemaani pappia. Nämä neljä uudemman kerran haastateltua pappia valikoin tutkimusanalyysin pohjalta. Analyysin mukaan aineistossa ilmeni neljä erilaista raamattunäkemystä. En ilmoittanut heille analyysini tuloksia. Toisen kierroksen haastattelujen tavoitteena oli syventää tutkimusaineistoa esimerkkikertomuksien

²⁶¹ Alku- ja loppukeskusteluiden tutkimuksellinen merkitys on ainoastaan siinä, että ne auttavat palauttamaan haastatteluhetken tunnelman mieleen.

²⁶² Haastattelutilanteeseen en vinyt mukanani Raamattua. Haastateltavat saivat itse määritellä, mikä on heidän ”raamattunsa”. Owe Wikström katsoo, että esimerkiksi sielunhoitotilanteessa läsnä olevilla symboleilla on merkittävä ei-sanallinen viestinsä ja vaikutuksensa siihen, miten keskustelu etenee. Wikström 2000, 264.

avulla ja varmistaa analyysin paikkaansa pitävyyttä. Toiselle kierrokselle haastattelurunko²⁶³ oli tiivistynyt kolmeen ydinteemaan. Näitä olivat raamattusuhteen menneisyys, raamattunäkemykset sekä Raamattu ja papin spiritualiteetti. Raamattusuhteen menneisyyden osalta toisen haastattelukierroksen keskustelut käytiin lapsuuden, nuoruuden, opiskeluajan, papiksi siirtymisen sekä murroskokemusten merkityksestä raamattuaajattelulle. Raamattunäkemyistä käsittelevän teeman yhteydessä keskusteltiin Raamatun ”olomuodoista”, tulkinnan kriteereistä, Raamatun alkuperästä, ihmekysymyksestä, keskeisestä sanomasta, Jeesuksesta käytetyistä nimistä sekä Raamatun ja moraalin suhteesta. Raamattu ja papin spiritualiteetti aiheen osalta haastattelurunko sisälsi teemat: raamattuahdistus, Raamattu voimanlähteenä, Raamatun ja kirkon suhde sekä papin työ ja Raamattu.

2.4. Aineiston analyysi

Olen litteroinut kaikki (22+4) haastattelut siten, että otin huomioon tauot, painokkaat ilmaukset ja lisäksi kirjasin omia merkittäviä havaintoja haastatteluhetkellä.²⁶⁴ Sanatarkasta litteroinnista poikkesin henkilötietoihin liittyvissä keskusteluissa. Tämä vähensi litteroimisen työmäärää. Henkilötiedot merkitsin faktatietoina ranskalaisin viivoin. Lisäksi kirjasin alku- ja loppukeskustelut välittömästi haastatteluiden jälkeen ylläpitämään haastattelupäiväkirjaan. Yhden haastattelun osalta nauhuri ei tallettanut kuin osan haastattelusta. Kirjoitin välittömästi tämän haastattelun jälkeen tekemistäni muistiinpanoista haastateltavan ilmaisemat käsitykset ja kokemukset muistiin. Lisäksi osassa haastatteluista nauhojen heikosta laadusta johtuen yksittäisiä sanoja ei ole pystytty purkamaan, mutta asioiden ymmärtämisen kannalta niillä ei ole ollut merkitystä. Nauhoitetun aineiston laajuus on 1,5 rivivälillä litteroituna 470 sivua. Haastattelujen kestot vaihtelevat 40 minuutista 110 minuuttiin keskiarvon ollessa 80 minuuttia.

Litteroidun aineiston analysoiminen eteni siten, että ensin luin haastattelumateriaalin moneen kertaan läpi kokonaiskuvan hahmottamiseksi. Toisessa vaiheessa luin aineistoa asettamani tutkimustehtävän näkökulmasta ja merkitsin muistiin kiinnostavat ilmaukset. Muistiinmerkinnässä pidin havaintoyksikkönä käsityksiä, joita haastateltavat mainitsivat Raamatusta ja raamattusuhteen muotoutumisesta. Käsityksien luokittelussa otin huomioon myös ne tunneilmaukset, jotka olin litterointivaiheessa kirjoittanut lihavinnein. Kolmanneksi pelkistin haastateltavien käsitykset omin käsittein ja rakensin kustakin haastattelusta tiedoston haastateltavan raamattukäsityksistä ja niihin vaikuttavista taustatekijöistä. Neljännessä vaiheessa ryhmittelin ilmauksia, vertailin luomiani pelkistyksiä ja poistin päällekkäisyyksiä. Tässä vaiheessa muodostin haastateltavien ilmauksista ylä- ja alakäsitteitä, jotka pelkistävät aineiston. Tämän analyysiprosessin tuloksena muodostuivat haastatteluaineiston pääteemat: raamattusuhteen muotoutuminen ja raamattusuhteen teologia. Raamattusuhteen muotoutumisen osalta löysin viisi alateemaa: raamattusuhde

²⁶³ 2. Haastattelurunko on liitteenä. Liite 2.

²⁶⁴ Litteroinnissa käyttämäni merkkien selitykset löytyvät liitteestä 3.

lapsuudessa, nuoruudessa, opiskeluaikana, pappina ja elämän murroskokemuksissa. Raamattusuhteen teologian alateemoiksi sen sijaan muodostuivat raamattusuhteen tulkinnalliset lähtökohdat, oppi Raamatusta sekä papin spiritualiteettia koskevat näkökulmat, kuten Raamattu kokemuksena ja kutsumuksena.

Teemojen varassa tapahtuvan kirjoittamisprosessin tuloksena minulle kävi selväksi, että raamattusuhteen ilmauksien ymmärtäminen edellytti yksittäisistä käsityksistä rakentuvien teemojen sitomista osaksi kunkin haastateltavan kokonaisajattelua. Haastateltavat käyttivät raamattusuhdetta kuvatessaan muotoilmauksia, kuten esimerkiksi ”Raamattu on minulle Jumalan sanaa”. Muotoilmauksien sisällön ymmärtäminen edellytti sitä, että ne sidottiin osaksi kunkin haastateltavan kokonaisajattelua.

Seuraavaksi laajensin havaintoyksiköksi haastateltavan kokonaisajattelun. Raamattusuhteen muotoutumista koskevista teemoista löysin viisi erilaista menneisyyden tulkintatapaa. Raamattusuhteen teologian osalta havaitsin neljä erilaista raamattunäkemyistä ja pappistyyppiä. Lisäksi hahmotin haastateltavilla ilmenneet avainkokemukset suhteessa Raamatun auktoriteettiin.

Edellä kuvaamani analyysiprosessi pohjautuu hyvin pitkälle Kyngäksen ja Vanhasen esittämään malliin sisällönanalyysistä. Sen mukaan tutkijan tehtävänä on pelkistää haastateltavien alkuperäisilmaukset, ryhmitellä ja vertailla saatuja pelkistyskäsitteitä sekä lopuksi abstrahoida saatuja tutkimustuloksia.²⁶⁵

Sisällön analyysi voi olla luonteeltaan joko aineistosta tai valmiista käsitejärjestelmästä lähtevää analysointia.²⁶⁶ Tässä tutkimuksessa sisällönanalyysi on luonteeltaan aineistolähtöistä. Tämä tarkoittaa sitä, että olen johtanut haastateltavien käsitykset aineistosta enkä valmiista raamattukäsityksen luokituksesta käsin. Teoreettiset mallit ja tutkimuskirjallisuus ovat vaikuttaneet tutkimustehtävän ja haastattelukysymysten muotoiluun, mutta aineiston analyysissä olen tietoisesti pyrkinyt ymmärtämään ilmauksia haastateltavien omista lähtökohdista käsin.²⁶⁷ Tutkimukseni on osa sitä hermeneuttista perinnettä, jossa hahmotetaan haastateltavien raamattukäsityksiä osana heidän elämänhistoriallista taustaansa. Oletuksena on, että haastateltavien suhde Raamattuun ja sen ymmärtäminen ovat sidoksissa heidän elämänhistoriaansa muotoutuneeseen esiymmärrykseen.²⁶⁸

Tutkimusraportissani esitän tiivistetysti haastattelumateriaalin luomieni käsitteiden avulla. Todistan käsitteiden konstruktion varsinaisesta haastattelumateriaalista poimituilla näytteillä.²⁶⁹ Esitän haastateltavien pappien käsitykset Raamatusta toisiinsa nähden

²⁶⁵ Kyngäs & Vanhanen 1999, 5-7. Katso myös Tuomi & Sarajärvi 2002, 105 ja Rubin & Rubin 1995, 227-231. Katso myös Ahteenmäki-Pelkonen 2006, 77-80.

²⁶⁶ Kyngäs & Vanhanen 1999, 5.

²⁶⁷ Aineistolähtöisyys merkitsee esimerkiksi sitä, että usein kehnomminkin muotoiltu ilmaus on parempi kuin aineiston nopea lukeminen jo valmiista teoreettisesta viitekehyksestä käsin. Katso Ahteenmäki-Pelkonen 2006, 78. Silti täysin teorioiden ja tutkimuskirjallisuuden luomasta esiymmärryksestä vapaa havainnointi ei kuitenkaan ole mahdollinen. Tästä johtuen tutkijan tulee arvioida tutkimuksen kulkuun vaikuttavia ennakkoodellutuksia. Katso Saaranen & Puusniekka 2006.

²⁶⁸ Gadamer 1977, 9.

²⁶⁹ Tekstilainaukset tutkimusaineistosta merkitseivät koodilla esimerkiksi (H1, 1.) Yksittäisten sanojen lainauksia leipätekstissä en ole merkinnyt tekstin lukemisen helpottamiseksi. Toista kertaa haastatteluihin osallistuneiden osalta olen tulkintänäytteiden viitetietoihin lisännyt merkinnän b, esimerkiksi seuraavasti H9b, 8.

samanarvoisina. Tällä tarkoitan sitä, että en arvioi haastateltavien pappien esittämiä raamattukäsityksiä toinen toistaan huonompina tai parempina.

Löytämäni pääteemat jäsentävät keskeisesti tämän tutkimusraportin rakenteen. Tulosluvussa kolme käsittelen raamattusuhteen muotoutumista haastateltavien elämänhistoriassa. Lisäksi esitän luvussa kolme myös muodostamani viisi erilaista raamattusuhteen menneisyyden tulkintaa. Luvuissa 4-6 kuvaan haastateltavien raamattusuhteen teologiset teemat. Luvussa neljä analysoin haastateltavien näkemykset Raamatun tulkinnan haasteista ja tulkinnallisista lähtökohdista. Viidennessä luvussa erittelen raamattusuhteen opilliset ulottuvuudet sekä Raamatun ja papin spiritualiteetin välisiä kokemuksia ja odotuksia. Luvussa kuusi esitän erilaiset raamattunäkemykset ja niihin liittyvät pappistyyppit sekä haastateltavia toisiinsa yhdistävät avainkokemukset suhteessa Raamatun auktoriteettiin. Kuudes tulosluku tiivistää haastateltavien raamattusuhteen teologiset käsitykset ja avainkokemukset Raamatusta. Luvussa seitsemän kokoon keskeiset tutkimustulokset ja pohdin tutkimuksen tieteellistä ja kirkollis-yhteiskunnallista merkitystä.

2.5. Tutkimuksen luotettavuus ja tutkimuseettiset kysymykset

Luotettavuus

Tutkimuksen luotettavuutta on tavallisesti arvioitu validiteetin ja reliabiliteetin näkökulmista.²⁷⁰ Nämä lähinnä kvantitatiiviset arviointikriteerit on nähty ongelmallisina laadullisessa tutkimusperinteessä. Sen sijaan esimerkiksi Jari Eskola ja Juha Suoranta korostavat laadullisen tutkimuksen arvioinnissa varmuuden, uskottavuuden, siirrettävyyden ja vahvistettavuuden näkökulmia. Varmuudessa on kysymys tutkimukseen vaikuttavien ennustamattomien ennako-ehdojen tiedostamisesta. Uskottavuudessa korostetaan sitä, että tutkijan tulkinnot vastaavat aidosti tutkittavien käsityksiä. Siirrettävyys merkitsee sitä, että tutkimustuloksia voidaan soveltaa samankaltaisiin ilmiöihin. Vahvistettavuus taas tarkoittaa sitä, että tutkimuksen johtopäätökset saavat tukea toisista tutkimuksista.²⁷¹

Kvalitatiivisen tutkimuksen luonteeseen kuuluu, että tutkija on väistämättä osa koko tutkimusprosessia. Tutkimustehtävän asettaja, haastatteluaineiston kokoaja ja tekstin tulkitsija ei voi ulkoistaa itseään tutkimusprosessista. Tutkimus tavoittelee todellisuutta, mutta ei koskaan muodosta lopullista totuutta tutkittavasta ilmiöstä.²⁷² Osallisuuden ja

Tutkimusraportin luotettavuuden parantamiseksi poistin viimeistelyvaiheessa haastattelulainauksista merkityksettömmiksi havaitsemia ”muminoita” ja toistoja.

²⁷⁰ Kirk & Miller 1986, 29-30, 41-42

²⁷¹ Eskola & Suoranta 1998, 211-213. Tynjälä (1991, 390-392) korostaa niin ikään neljää kriteeriä: vastaavuus, siirrettävyys, tutkimustilanteen arviointi ja vahvistavuus. Hänen mukaansa tulkintojen tulee vastata aidosti todellisuutta, siirrettävyydellä hän tarkoittaa sitä, että tutkimustulokset ovat sovellettavissa samankaltaisiin ilmiöihin. Tutkimustilanteella hän ymmärtää ulkoisia tekijöitä, jotka mahdollisesti uhkaavat esimerkiksi haastattelutilanteen tai analyysin luotettavan toteutuksen. Vahvistettavuudella Tynjälä korostaa muun muassa tutkimuksen kulun selkeää dokumentointia, että ulkopuolinen lukijan voi seurata tutkimuksen kulkua ja sen uskottavuutta.

²⁷² Eskola & Suoranta 1999, 211-212. Silverman 2001, 225-231 ja Tuomi & Sarajärvi 2004, 98.

totuuden tavoittelun ei kuitenkaan tarvitse latistaa tutkijaa kyyniseen subjektiivisuuteen, vaan pikemminkin haastaa mahdollisimman huolelliseen itsensä ja oman perspektiivinsä arvioimiseen.²⁷³ Miten luotettavana keräämääni haastattelumateriaalia ja sen analyysia voidaan pitää?

Lähtökohtainen luotettavuuteen liittyvä kysymys kohdistuu tutkijaan itseensä. Mikä on saanut minut kiinnostumaan tästä tutkimusaiheesta ja millainen vaikutus omalla kiinnostuneisuudellani ja omalla raamattusuhteellani on tutkimuksen luotettavuuteen? Kun tutkimuskohde ja aihe tulevat lähelle omaa ajattelua, on selvää että oma raamattusuhteeni pyrkii tunkeutumaan osaksi analyysia ja analyysi taas osaksi omaa raamattusuhdetani. Näin analyysiprosessista muodostuu väistämättä vuorovaikutteinen prosessi. Olen kysynyt tutkimusprosessin aikana itseltäni useaan kertaan, onko minulla jokin lähtöoletus, jonka toivoisin tässä tutkimuksessa täyttyvän.

Tutkimuksen kannalta oma lähtötilanteeni tutkimukselle oli kirkollisessa keskustelussa havaitsemani Raamatun tulkintaerimielisyydet. Tutkimusprosessin alkaessa vuonna 2004 julkisuudessa käytiin jälleen kerran vilkasta keskustelua naispappeudesta ja lisäksi keskustelu samaa sukupuolta olevien parisuhteesta oli nousemassa kirkollisen keskustelun agendalle. Näissä kiistakeskusteluissa Raamattu oli mukana yhtenä osana argumentaatiota. Pohdin tuolloin kysymystä siitä, miten pappi ymmärtää suhteensa Raamattuun ja miten hänen raamattusuhteensa selittyy osana hänen elämänhistoriaansa. Kiistakeskustelut värjäisivät myös oman ajatteluni mustavalkoisella ennakoasenteella, jossa vastustajat näyttäytyivät raamattusuhteen osalta konservatiiveina ja puolustajat liberaaleina keskustelijoina. Tämä lähtöoletus vaikutti ainakin siihen, että tutkimusprosessin alkuvaiheessa hahmotin ilmiötä jakolinjalla liberaali ja konservatiivi raamattusuhde. Haastatteluprosessi ja viimeistään analyysivaihe pakottivat toistuvasti havaitsemaan, että kysymys haastateltavien raamattusuhteesta ei ollut lähemmin katsottuna näin mustavalkoisen selvä, vaan erilaisilla ääri-ilmiöillä on eroistaan huolimatta läheisiä liittymäkohtia toistensa ajatteluun. Analyysin edetessä aloin löytää raamattusuhteeseen liittyviä vivahteita ja etäännyin omaksumastani dikotomisesta lähtöoletuksesta ja kyllästyin siihen.

Tutkimukseni kannalta luotettavuuteen liittyy keskeisesti myös haastateltavien valintaprosessi. Kun haastateltavien valintakriteerinä käytetään satunnaisotantaa, tutkijan ei tarvitse tarkemmin perustella haastateltavien valitsemiseen vaikuttaneita tekijöitä. Toisin on silloin, kun tutkija päätyy käyttämään niin kutsuttua harkinnanvaraista metodia haastatteluaineiston kokoamiseksi. Tässä tutkimuksessa haastateltavat ovat harkitusti valittuja aikaisemmin mainitsemiäni valintakriteerien perusteella. Jokainen valintakriteerit täyttävä henkilö on siis ollut mahdollinen. Voidaan kysyä, miten luotettavana voidaan pitää sitä kokemustietoa, johon apuhenkilöiden antama etukäteisinformaatio perustuu. Jos tutkimusaineistossa haastateltavien tausta-analyysi olisi rakennettu apuhenkilöiden antaman informaation varaan, valintamenettely herättäisi kysymyksen aineiston luotettavuudesta. Kokemustietoa on käytetty ainoastaan apuvälineenä mahdollisimman monipuolisen aineiston

²⁷³ Larsson 2005, 18-20.

saamiseksi, eikä varsinaisen analyysin välineenä. Haastatteluissa haastateltavat ovat itse saaneet määritellä oman teologisen taustansa.

Luotettavuutta on pohdittava myös suhteessa haastattelijaan. Huomionarvoista on se, että toimin myös itse pappisvirassa. Tutkimuskohteena ovat toiset papit. Tutkimus on tässä mielessä lähiantropologiaa²⁷⁴, jossa olen osa tutkittavaa kohderyhmää. Jättivätkö papit kenties jotakin kertomatta, koska haastattelijana oli toinen pappi? Pyrin haastattelujen alkukeskustelussa korostamaan, että haastattelun ideana on kertoa haastateltavan omia käsityksiä ja kokemuksia suhteestaan Raamattuun. Usean haastateltavan osalta havaitsin, että papit kokeilivat haastattelujen alkupuolella, miten vapaasti voi kertoa ja kuinka paljon haastateltava on valmis kuulemaan. Tämä tuli ilmi kesken jätetyissä ajatuskuluissa, joissa he odottivat minun tulkitsevan heidän kertomuksensa jatkon. Monella haastateltavista oli varovainen liikkeellelähtö, mikä korostui nauhurin päälle laittamisen jälkeen. Haastattelujen edetessä havaitsin sen, miten tunnelma vapautui ja kontrollin tarve väheni sekä spontaani ilmaistutyyli lisääntyi. Lähes kaikkien haastattelujen jälkeen kokemukseni oli, että haastateltava henkilö oli tullut kuulluksi. Kuulluksi tuleminen ilmeni haastateltavien taholta lähentymisenä ja turvallisuuden kokemuksena, jossa haastateltava sulki haastattelijan osaksi omaa sisäpiiriään. Tätä subjektiivista kokemustani vahvistaa haastateltavien lopuksi antama palaute avoimesta haastatteluasetelmasta: ”Hyvä että tämmöstä tutkitaan ja näin vapaasti haastatellen. Se vapauttaa avoimesti kertomaan omista kokemuksista ja käsityksistä”.²⁷⁵

Oma pappeuteni näkyi myös siinä, että papit käyttivät haastatteluissa teologista ja kirkollista ammattikieltä ja puhuivat haastatteluissa kuin kollegalleen. Erityisesti kollegiaalisuus näkyi toisella haastattelukierroksella, jolloin sekä teema että kertoja ja kuuntelija olivat toisilleen tuttuja. Pappeuden myötä syntyvä sisäpiirisyys oli sekä etu että haitta. Etua oli siinä, että molemmilla haastateltavilla oli jokseenkin yhteinen kieli, joka syvensi haastattelutilannetta. Kollegiaalisuus selvästi motivoi ja synnytti kerrontaa ruokkivan ilmapiiriin. Näin kollegiaalisuus vei paremmin haastateltavien sisäisiin kokemuksiin.

Tosin muutamien haastattelujen osalta jäin miettimään, pelkäsivätkö haastateltavat kertoa todellisuutta vai peittelivätkö he omia käsityksiään. Havaitsin, että muutamalla haastateltavista kerronta oli varautunutta ja keskeytyi tyyliin ”kyllähän sinä pappina ymmärrät nämä asiat”. Lisäksi iäkkäämpien haastateltavien kohdalla on syytä olettaa, että oma nuorempi ikäni vaikutti siihen, että osa otti varjelevan opettajan roolin ja halusi korostaa raamattusuhteessa sitä, miten asiat kirkon näkökulmasta on hyvä ymmärtää, sen sijaan, että he olisivat puhuneet raamattusuhteesta siten kuin itse asiat todella kokivat.

Luotettavuuden näkökulmasta on vielä muistettava, että haastatteluaineisto on aina kontekstisidonnainen. Tässä tutkimuksessa esitetyt käsitykset Raamatusta pohjautuvat haastattelutilanteesta annettuihin ilmauksiin. On ymmärrettävää, että yksittäisen haastateltavan osalta kysymys suhteesta Raamattuun on suurempi kuin mitä hän haastattelutilanteesta on kyennyt tai halunnut ilmaista. Tutkimuksessa lähdetään liikkeelle

²⁷⁴ Katso lähiantropologisesta tutkimuksesta Tuija Hovin väitöskirja Usko ja kerronta (2007).

²⁷⁵ Tutkimuspäiväkirja.

siitä kvalitatiivisen tutkimuksen olettamuksesta, että useiden haastattelujen kautta tutkimuskohteena oleva ilmiö tulee riittävän kokonaisvaltaisesti kuvatuksi.

Tutkijan rooli ei pääty haastattelutilanteeseen, vaan olennaiseksi muodostuu myös aineiston analysoiminen ja tulkinta. Haastateltavien vastauksia luokitelllessani olen joutunut toistuvasti tarkistamaan, ymmärrätkö haastateltavan ilmaukset oikein. Samalta näyttävä lainaus saattoi asiayhteydestään irrotettuna näyttää kovin yhteneväiseltä jonkun täysin erilaisen korostuksen kanssa. Tämä pakotti minut siihen, että tarkastelin haastateltavien lausumia suhteessa haastatteluiden kokonaisajatteluun.

Laadullisessa tutkimusperinteessä haastateltavien valinnan tulee toteutua teoreettisen edustavuuden ehdoilla.²⁷⁶ Tämä tarkoittaa sitä, että haastattelemieni pappien tulisi olla esimerkkejä yleisemmin papiston keskuudessa ilmenevistä ajatuskuluista. On kuitenkin korostettava, että tässä tutkimuksessa haastateltavien lukumäärä (22) on marginaalinen neli tuhatpäisestä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papistosta.²⁷⁷ Tutkimusaineiston oletan silti heijastavan niitä ajatuskulkuja, joka ovat leimallisia vallitsevassa todellisuudessa laajemminkin. Vaikka tämän tutkimusjoukon ajatuskulut eivät ole koko totuus kirkon papistosta, niin silti tutkimus tarjoaa mahdollisuuden ymmärtää riittävällä tarkkuudella raamattusuhteen ilmiötä.

Luotettavuuden kannalta on tärkeää pohtia myös analyysimenetelmän merkitystä. Sisällön analyysin onnistumisessa ratkaisevaa on se, onko tutkijan laatimalla kuvauksella todellinen yhteys varsinaiseen tutkimusaineistoon ja laajemmin todellisuuteen. Sisällön analyysin luotavuus edellyttää toista luokittelijaa eli face-validateettia. Sen mukaan tutkijan tulee testata luokituksiaan ilmiötä tuntevien kanssa.²⁷⁸ Objektiivisuuden lisäämiseksi olen analyysiluokituksia tehdessäni pyrkinyt tekemään vaihtoehtoisia tulkintoja ja testaamaan oman käsitykseni muodostumista. Luotettavuuden takaamiseksi olen testannut luokituksiani seminaariyhteisössä ja muiden tutkijakollegoiden kanssa. Lisäksi testasin analyysin luotettavuutta toisen haastattelukierroksen avulla. Toinen haastattelukierros vahvisti ja tarkensi entisestään tekemääni analyysia.

Haastateltavien teologinen oppineisuus ja ammattikieli loivat haasteen aineistosta lähtevään analysoimiseen ja tulkitsemiseen. Teologisilla käsitteillä haastateltavat liittyivät joissakin kohdin myös suomalaiseen raamattukeskusteluun. Tässä suhteesta nousee myös aineistolähtöisyyttä uhkaava vaara, jossa tutkittavien ilmauksia helposti luetaan liian nopeasti kirjallisuuden käsitteistöä käsin.²⁷⁹ Analyysin alkuvaiheessa pelkistysten jälkeen aineiston toistuva lukeminen alkoi kuitenkin muodostua mielessäni ennako-oletuksia moniulotteisemmaksi.

Tutkimustulosten siirrettävyyden näkökulmasta on tärkeää ottaa huomioon se, että tutkimuskohteena ovat pappien käsitykset Raamatusta. Papit muodostavat erityisen

²⁷⁶ Saaranen & Puusniekka 2006.

²⁷⁷ SELK 2004, 308. Vuonna 2004 hiippakunnissa kirjoilla olevien pappien lukumäärä oli 3736.

²⁷⁸ Kyngäs & Vanhanen 1999, 10.

²⁷⁹ Aineistolähtöisen analyysin ja kirjallisuuden problemaattisuuden on tutkijan perusongelma. Katso esimerkiksi Kokkonen 2003, 282 ja Ahteenmäki-Pelkonen 2006, 78. Suomalaisen raamattukeskustelun lähihistoria on tulkittu vastakkainasettelusta käsin. Katso Peltonen 1992. Tämä epäilemättä vaikutti myös tämän tutkimuksen liikkeellelähdtöön.

valikoituneen joukon suhteessa Raamattuun. Raamattu on papin työväline. Esimerkiksi Kalevi Tamminen on 1970- ja 1980-luvuilla tehdyissä tutkimuksissa verrannut teologian ylioppilaiden raamattukäsityksiä ja todennut, että toisen vuosikurssin teologian opiskelijoiden raamattunäkemyks vastaa yleisesti ala-asteen kolmasluokkalaisten näkemyksiä. Teologian ylioppilaiden ja kolmasluokkalaisten vastaavuus ilmeni Raamatun yleisen arvostuksen ja kirjaimellisen tulkinnan kohdalla.²⁸⁰

Kokonaisuutena keräämääni aineistoa voi nimittää tietyssä haastattelutilanteessa toiselle ihmiselle kerrottuna uskonnollisena kokemuspuheena. Aineisto poikkeaa huomattavasti esimerkiksi julkisesta jumalanpalvelussaarnasta, puheesta tai raamattusuhteen kirjallisesta pohdinnasta. Tutkimusaineiston painottumisessa haastateltavien sisäisiin kokemuksiin on omat puutteensa, mutta myös vahvuutensa. Aineisto ei antanut kovin hyvin mahdollisuuksia pappien syvällisiin ja pitkälle analysoituihin raamattunäkemyksen dogmaattisiin tulkintoihin. Tämä edellyttäisi laajempaa perehtymistä kunkin haastateltavan kokonaisteologiaan ja perusteellista paneutumista raamattunäkemyksen yhdelle osa-alueelle. Aineistoni kokemuspuhe merkitsee enemmänkin spontaaneja käsityksiä ja kurkistusta pappien ”työhuoneeseen”, heidän sisäisessä kokemustodellisuudessaan vaikuttaviin ajatusvirtoihin. Toisaalta juuri tässä sisäisyydessä on aineiston vahvuus. Tätä vivahteikkua ei useinkaan tavoita eri tarkoituksiin ”neutraisoiduista” saarnoista, teologisista kirjoitelmista tai kyselylomakkeisiin perustuvista tutkimuksista.

Tutkimusetiikka

Tutkimuseettiset kysymykset liittyvät tiedon hankintaa ja käyttöä koskeviin näkökulmiin. Tiedon hankinnan osalta olennaisina seikkoina on nähty tutkimuslupa, tutkimusaineiston keruu ja sen vaikutus tutkittaviin henkilöihin sekä lisäksi tutkittaville henkilöille tiedottamiseen liittyvät seikat. Tiedon käytössä taas korostuvat tutkijan rehellisyys ja tulosten julkaisemista koskevat kysymykset.²⁸¹

Tämän tutkimuksen haastateltavat suostuivat henkilökohtaisesti haastateltaviksi. Tosin eettisen näkökulman osalta tietty problematiikka liittyy avaininformanttien tietojen käyttämiseen haastateltavien hankkimisessa. He suosittelivat minulle joukon haastateltavia, joista olen itse valinnut tutkimuskriteerit täyttäviä pappeja. En voi kieltää sitä mahdollisuutta, etteivätkö he voisi tunnistaa haastatteluihin osallistuneita. Tosin on syytä muistaa, että pappi toimii julkisesti sananpalvelijan virassa ja näin hänen raamattusuhteensa tulee ilmi vähintäänkin viitteellisesti esimerkiksi julistus- ja opetustoiminnan kautta. Käsitys Raamatusta on monella tavalla raamattu- ja seurakuntatyöskentelyä ohjaava taustavaikuttaja.

Haastattelumateriaalin arkaluonteisuus ei siksi liitykään haastatteluissa ilmaistuihin raamattukäsityksiin sinänsä, vaan niiden kytkeytymiseen osaksi haastateltavien henkilökohtaista elämänhistoriaa. Ainoastaan kaksi haastateltavista varmisti haastattelun jälkeen tutkimuksen anonyymiteettisuojava: ”Onhan se niin, että nimi ei tule mihinkään, kun

²⁸⁰ Tamminen 1983, 131, 133, 150.

²⁸¹ Eskola & Suoranta 2000, 52.

tämä kirkkopoliittinen tilanne on tällainen, että vaikka mistä joutuu kapitulin puhutteluun, vaikka kyllähän sitä nimellä pitäisi uskaltaa esiintyä”.²⁸² Tosin muutama haastateltava ilmoitti päinvastaisesti, kylläkin hieman ironisesti, että he mieluusti esiintyivät tutkimuksessa omalla nimellään.

Papin julkisesta virasta huolimatta pidin tämän tutkimuksen lähtökohtana haastateltavien anonyymia esiintymistä. Esittäessäni haastattelupyyntöä lupasin haastateltaville, että heidän nimensä eivät tule missään yhteydessä esille. Tutkimusraportin kirjoittamisessa olen kiinnittänyt huomiota siihen, että haastateltavia ei tunnistettaisi. Olen poistanut haastateltavien lainauksista kohdat, jotka viittaavat sellaisiin asiayhteyksiin, joista haastateltavat olisi mahdollista tunnistaa. Tällaisia ovat kotipaikkakunta, työpaikka, virka-asema, ammatti ja muut tunnistettavat henkilötiedot. Haastateltavien murreilmauksia en ole poistanut Turun arkkihiippakunnan pappien osalta, koska heitä on enemmistö haastateltavista. Muiden murrealueiden osalta olen neutralisoinut ilmauksia. Haastateltujen pappien iät olen maininnut muutaman vuoden marginaalissa. Raamattukäsitysten linkittäminen haastateltavien henkilökohtaiseen elämänhistoriaan olen tehnyt anonyymiteettiä varjellen. Tämän vuoksi en ole käyttänyt kovin yksityiskohtaista papin elämänhistorian taustoittamista. Lisäksi olen numeroinut haastattelut satunnaisesti, joten ne eivät viittaa haastattelujärjestykseen.

Tutkimuslainaukset sisältävät melko paljon nimellä varustettuja viittauksia kirkon johtohenkilöihin ja suomalaisen raamattukeskustelun avainhenkilöihin. Lainauksissa olen noudattanut varovaisuutta näiden ilmauksien käyttämisessä. Tosin olen säilyttänyt haastateltavien ilmauksissa todelliset nimitiedot, kun niillä on henkilöä kunnioittava ilmiäsu ja merkityksellinen yhteys ilmaistavaan asiaan.

2.6. Haastateltavien taustatiedot ja hengellisyys

Kati Niemelän tutkimuksesta käy ilmi, että eri hiippakuntien työntekijöissä on nähtävissä eroja siinä, miten voimakkaasti työntekijät sitoutuvat kirkon uskoon. Turun ja Kuopion hiippakuntien papit osoittautuvat muiden hiippakuntien pappeja heikommin kirkon uskoon sitoutuneiksi. Sen sijaan Oulun, Lapuan ja Porvoon hiippakuntien papit profiloituivat muita vahvemmin kirkon uskoon sitoutuneiksi.²⁸³ Kaikki haastatellut asuivat joko suuremmassa kaupungissa tai sen lähituntumassa. Hiippakuntien²⁸⁴ osalta haastateltavat jakautuivat seuraavasti: Turku (15), Espoo (3), Kuopio (3) ja Oulu (1).²⁸⁵

²⁸² Tutkimuspäiväkirja.

²⁸³ Niemelä 2004, 111-112.

²⁸⁴ On syytä huomata, että papin hiippakunta ei välttämättä määritä asuinpaikkakuntaa. Tässä aineistossa ainoastaan yhden kohdalla asuinpaikkakunta on eri kuin hiippakunta.

²⁸⁵ Asun Turun hiippakunnan alueella ja näin haastattelumatkat pysyivät pääasiassa kohtuullisina. Tutkimusten mukaan kaupunkilaistunut uskontulkinta ottaa etäisyyttä uskonnollisista auktoriteeteista ja korostaa avaraa uskonnollisuutta, suvaitsevaisuutta, yksilöllisyyttä ja aitoutta. Ketola 2006, 305-316. Esimerkiksi kirkosta eroaminen on yleisempää kaupungeissa kuin maaseudulla. Niemelä 2006, 213-214. Koska haastateltavat valikoituivat kaupungeista ja niiden lähituntumasta, on selvää, ettei tämä tutkimus tavoita maaseudulla vaikuttavien pappien uskontulkintojen kokemusmaailmaa.

Essi Vuorenjuuri on osoittanut, että Åbo akademian teologian ylioppilaat profiloituivat Helsingin yliopiston opiskelija-ainesta konservatiivisemmiksi raamattunäkemyksen suhteen.²⁸⁶ Tähän tutkimukseen osallistuneista neljätoista oli valmistunut Helsingin yliopistosta ja kahdeksan Åbo Akademista.²⁸⁷

Niemelän tutkimuksen mukaan iällä on merkitystä seurakunnan työntekijöiden kirkon uskonkäsityksiin sitoutumisessa. Voimakkaimmin kirkon uskonkäsityksiin sitoutuvat iältään sekä nuoret että vanhemmat työntekijät. Sen sijaan neljäkymmenen ikävuoden molemmin puolin olevat epäilevät kirkon uskonkäsityksiä nuorempia ja vanhempia kollegojaan selvästi enemmän. Kirkon työntekijöiden raamattukäsityksen osalta merkille pantavaa on, että fundamentalistiset ja tiukkaan sanainspiraatio-oppiin pohjautuvat raamattukäsitykset ovat yleisimpiä yli 60-vuotiailla työntekijöillä. Sen sijaan vähiten näin ajattelevia löytyy alle 30-vuotiaista kirkon työntekijöistä.²⁸⁸ Tämän tutkimuksen haastatteluaineistossa painopiste asettui neljäkymmenen ikävuoden molemmille puolille. Sukupuolen osalta tutkimukset osoittavat, että miehet ovat uskoa ja Raamattua koskevissa kysymyksissä naisia hieman konservatiivisempia.²⁸⁹ Haastateltavista yhdeksän oli naisia ja kolmetoista miehiä.

Taulukko 1. Haastateltavien perustietoja.

Haastattelun numero	Ikä (noin)	Virkatehtävä
H1	40	seurakuntapastori
H2	40	seurakuntapastori, opettaja
H3	60	kirkkoherra
H4	60	sairaalapastori
H5	45	seurakuntapastori
H6	60	kirkkoherra
H7	60	kappalainen
H8	30	seurakuntapastori
H9	40	kappalainen
H10	45	seurakuntapastori
H11	35	tutkija, järjestöpastori
H12	40	seurakuntapastori
H13	35	sairaalapastori
H14	50	seurakuntapastori
H15	40	järjestöpastori, tutkija
H16	50	kappalainen
H17	55	seurakuntapastori
H18	45	seurakuntapastori
H19	50	seurakuntapastori
H20	35	seurakuntapastori
H21	40	seurakuntapastori
H22	25	seurakuntapastori

²⁸⁶ Vuorenjuuri 1998, 128.

²⁸⁷ Vuosina 2004-2007 Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa aloitti opintonsa yhteensä 852, Joensuussa 195 ja Åbo akademissa 117 opiskelijaa. SELK 2008, 278. Tutkimuksessa ei ole mukana Joensuun teologisesta tiedekunnasta valmistuneita pappeja.

²⁸⁸ Niemelä 2004, 106-107, 149. Iän myötä Raamatusta oli tullut Niemelän (2004, 199, 205) tutkimukseen osallistuneille henkilöille vaikea kirja ja heidän julistusintonsa oli heikentynyt.

²⁸⁹ Niemelä 2004, 108-110, 261-262. Ruotsin kirkon papiston osalta katso Bäckström 2002, 21. Vuosina 2004-2007 Suomen evankelis-luterilaisessa kirkon palvelukseen vihittävistä papeista 60% oli naisia. SELK 2008, 279.

Niemelä katsoo, että kirkkoherrat ovat muita pappeja hieman konservatiivisempia raamattukysymyksen osalta. Niemelän tutkimuksessa ei ole tarkemmin eritelty eri tehtävissä toimivien pappien raamattukäsityksiä.²⁹⁰ Tässä tutkimuksessa haastateltavat edustivat kirkon eri työtehtävissä toimivia pappeja. Pääosa papeista toimi seurakuntaviroissa, mutta mukana oli myös kirkon selektiiviviranhaltijoita sekä muissa työtehtävissä vaikuttaneita pappeja.

Kuten suomalaista raamattukeskustelua käsittelevässä luvussa 1.2. käy ilmi, Helsingin yliopiston eksegetiikan ja systemaattisen teologian edustajat kävivät voimakasta keskustelua Raamatusta 1980-luvulla. Pääosa tämän tutkimuksen haastatelluista oli suorittanut teologian opinnot 1980-luvun jälkipuoliskolla. Näin ollen haastatelluista osa oli opiskeluaikanaan väistämättä perehtynyt tai jopa osallistunut suomalaisen raamattukeskustelun kuumimpaan debattiin. Opiskeluajankohta ei tietenkään sulje pois sitä, etteivätkö myös aikaisemmin tai myöhemmin valmistuneet haastateltavat olisi perehtynyt ja osallistunut kyseiseen keskusteluun.

Tutkimusten mukaan myös koulutuksella on vaikutusta uskonnolliseen asennoitumiseen. Erityisesti teologian opintoja on usein pidetty uskoa horjuttavana seikkana.²⁹¹ Niemelän tutkimuksessa teologian opinnot näyttäytyvät kuitenkin myönteisessä valossa.²⁹² Tämän tutkimuksen papeista yksi oli teologian tohtori. Kaksikymmentäyksi oli teologian maistereita, neljä heistä valmisteli teologisia jatko-opintojaan. Yhdellä teologian maistereista oli lisäksi musiikin maisterin koulutus, yhdellä ekonomin pätevyys, yhdellä kielenkääntäjän tutkinto ja yhdellä yhteiskuntatieteen maisterin opinnot. Lisäksi viisi teologian maistereista oli suorittanut lisäksi sairaalasielunhoitajan erikoisopinnot ja kolme triittiohjaajan koulutuksen.

Vuorenjuuren mukaan teologian opiskelijoista dogmatiikkaan suuntautuneet miehet ovat muita konservatiivisempia raamattukysymyksessä. Sen sijaan liberaaleimmin Raamattuun suhtautuvat uskontotieteeseen suuntautuneet opiskelijat.²⁹³ Tosin epäselväksi jää, kertooko Vuorenjuuren tutkimustulos enemmänkin siitä, että dogmaattisiin aineisiin hakeutuviissa on jo lähtökohdiltaan enemmän perinteisiin herätysliikkeisiin sitoutuneita. Vaikka pääaineella onkin vaikutusta, niin se ei välttämättä ole primaari vaikuttaja. Tämän tutkimuksen haastateltavat edustivat tasaisesti kaikkia teologisen tiedekunnan oppiaineita. Ainoastaan yksi haastateltavista papeista oli lukenut pääaineenaan uskontotiedettä.

²⁹⁰ Niemelä 2004, 150.

²⁹¹ Heino 1985, 20. Englannin anglikaaniseen kirkkoon kuuluvien Raamatun lukijoiden Raamatun tulkinnan horisonttia koskevassa tutkimuksessa havaittiin, että tavallisesti lukijat olivat kiinnostuneita lukemaan Raamattua omasta tulkinnallisesta horisontistaan käsin. Kuitenkin kouluttautuneet ottivat muita kriittisemmän asenteen Raamattuun ja kiinnostuivat muita enemmän Raamatun tekstin alkuperäisestä merkityksestä. Village 2007, 173. Niemelä 2004, 204

²⁹² Niemelä 2004, 259.

²⁹³ Vuorenjuuri 1998, 75, 153, 189.

Hengellinen tausta

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon omaleimaisuutta ovat useat eri hengelliset liikkeet. Perinteisillä herätysliikkeillä kuten rukoilevaisuudella, herännäisyydellä, evankelisuudella ja lestadiolaisuudella sekä näiden lisäksi uuspietistisillä liikkeillä (nk. viides herätysliike tai viidesläisyys) on yhä vaikutusta kirkon papiston ajattelussa, vaikkakin viimeisten vuosien aikana on tapahtunut myös uudelleenmuotoutumista. Aikaisemmin pappisuralle lähdettiin selvemmin kirkolliselta taustalta ja erityisesti 1920-30 –luvulta lähtien jonkun perinteisen herätysliikkeen tukemana.²⁹⁴ Nykyään yhä useammalla teologian opiskelijalla ei ole taustanaan selkeästi määriteltävissä olevaa hengellistä liikettä, vaan pikemmin hän tulee näiden ulkopuolelta.²⁹⁵

Perinteisten herätysliikkeiden lisäksi viime vuosikymmenten aikana on muodostunut uusia hengellisiä suuntauksia, kuten karismaattisuus, taizélaisuus, hiljaisuuden liike ja tuomasmessu -liike. Näiden liikkeiden kannatus on lisääntynyt myös seurakunnan työntekijöiden keskuudessa.²⁹⁶

Kirkon papistossa herännäisyydellä on vahvin kannatus.²⁹⁷ Niemelän mukaan kirkkoherroista 70 prosenttia ja muista papeista 61 prosenttia kokee saaneensa vaikutteita herännäisyydestä. Seuraavaksi voimakkaimmin papiston keskuudessa vaikuttavat Kansan Raamattuseura (43 % kirkkoherrat / 42 % muu papisto), evankelisuus (43 % / 34 %) ja Hiljaisuuden ystävät (31 % / 41 %) sekä lisäksi karismaattisuus (27 % / 27 %) ja taizélaisuus (27 % / 27 %). Sen sijaan rukoilevaisuuden (12 % / 10 %), vanhoillislestadiolaisuuden (10 % / 7 %), muun lestadiolaisuuden (12 % / 9 %), muiden viidesläisyyden ryhmittymien (15 % / 17 %) ja Paavalin Synodin (10 % / 8 %) vaikutus papiston osalta on edellisiä selvästi pienempää.²⁹⁸

Tutkimuksessa tavoitin pappeja erilaisista hengellisistä kasvutaustoista. Tarkoituksena oli saada haastatteluaineistoon erilaisia Raamatun hermeneuttisia lähestymistapoja omaavia pappeja.²⁹⁹ Valitessani haastateltavia jouduin tyytymään avaininformanttien ennakkokäsityksiin ja siksi oli ensiarvoisen tärkeää, että haastateltavat saivat itse määritellä oman hengellisen taustansa ja sen henkilökohtaisen merkityksen. Olen luokitellut haastateltavien suhtautumisen hengellisiin liikkeisiin heidän oman kuvauksensa pohjalta seuraavaan taulukkoon.³⁰⁰

²⁹⁴ Heikkilä 1990, 505.

²⁹⁵ Sihvo 1972, 437-438. Niemelä 1999, 233 ja 2000, 121.

²⁹⁶ SELK 2004, 342-345. Kotila 2003, 19-20.

²⁹⁷ Herännäisyyden hengellisen sitoutumisen profiili on toisentyypinen kuin monissa muissa perinteisissä herätysliikkeissä. Tätä arvioita selittää herännäisidentiteetille ominainen väljä määrittelytapa: ”lähinnä herännyt”. Katso Karjalainen 2010.

²⁹⁸ Niemelä 2004, 67. Lukemat pohjautuvat koko maata koskeviin tilastoihin. Herätysliikkeillä on kuitenkin hyvin paljon alueellisia eroja. Katso alueellisista eroista Niemelä 2004, 69.

²⁹⁹ Niemelän mukaan hengellisellä taustalla on keskeinen merkitys raamattukysymyksen osalta. Niemelä 2004, 156.

³⁰⁰ Taulukon pohjana on Niemelän käyttämä malli. Niemelä 2004, 65.

Taulukko 2. Haastateltavien hengellinen tausta.

Hengellinen liike	Kuulun kiinteästi	Kuulun jossain määrin	En kuulu, mutta ajattelussani on vaikutteita	En kuulu	Yhteensä
Herännäisyys	1	1	3	17	22
Evangelinen liike		1	3	18	22
Rukoilevaisuus	1		2	19	22
Vanhoillislestadiolaisuus	2		2	18	22
Kansan Raamattuseura			2	20	22
Viidesläisyys	1		4	17	22
Hiljaisuuden ystävät	6	1	1	14	22
Taizélaisuus	1			21	22
Karismaattisuus	1	1	1	19	22
Paavalin synodi	1			21	22
Israelin ystävät	1			21	22

”Kuulun kiinteästi” -luokkaan olen sijoittanut ne haastateltavat, jotka selkeästi ilmaisivat oman hengellisen identiteettinsä jonkun tai joidenkin hengellisten liikkeiden kautta. Näitä haastateltavia olivat ensinnäkin ne, jotka olivat lapsuudestaan saakka kasvaneet osaksi kodin herätysliikeperintöä. Toisena ovat ne haastateltavat, jotka olivat kokeneet uskonnollisen kääntymyksen ja liittyneet johonkin hengelliseen liikkeeseen. Kolmanneksi olivat ne haastateltavat, jotka olivat hitaan prosessin tuloksena lähentyneet osaksi tiettyä ryhmittymää ja alkaneet kokea sen omaksi hengelliseksi kodikseen. On syytä huomioda, että mikäli haastateltavat olisivat itse määritelleet oman hengellisen taustansa seuraavan taulukon pohjalta, he todennäköisesti olisivat aktivoituneet havaitsemaan omassa ajattelussaan vaikutteita laajemminkin.

”Kuulun jossain määrin” -luokkaan olen sijoittanut ne haastateltavat papit, jotka puhuivat taustaliikkeestään, mutta eivät selkeästi katsoneet itse kuuluvansa siihen. ”Kuulun jossain määrin” -luokan määrittelymisen hankaluutena on se, että joidenkin haastateltavien retoriikkaan näytti kuuluvan oman hengellisen taustan vähättelevä ja pikemminkin sitoutumattomuuden korostaminen.

Useimmille haastatelluille oli tyypillistä tunnistaa vaikutteita ja ammentaa oman hengellisen elämänsä rakennuspuita useasta eri liikkeestä, vaikkei muuten olisikaan kuulunut sen kiinteämmin kyseiseen ryhmittymään. Näin ajattelevat olen sijoittanut ”en kuulu mutta ajattelussani on vaikutteita” -kategoriaan.

Kategoriaan ”en kuulu” olen sijoittanut haastateltavan, mikäli kyseisestä hengellisestä liikkeestä ei ollut mainintaa tai haastattelussa selvästi ilmaistiin, ettei kuulu tai sanoutui irti tietyistä ryhmittymistä.³⁰¹

Taulukon osalta on syytä huomioda myös ajallinen kehys. ”Kuulun kiinteästi” ja ”kuulun jossain määrin” viittaavat haastatteluhetken nykytilaan. Näihin kategorioihin liittyy se, että haastateltava on mukana kyseisen liikkeen toiminnassa vähintään jokseenkin säännöllisesti.

³⁰¹ Tämä ei tarkoita sitä, ettei haastateltavilla olisi erikseen kysyttäessä löytynyt yhteyksiä myös edellä mainittuihin hengellisiin liikkeisiin.

Sen sijaan kategoria ”en kuulu, mutta ajattelussani on vaikutteita” viittaa vahvemmin menneisyyteen, jolloin haastateltava oli elänyt kyseisen herätysliikkeen vaikutuspiirissä. Se kulki yhä mukana ja sillä oli vaikutusta omaan ajatteluun liikkeeseen kuulumattomuudesta huolimatta.

Kaikilla haastateltavilla papeilla oli kytköksiä hengellisiin liikkeisiin. Näin ollen avaininformanttien antama etukäteismäärittely tarkentui haastateltavien omassa määrittelyssä. Niemelän tutkimuksen mukaan hengellisellä taustalla on vaikutusta siihen, miten Raamattuun suhtaudutaan.³⁰² Tässä tutkimuksessa oli mukana konservatiivisten hengellisten liikkeiden osalta pappeja, jotka kuuluivat tai olivat saaneet vaikutteita rukoilevaisuudesta, vanhoillislestadiolaisuudesta, viidenteen herätysliikkeeseen lukeutuvista eri haaroista ja Paavalin synodista. Edellisiä vapaamielisempien liikkeiden osalta tässä mukana olivat herännäisyyttä, Hiljaisuuden ystäviä sekä taizélaisuutta edustavia pappeja. Kolmas ryhmä, liikkeisiin sitoutumattomat kirkolliset, määrittyi tarkemmin. Kävi ilmi, että nekin haastateltavat, jotka määrittelivät itsensä ”kirkkokristityiksi” tai ”tavallisiksi kaupunkikristityiksi”, kokivat kytkeytyvänsä jossakin määrin kirkossa vaikuttaviin ryhmittymiin. Tämä ei ole yllättävää kirkossa, jossa hengellisillä liikkeillä on yhä hyvin keskeinen vaikutus seurakuntien toiminnassa.³⁰³

Kokonaisuudessaan haastatteluaineiston pappien hengellinen viitekehys ilmentää melko kokoavasti sitä, mikä on ominaista kirkon työntekijöille yleisemminkin. Haastateltavissa papeissa on mukana perinteiset herätysliikkeet, joista lestadiolaisuuden osalta ainoastaan vanhoillislestadiolaisuus. Uuspietistisistä ryhmistä tulee selvimmin esille Kansan Raamattuseura. Herätysliikkeiden lisäksi aineistossa nousee vahvasti esille uudempaa hengellistä profiilia edustava hiljaisuuden liike. Sen merkitys kirkon työntekijöiden keskuudessa on selvästi lisääntynyt.³⁰⁴

Luterilaisen kirkon sisällä vaikuttavien hengellisten liikkeiden lisäksi muutamat haastateltavat kokivat saaneensa ajatteluunsa vaikutteita muista kristillisistä kirkkoista tai yhteisöistä kuten roomalaiskatolisuudesta, ortodoksikirkosta, metodistikirkosta, baptistikirkosta, Pelastusarmeijasta, vapaakirkosta tai helluntaikirkosta. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolisista kirkkoista ja yhteisöistä vaikutteita saaneet papit ilmensivät hengellisyytensä muita selvemmin yhteiskristillisyytenä, jossa olennaisimpana piirteenä he näkivät Kristuksen tunnustaminen. Sen sijaan kirkkokuntarajat olivat vähemmän merkityksellisiä.

³⁰² Niemelä 2004, 153, 156.

³⁰³ SELK 2004, 329. Salomäki 9.2.2009.

³⁰⁴ Niemelä 2004, 69.

3. Hengellisen matkan peili

Pyysin haastateltavia muistelemaan oman menneisyytensä valossa suhdettaan Raamattuun. Tarkoituksena oli selvittää raamattusuhteessa merkittäviksi koettuja elämänjaksoja ja merkittäviä tapahtumia. Tässä tarkastelussa he katselivat menneeseen. Haastatteluista kävi ilmi, että Raamattu oli usealle luonnollinen osa menneisyyttä. Moni koki vaikeaksi eritellä menneisyyden kokemuksia kovin tarkasti. Papeilla suhde Raamattuun aktivoitui lähinnä elämän eri käännekohtissa ja merkittävässä murroskokemuksissa. Tietoisimmin omaa suhdettaan Raamattuun olivat miettineet ne haastateltavat, jotka olivat kohdanneet elämässään niin sanotun raamattukriisin.³⁰⁵ Sen myötä he olivat joutuneet määrittämään uudelleen oman asennoitumisensa Raamattuun. Kun haastateltavat muistelivat oman raamattusuhteensa muotoutumisen eri vaiheita, se liittyi hyvin läheisesti ja meni osin päällekkäin heidän uskon- ja jumalakäsitystensä kehittymisen kanssa.³⁰⁶ ”Usko ja Raamattu kulkee rinnakkain ja enkä mä oikein osaa erotella Raamatun asemaa, koska usko nousee Raamatusta.” (H8, 73.) Raamattusuhteen pohtiminen aktivoi samanaikaisesti muistelemaan oman jumalasuhteen kehittymistä. Näin siitäkin huolimatta, että osa haastateltavista ei määrittänyt Raamatun ja Jumalan välistä suhdetta kovin tiiviiksi. Raamattu toimi heille peilinä, joka inspiroi heitä kuvaamaan yleisesti oman hengellisen vaelluksen vaiheita.

Haastattelijana en erikseen pyytänyt haastateltavia käymään läpi elämän eri ikäjaksoja, vaan he saivat itse määrittää oman raamattusuhteensa kannalta tärkeät elämänjaksot ja tapahtumat. Haastateltavilla esiintyi lähes poikkeuksetta neljä eri elämänjaksoa, jotka he tulkitsivat oman raamattusuhteensa muotoutumisen kannalta merkittäviksi muokkaajiksi. Ensinnäkin haastatteluissa tuli esille lapsuusaika ennen rippikoulua. Toinen merkittävä elämänvaihe oman raamattusuhteen osalta oli rippikoulusta opiskeluaikaan ulottuva jakso. Kolmanneksi oli aika opiskelujen aloittamisesta papiksi vihkimiseen. Neljänneksi haastateltavia yhdistäväksi vaiheeksi muodostui siirtymä papin virkaan. Muistelussa lapsuutta voimakkaammin painoutuivat kolme viimeistä elämänjaksoa. Lapsuuden raamattusuhteen papit kiteyttivät lyhyemmin yleisenä ilmapiirinä. On huomattava, että papin virassa toimimisen aika oli ollut toisilla haastateltavista muita elämänvaiheita pidempi, iäkkäimmillä reilusti yli 30 vuotta.

Ikä- ja siirtymävaiheiden lisäksi menneisyyden muistelusta hahmottuivat haastateltavien elämänhistorian murroskokemukset, joilla haastateltavat näkivät olleen vaikutusta heidän raamattusuhteensa muodostumisessa.

Luvussa 3.2. esitän aineistossa esiintyvät raamattusuhteen menneisyyden tulkinnat. Löysin aineistosta viisi menneisyyden tulkintaa: *irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta, vastoinikäymisen voittaminen, uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde, hidas inhimillistyminen ja muuttumaton raamattusuhde*. Luku 3.2. kiteyttää aikaisemman

³⁰⁵ Vrt. Kirkpatrick 1995, 457 ja Räsänen 2002, 149.

³⁰⁶ Halfordin mukaan (1982, 15) uskonkäsitykset kuten esimerkiksi jumalakuva, raamattukäsitys, rukouskäsitys liittyvät hyvin tiiviisti toisiinsa. Myös Tamminen tutkimuksen mukaan esimerkiksi usko Jumalaan ja raamattukäsitys korreloivat keskenään. Tamminen katsoo, että Jumalaan uskovilla on kirjaimellisempi käsitys Raamatusta kuin uskoon heikommin sitoutuneilla. Tamminen 1983, 151. Samaan tulokseen on päätynyt myös Pirinen 1983, 276. Vuorenuuri 1998, 74.

menneisyyden tarkastelussa olleiden teemojen (lapsuus, nuoruus, opiskeluaika, siirtymä papiksi ja murroskokemukset) sisällä kulkevat ydinpiirteet. Kukin haastateltava sijoittuu yhteen menneisyyden tulkinnoista. Toiset haastateltavat eivät yhdistäneet eri elämänvaiheita ja murroskokemuksia juonelliseksi kokonaisuuksiksi, kun taas toiset antoivat hyvin selviä vihjeitä siitä, millaisen idean varassa heidän suhteensa Raamattuun oli rakentunut. Kaikkein selvimmät vihjeet antoivat ne haastateltavista, jotka kokivat tehneensä jonkin löydön suhteessa Raamattuun.

3.1. Raamattusuhteen muotoutuminen

3.1.1. ”Kuvitettu seikkailukirja” - lapsuuden Raamattu

Lähes kaikki haastateltavat määrittivät lapsuuden ennen rippikouluikää oman raamattusuhteensa muotoutumisen lähtöpisteeksi ja merkittäväksi elämänjaksoksi. Lapsuutta haastateltavat muistelivat kodin, seurakunnan ja koulun antamasta uskontokasvatuksesta ja niiden ilmapiiristä käsin. Näistä kasvatustahoista lapsuuskodin ilmapiiriä korostivat voimakkaimmin ne haastateltavat, joilla oli kotona vaikuttanut selkeästi määritelty hengellisyys. Lapsuuskodin hengellisyydestä haastateltavat saivat ensimmäiset mallit, miten suhtautua uskon kysymyksiin ja Raamattuun.³⁰⁷ Useimmilla lapsuuskodin tärkein hengellinen esikuva oli joko äiti tai isoäiti.³⁰⁸ Isän tai isoisän hengellisenä kasvattajana mainitsivat ainoastaan kaksi haastateltavista. Kuitenkin isovanhempien rooli raamattukasvatuksen antajana oli merkittävä. Raamattukasvatus ei ollut ainoastaan oman kodin perintöä, vaan usein se näytti kummunneen sukupolvien takaa. Näin oli siitä huolimatta, vaikka isovanhemmat eivät enää eläneetkään.

No mä olen uskovasta kodista jo niinku sukupolvien takaa. Mun isoisäni oli pappi ja sil taval, et se on niinku semmonen kristillinen perinne on ollut vahva perheessä. Sitä kautta tietenkin sitten jo ihan pienestä asti on Raamattu ollut meillä arvostetussa asemassa, ja oli erityisesti mun äidilleni hyvin tärkeä ja on edelleenkin tärkeä kirja. Sitä kautta se sitten herätti mun kiinnostukseni, että mikä on tää kirja, joka on äidille niin tärkeä. Mä olin nähnyt, että äiti alleviivaa Raamattua, niin sit mäkin aloin heti alleviivata sieltä. (H1, 1.)

Toiset haastateltavista kokivat Raamatun jääneen lapsuuden kodissa etäiseksi ja muutamat haastateltavat kokivat lapsuuskodin ilmapiirin uskonnon vastaiseksi. Useimmin syyksi mainittiin omien vanhempien välinpitämätön suhde kristilliseen kasvatukseen: ”Vanhemmat eivät olleet mitään uskonnollisia”. (H8, 73.) Tästä johtuen merkitsevää raamattusuhdetta ei näin kokeville ollut syntynyt lapsuudessa ollenkaan. Näin ajattelevien haastateltavien vanhemmilla oli omien negatiivisten kokemusten myötä muotoutunut välinpitämätön suhde uskonnollisuuteen ja siksi raamattukasvatusta ei nähty tarpeelliseksi.

³⁰⁷ Spiritualiteettikasvatuksen perusta luodaan lapsuudessa ja nuoruudessa. Katso Räsänen 2002, 251. Tirri 2006, 304.

³⁰⁸ Useissa tutkimuksissa vuosikymmenien ajan on korostettu äidin merkittävyyttä kristillisen kasvatuksen ensisijaisena välittäjänä. Katso esimerkiksi Pyysalo 1964, 231-232. Lotti 1983, 5. Helve 1987, 181-182. Ylikarjula 1998, 66.

Useat niistä haastateltavista, jotka eivät määrittäneet lapsuuskotiaan merkittävässä määrin uskonnolliseksi tai määrittivät sen uskonnonvastaiseksi, muistelivat tutustuneensa Raamattuun joko seurakunnan kerho- ja pyhäkoulutoiminnassa tai jonkun muun hengellisen tahon järjestämässä toiminnassa ja myöhemmin koulun uskonnonopetuksessa.

Raamattu kulki mukana niinku kenellä tahansa normaalissa seurakunnan kerho-, päiväkot-, ala-aste -linjan uskonnonopetuksessa, niin kun uskonnollisessa opetuksessa olleelle tyypillistä tässä maassa on. Eli sitä kautta Raamatun kertomukset ovat tulleet ohuelti tutuiksi. (H11, 113.)

Suurin osa muisteli lapsuudessa saatua kasvatusta myönteisesti. He kokivat lapsuudessa muotoutuneen kunnioittavan perusasenteen Raamattuun. Raamatun koettiin antaneen lapsuudessa turvaa ja iloa sekä tilaa omalle vapaalle kasvuille ja kyselylle. Myönteiseksi koettu lapsuuden raamattukasvatus synnytti ensimmäiset itsenäiset Raamatun lukuyritykset, jotka suurimmalla osalla muodostuivat tuskallisiksi ja kariutuivatkin vaikeasti ymmärrettävään Raamatun ilmaisuun.

Se kävi tavattoman työlääksi ja enkä mä sitä kauheen monta lukua siihen menoon sit jaksanut lukee ja se oli kauhee pettymys, ku mä olin ajatellut, että mä ilman muuta luen sen nyt kokonaan. Mut et myöhemmin kyl jo varsin nuorena luinkin sen kokonaan, mut en nyt sillon ihan 8-vuotiaana. (H1, 1.)

Ensimmäinen muistikuva Raamatusta on, kun mä oon ollut jotain 10 ja päättänyt, et mä luen Raamatun, koska se kuuluu jokaisen yleissivistykseen. Otin vanhempieni vihkiraamatun hyllystä ja aloitin sivulta yksi ja pääsin, en niin hirvittävän pitkälle kuitenkaan. En varmaan edes niihin ensimmäisiin suku-uuteluihin ja sen jälkeen se jäi muutamaksi vuodeksi ja rippikoulussa sit taas. (H22, 292.)

Lapsuuden Raamattu oli ennen kaikkea kasvatuksen kautta välittyvä.³⁰⁹

Raamattukasvatuksen kautta kirjan kertomukset tulivat ymmärretyksi. Sen sijaan lapsena omakohtaiset lukuyritykset kariutuivat Raamatun vaikeaselkoisuuteen. Lukuinnostuksen hiipuminen ja pettymys kertovat siitä, että lapsuuden Raamattu on ennen kaikkea muiden välittämä, sen sijaan Raamattu kirjana jäi etäisemmäksi.

Haastateltavista muutama oli tosin lukenut Raamatun kokonaan läpi ennen rippikouluikää. Nämä lukuyritykset kertoivat paitsi vanhempien kannustuksesta, mutta myös hyväksynnän etsimisestä. Lapsuudessa myönteiseksi koettu raamattukasvatus tulkittiin lähes poikkeuksetta taustana myöhemmälle uskonnolliselle kehittymiselle ja osalla aina pappisuralle suuntautumiseen saakka. Huomattavaa on, että myönteiseksi koettu kasvatus oli tullut vaivihkaa esimerkin kautta. Siihen ei liitetty voimaperäistä raamattukasvatusta, vaan se oli ollut arkea ja koko elämää läpäisevä perusasenne, joka välittyi kodin ja koulun turvallisessa kasvuympäristössä.³¹⁰

On niin kun kasvanut tämmösessä perusevankelisessa kodissa, eli tälläsessä hötkyilemättömässä, höntyilemättömässä, missä on niinku tämmönen iloinen usko ja myös sitten iloinen raamatullisuus ollut silleen arjessa mukana ilman sen suurempia palopuheita tai muuta. Et se Raamatun paikka ja arvovalta on ollut niinku sillee luonnollisella tavalla läsnä ihan sieltä lapsuudesta asti ja etenkin äiti on ollut sellanen kodin hengellinen äiti, et on tota Raamatun lukemisesta pitänyt huolta. (H13, 152.)

³⁰⁹ Ozerin teorian mukaan uskon ensimmäisessä vaiheessa kasvattajien rooli on kaikkein keskeisin. Ozerin teorioasta katso Räsänen 2002, 11.

³¹⁰ Katso esimerkin merkittävyydestä ja koulukasvatuksen uskonnollis-moraalisen kasvatusajattelun muutoksesta vuosina 1860-1990. Launonen 2000.

Myönteisten muistojen lisäksi haastateltavista muutama koki lapsuudenkodin ja koulun raamattukasvatuksessa myös hyvin paljon ankaruutta, johon yhdistyivät tuomio- ja lakihenkinen raamatullisuus. Nämä haastateltavat muistelivat vaativaa ja tiukkaa uskonnollista kasvatusta poikkeuksetta kielteiseen sävyyn. Näissä muistikuvissa Raamattu nähtiin tuomiokirjana, joka sisälsi tuhon julistuksen.

Molempien vanhempien suvut on jossain määrin evankelisia... Se mun hengellisyys muodostui semmoseks aika lainalaiseksi ja semmoseks, et Jumala oli kaukainen ja ankara ja Raamattu ei elänyt mulle millään tavalla. (H6, 63.)

*Meidän uskonnonopettaja koulussa ala-asteella oli aika hurja täti. Niin sit se on ollut lähinnä niin kun tuomion kirja ja tota siis kaikkea muuta kuin positiivisessa merkityksessä, ei missään suhteessa, vaan niin kun se kertoo Jumalan tuomion maailmalle, ihmiskunnalle ja **phuvummm!** Et se on ollut sitten se juttu. (H20, 262.)*

Haastateltavat tulkitsivat lapsuudessa omaksuneensa perusasenteen Raamattua kohtaan. Kasvattajamallien välittämänä oli syntynyt kunnioituksellinen asenne Raamattua kohtaan. Tässä muistossa leimaava piirre oli Raamatun erityiseksi kokeminen. Raamattu erottui muista kirjoista ja saduista erityiseksi ja pyhäksi kirjaksi.

*Niihin [Raamatun kertomuksiin] suhtautui, niis oli erilainen lataus kuin esimerkiksi jossain saduissa, koska ne oli totta. Sul sanottiin pienenä, et nää on totta tai vaikei sitä ois sanottu, niin se niinku kaikesta välitty niil oli aivan erityinen imu niillä raamatunkertomuksilla ja pyhäkoulussa tietysti kerrottiin kertomuksia. Niin se oli se Raamattu, oli ne Raamatun kertomukset... **joo pyhiä kertomuksia, se on se.** (H12, 130.)*

Pienestä pitäen ollut ja kuulunut yhteisöön, kirkkoon ja herätysliikkeeseen, jossa Raamattu on aina ollut auki pyhänä erotettuna päivinä ja joskus keskellä arkeakin sitä on selitetty, ja hyvin vakavamielisesti Raamatun ympärillä etsitty kaikkein tärkeimpiin kysymyksiin vastausta. (H2, 8.)

Pyhäksi ja erityiseksi määrittyneen Raamatun ihmeellisiin kertomuksiin ei lapsena suhtauduttu älyllisesti problematisoiden, mutta ei myöskään hengellistäen, vaan niihin eläydyttiin ja niitä ihmeteltiin kirjaimellisesti sellaisinaan. Raamatun kertomuksien ihmeellisyydelle ja ihmettelylle oli lapsen maailmassa tilaa: ”lapsen maailmassa kaikki on mahdollista, että ihmeitä tapahtuu tai niiden keskellä eletään.” (H21, 285.)

Kun olin lapsi niin, miten ajattelin Raamattua, niin ei silloin tullut tehtyä sellaisia kysymyksiä, kun nyt tulee tehtyä. Jolloin kysyy esimerkiksi, että miksi joku on sanonut näin. Ja ymmärtää, että vaikka Joonas ei ole ollut varmasti valaan vatsassa, niin miksi tällöinen kertomus on säilynyt Joonasta ja profeetasta valaan vatsassa, jossa on nähtävissä humoristisia piirteitä ja näin pois päin. (H2, 10.)

Lapsuuden Raamattu oli sisällöltään ennen kaikkea pyhä ja jännittävä seikkailukirja. Raamatusta olivat jääneet mieleen ennen muuta Vanhan testamentin jännittävät kertomukset, kuten esimerkiksi Mooseksen johtama autiomaavaellus, Daavidin ja Goljatin taistelut sekä kertomukset Kuningas Saulista ja Danielista. Uutta testamenttia ja sen opetuksia ei muisteltu niin kiinnostavina, vaikkakin esimerkiksi Jeesuksesta oli jäänyt mieleen kuvaus paimenena ja toisaalta kertomus ristiinnaulitsemisen tapahtumista. Moni haastateltavista muisteli

lapsuuden Raamattua kuvien kautta ja usealla lapsuuden Raamattu oli ennen muuta kuvitettu lasten Raamattu.

Isovanhemmillä oli semmonen perheraamattu, jossa oli niitä hurjia kuvia. Et se oli oikeastaan semmonen ensimmäinen kosketus Raamattuun tämmönen valtava kuvaraamattu. (H21, 278.)

Lapsuuden Raamatusta mulle tämmösiä yksittäisiä kertomuksia on jäänyt mieleen, että niistä ehkä merkittävimmät on Daniel leijonien luolassa ja sitten Jeesus Hyvä paimen ja Daavid ja Goljat. Se varmaan liittyy tämmöseen, että pojathan on tämmösiä, että vähän niin kuin otetaan kovasti yhteen ja tämmöset leikkisodat nuolipyssyineen ja miekkoineen ja kaikkineen, niin se on niin kun mun ikäluokan tavallaan semmosta, kun ei ollut tietokonepelejä. --- sankarikertomukset ja tarinat ne jotenkin innoittivat. (H16b, 1.)

Joskus vanhemmat kysy, että mitä toivois, että sieltä luettais. Sitten oli kaikki pikkupojan kaikkein jännittävät Daavid ja Goljat. Se oli tämmönen jännä taistelu ja kyl mä muistan tais se olla Jeesuksen ristinnaulitsemisen aika jännä juttu, jonka halus sitten. Ja se kuvitus oli sen verran lapsen kannalta kiinnostava. Tai joku Jeesus kohtaa Saulin Damaskoksen tiellä ja putoo satulasta ja jotain niin kun tällaisia kertomuksia. Tai mikä se oli tämän viisaan kuningas Salomon päätös halkaista se lapsi miekalla, kun ne riiteli siitä ne naiset kenen lapsi se on, et siitä on vieläkin muistissa ne kuvat. (H9b,1.)

Lapsuuden Raamatun painottuminen seikkailukirjaksi johtui haastateltavien mukaan lapsuudessa erityisestä kiinnostuksesta kaikkia jännittäviä kertomuksia kohtaan, joissa esiintyi sankarihahmoja ja ratkottiin erityisesti oikean ja väärän välisiä taisteluita. Osa haastateltavista koki lapsena erityisen kiinnostavaksi kysymyksen oikeuden toteutumisesta. Raamatun kertomuksien ohella samanlainen intohimo kohdistui myös satukirjoihin. Lapsuuden kasvuympäristöstä oli useimmille kuitenkin jäänyt selvä muistijälki siitä, että Raamattu oli erityinen kirja ja siihen he suhtautuivat vakavamielisemmin kuin esimerkiksi lapsuuden satuihin.

Lapsilla on kauheen tärkeä tietää, et hyvä voittaa viime kädessä. Että jos sua opetetaan koko ajan kotona, että sun pitää olla hyvä ja kiltti. Niin se kyl täytyy jotenkin niin kun myös oikeesti saada palkkionsa. Sitähän tavallaan noissa lasten Raamatuissa ne tarinat on. Ne on sillain valittu useimmiten siten, että ne jollakin tavalla tukee sitä ajattelutapaa. Toisella puolen sitten nehen on nää alkuosan tarinat nehen on tosi myyttisiä ja ne lähenee satuja. Mutta sit kuitenkin siin on se kiehtovuus, että kun Raamattu on Raamattu, et se on vähän niin kun isompi juttu, kun pelkästään joku satukirja. --- Kyllä se sillain selväksi tuli, että se oli isoäidin suurin piirtein ainoa kirjallinen kontribuutio mun lapsuteeni. (H20b, 1.)

Raamatusta jäänyt erityisyyden muistijälki sisälsi kahtalaisen kokemuksen. Toisaalta Raamatun muistettiin välittävän sanomaa hyvyyden voimasta ja oikeuden toteutumisesta. Tämä herätti turvallisuuden kokemuksen. Toisaalta taas Raamattu herätti pelon kokemuksia. Sen katsottiin kertovan niin suurista asioista kuin maailmaa ohjaavasta Jumalasta. Tähän liittyi toiseuden kokemus. Raamattu kertoi jostakin kaukaisesta maailmasta, joka oli kokonaan toisenlaisesta ympäristöstä peräisin.

Osin se oli vähän niin kuin pelottava, ei niin kun pahalla tavalla pelottava, mut just sillain niin kun vähän pelottava, että se oli jotenkin niin iso juttu. Ja se kertoi niin isoista asioista, kun Jumalasta ja sellasesta. Jos ajatellaan pyhän kokemus tavallaan jonkinlaiseksi myös osittain pelon kokemukseksi, niin sitä se kyllä niin kun on lapsen kannalta, et tietysti sitä lapsi ei osaa vielä niin hyvin sanoittaa sitä, mutta tietysti kokemus on olemassa. Samanaikaisesti se oli siis ulkomaalainen, siis se ei ollut suomalainen. Se ei ole tästä kotimaisemasta ja kotimaailmasta kotoisin, vaan se oli jostain toisenlaisesta maailmasta, jossa oli niit just seitsemän hullua tanssijaa ja kaikkea muita tämmösiä ja

tosi jänniä nimiä on sit vaikka mitä, et se oli senkin takia jännittävä. Se oli jostain muualta kuin tästä omasta ympäristöstä. (H20b, 1-2.)

Miksi lapsuuden Raamattu muistetaan ennen muuta kuvitettuna seikkailukirjana? Vaikka haastateltavat arvelivatkin, että he lapsena saivat jännittäviä kertomuksia laajempaa raamattuopetusta, silti mieleenpainuvimpia ovat nimenomaan seikkailukertomukset. Haastateltavat näkevät syyksi ensinnäkin lasten Raamattuihin valikoidun aineksen ja onnistuneen kuvituksen vaikuttaneen siihen, mikä on jäänyt mieleen. Toiseksi mieleen painuneiden kertomuksien logiikka selittyy haastatteluaineistossa hengellisesti. Jännittävät kertomukset ovat osa Jumalan pelastushistoriallista suunnitelmaa, jonka tehtävänä on siirtää Jumalan pelastavaa toimintaa yhä uusille sukupolville. Raamatun jännittävät kertomukset takaavat sen, että Raamatun aines ei unohdu, vaan jää ihmisen mieleen vahvoina muistijälkinä.

Ne on niinku aikoinaan ennen kun on paperille edes kirjoitettu näitä Raamatun kertomuksia, niin iltanuotilla kerrottu ja ne on varmaan siihenkin aikaan ollut jänniä kertomuksia, et ne on jäänyt ihmisten mieliin. (H9b, 1.)

Kokonaisuudessaan haastateltavien kuva lapsuudesta sisältää kokemuksen pehmeästä raamattukasvatuksesta, jolle tyypillisiä piirteitä olivat turvallisuus, iloisuus, kiehtovuus ja positiivisuus.³¹¹ Nämä kokemukset merkitsivät raamattukiinnostuksen heräämistä. Aineistossa tuli esille myös kova raamattukasvatus. Sen ominaispiirteenä oli pakonomainen lukeminen. Kaikkia lapsuusmuistoja yhdisti kokemus erityisestä kirjasta.

3.1.2. ”Omakohtaistunut kirja” - seurakuntanuoren Raamattu

Yhtä lukuun ottamatta kaikki haastateltavat pitivät nuoruutta keskeisenä ja käänteentekeväenä ajanjaksona oman raamattusuhteensa muodostumisessa. Haastateltavista useimmat pitivät nuoruutta omana uskonnollisena kehitystasonaan, jota heidän mukaansa erityisesti leimaa uskon ja Raamatun sanoman henkilökohtaistuminen. Nuoruuden raamattukasvatusta haastateltavat kokivat saaneensa ennen kaikkea seurakunnan ja eri herätysliikkeiden piirissä järjestettävässä nuorisotoiminnassa. Nuoruudessa kodin ulkopuolisilla henkilöesikuvilla, kuten kotiseurakunnan ja herätysliikkeiden papeilla, merkittäville tutkijoilla ja kirkkohistorian esikuvallisilla hahmoilla haastateltavat näkivät suuren merkityksen.

Aapeli Saarisalo oli mulle hyvin merkittävä henkilö nuoruudessa ihan rippikouluiässä, että mä luin Aapeli Saarisalon teoksia ja niistä sain paljon vinkkejä siitä, miten Raamattuun pitäis suhtautua. --- Hän oli semmonen idoli mulle, oikein semmonen roolihahmo. Koska hän oli kasvissyöjä, minäkin olen kasvissyöjä. (H5, 34, 45.)

Mun nuoruusvuosien sellanen hengellinen isä ja johdattaja kirjojensa ja puhuttujen raamattutuntiansa kautta on, ei enempää eikä vähempää kuin Uuras Saarnivaara. Suomen kaikkien fundamentalistien isä.

³¹¹ Tutkimusten mukaan lapsuuskodin hengellisellä ilmapiiirillä on vahva yhteys siihen miten myöhemmin asennoituu uskonkysymyksiin. Eklund 1987, 139.

Edelleenkin mä olen sitä mieltä, että hän antoi mulle semmosen hyvän siemenen raamattuskoon. (H11, 118.)

Luther niin kun opetuksellaan armosta ja lain tekojen turhuudesta, niin kun Galatalaiskirjeen selityksessä hän toistaa tätä perusteemaa eri näkökulmista, niin se jollain tavalla uppos ja se on siitä lähtenyt oikeastaan, että joskus mä oon sanonut, että oon Lutherin opetuslapsi tai Lutherin kääntämä --- Sitä tuli luettua silloin näit kirjoja Lutheria ja Pieperia sen verran paljon. (H15, 184.)

Haastateltavista useimmat muistelivat saaneensa tässä elämänjaksossa, usein rippikoulun jälkeen, ensimmäisen oman Raamatun. Se mahdollisti omakohtaisen raamattusuhteen muotoutumisen ja tällöin he kokivat myös voimakasta samaistumista ja eläytymistä Raamatun henkilöihin ja kertomuksiin.³¹²

Rippikouluikässä uskonasiat rupes kiinnostamaan. Nimenomaan Raamattu antoi niihin vastaukset ja se tuli niin kun sellaiseen omaan etsintään. Sai niin kun varmuuden ja pääsi niin kun voisko sanoa sisälle Raamatun maailmaan. Et se ehkä niin kun yhdistyy just tämä omakohtainen taju siitä, että ilman Raamattua mä en olis niin kun saanut varmuutta, ilman Raamattua mä en olis saanut uskonlahjaa. (H15, 184.)

Sit isoiskoulutuksessa sen jälkeen, et mä kärsin jonkinasteisesta vaikeasta murrosiästä ja luin Jobin kirjaa ja samaistuin hyvin vahvasti. Sen jälkeen joitakin muitakin, mutta tota se oli varmaan semmonen missä niin kun taju, että sen Jumalan puheen tosissaan [ymmärsi]. (H22, 292-293.)

Kun lapsuudessa aloitetut lukuryitykset olivat useimmalla kariutuneet, niin nuoruudessa useimmalle haastateltavalle Raamatun sanoma avautui ensimmäistä kertaa syvällisesti ja haastateltavista moni oli innostunutkin lukemaan läpi koko Raamatun. Haastateltavien muisteluiden mukaan Raamattua ei tässä vaiheessa kuitenkaan vielä liiemmästi problematisoitu, vaan se muodosti yhä lapsuudenkaltaisen turvan ja auktoriteetin lähteen.

Semmonen turvarätti tavallaan niin kun, et mul on tässä Jaska Jokusessa tämmönen transitionaaliobjekti, miten niin kun nuoruuden alleviivatut Raamatut, jos on jotkut erikoiset kannet ja muuta niin se oli tavallaan niin kun semmonen unilelu. (H21, 281.)

Raamatun itsenäinen lukeminen ja ymmärtämiskokemukset herättivät usean haastateltavan nuoruudessa henkilökohtaisen syyllisyyden kokemuksen ja kuvan tuomitsevasta Jumalasta. Uskoon tuleminen ja anteeksiantamuksen kokeminen muodostivat taas vapautuksen ja kokemuksen armollisesta Jumalasta.³¹³

Mä koin sellasen, ensimmäistä kertaa semmosen niin kun synnintunnon tai se heräs niinku Vanhan testamentin profetioiden kautta sellanen oivallus siitä, et mä olen oikeasti itte syntinen ja mä en kelpaakaan omine tekoineen Jumalan edessä edes, et mä olen todellakin rikkonut Jumalan käskyjä itte. Silloin mä jouduin ensimmäisen kerran sellaiseen synninhätään, et kuka voi mut pelastaa ja miten mä nyt selviydyn tästä elämästä ja miten mä selviän kuolemasta. Sitä kesti silloin muutaman päivän sellaista hirveätä ahdistusta ja mä olin sellasessa paikassa, et mul ei ollut siel semmosia läheisiä kenen kanssa mä oisin voinut puhuukkaan siitä ja en mä tiedä olisiks mä halunnutkaan puhua, mut sit niinku muutaman päivän päästä, mul yhtäkkiä sit avautui, et Jeesus on just tullut sitä varten ja et Jeesus on

³¹² Rippikoulun jälkeisessä ”fiiliksessä” nuorilla on hyvin myönteinen kuva uskosta, kirkosta, Jumalasta ja Raamatusta. Viisi vuotta rippikoulun jälkeen asenteet laimenevat, joskaan eivät täysin sille tasolle, millä ne olivat ennen leirin alkua. Niemelä 2007, 164-165. Haastateltujen kokemukset vahvistavat rippikoulun merkitystä raamattusuhteen muotoutumisessa.

³¹³ Voimakkaimmin uskoon tuleminen profiloituu viidesläiseen hengelliseen taustaan. Uuspietistisen herätyksen aktiivisimmat vuodet määrittyivät 1960-70 -luvuille. Helander 1999, 60. Niemelä 2004, 77.

sovittanut myös mun syntini ja silloin mul ensimmäisen kerran niin ku avautui tää sovituksen merkitys. Et Raamattu herätti mussa sen synnintunnon ja myöskin toi sen lohdutuksen. Se oli mulle todella merkittävä kokemus. (H1, 2.)

Uskonnolliset kääntymiskokemukset liittyvät aineistossa selkeästi nuoruuden ikävaiheeseen ja toisaalta niiden taustalla näyttää olleen konkreettisia kriisitapahtumia, kuten esimerkiksi läheisen kuolema.

Nuoruudessani jouduin kuolemankysymysten edessä siihen, että ei oo mitään inhimillisesti mitä tarjota kuolevalle ihmiselle ja se vei pienelle paikalle, että jotain pitää olla. Mutta sitä ei kukaan ollut kertonut. Ja sitten kun omalle kohdalle kirkastui syntien anteeksiantamus niin tajusin, että tässä se on mitä viedä sille, joka on tunnonhädässä. (H3, 21.)

Tässä tutkimusaineistossa uskonnollisen kääntymisen taustalla näyttää olevan lähes yksinomaan synnin aiheuttama syyllisyyden kokemus. Kääntymiskokemuksia tutkineen Seppo Syrjäsen mukaan pietistiselle perinnölle on ominaista synnin ja syyllisyyden motivoima kääntymiskäyttäytyminen. Syrjäsen mukaan tätä syyllisyyskokemusta ei voi kuitenkaan absolutisoida ainoaksi kääntymisen taustalla vaikuttavaksi motiiviksi, sillä muissa kulttuuritaustoissa on ilmennyt muitakin motiiveja kuten työttömyys, alemmuudentunne, avioero, sairaus tai jokin muu kriisikokemus, joilla ei ole suoraa yhteyttä pietistiselle traditiolle tyypilliselle syyllisyydenkokemukselle.³¹⁴

Haastateltavat kokivat uskonnollisen kääntymyksen myötä Raamatun sisällöstä kiinnostavaksi erityisesti lain ja armon tematiikan. Raamatun käyttöä leimasi ehdottomuus, puhdasoppisuus ja innostuneisuus. Nuoruuden innostuneisuutta ja ehdottomuutta osa muisteli myös negatiivisesti. Nämä haastateltavat näkivät sen olleen pakonomaista raamatullisuutta.

[Seurakuntanuorissa] oli semmosta niin kun pakonomaista, et velvotettiin, et pitää lukee niin ja niin paljon päivässä ja se oli jotenkin tämmönen hengellinen ansio. (H21, 286.)

Haastateltavista muutamat tulkitsivat nuoruuden raamatullista mustavalkoisuutta myönteisesti, vaikka oma raamattunäkemyks olikin myöhemmin kokenut muutoksia. Myönteisesti ehdottomuutta tulkitsevat näkivät sen kantaneen monille vaikutteille alttiin nuoruuden ikävaiheen yli ja johtaneen heidän mielestään parempaan aikuisuuden raamattusuhteeseen.³¹⁵

Mä varmasti olin jossain vaiheessa, niin kun kaikki, semmosessa kriittisessä tilanteessa ehkä jo jopa lukion uskonnon opetuksen kautta kriittisessä tilanteessa, että syötetään kaksi vaihtoehtoa: kovanlinjan raamattu-usko ja sitten tämä tieteellinen raamattukritiikki. Toinen on sitten se fiksun ihmisen tieteellinen vaihtoehto ja toinen on sitten se uskovaisten menneen maailman vaihtoehto. Sen sijaan, että mä olisin omaksunut sen, mitä Räisäsen ja Saarisen raamattutiedossa sanottiin täytenä totena, niin mä silloin tarrauduin sitten Uuras Saarnivaarnan kirjoituksiin. Sillä oli varmasti jälkeempäin ajateltuna,

³¹⁴ Vrt. Syrjänen 1985, 122-123.

³¹⁵ Puolimatka on esittänyt tulkinnan, jonka mukaan lukion uskonnonopetuksessa on otettu ilman kriittistä reflektointia naturalistinen asenne Raamattuun. Tällöin uskonnonopetuksesta on tullut uskontokritiikkiä. Naturalistinen ennakkواسenne, joko ateistinen tai agnostinen, on salakuljetettu tieteen nimissä osaksi lukion raamattuopetusta. Hänen mukaansa opetuksen pitäisi toimia suopeuden periaatteella, jossa pyritään ymmärtämään uskontoja niiden omasta identiteetistä käsin. Puolimatka 2005, 340-341.

suuri merkitys kriittisessä vaiheessa ja nyt kun jollain tavalla osaa tarkastella sitä vähän kauempaa katsoen, niin edelleen olen sitä mieltä, että se oli hyvä, tarpeellinen ja positiivinen asia. Ehkä Jumalan johdatusta, vaikkei mun nyt tarvitsekaan kaikessa ajatella samoin kuin hän ja hänen kaltaisensa selitysakrobaatit. (H11, 118-119.)

Useat haastateltavat muistelivat oman kutsumustietoisuutensa virinneen nimenomaan nuoruusaikana. Tähän Raamatun aktiivinen lukeminen antoi sysäyksen, jonka he tulkitsivat kantaneen aina pappisuralle saakka, kuten erä totesi: ”Ilman Raamattua mä en olisi tässä virassa.”³¹⁶

Sit ripari-ässä se rupes enemmän niinku kiinnostaa ja syventyy ja niin kun Raamattu on ollut mukana, ja sit niinku riparin jälkeen muistan, et luin niin kun Lutherin Galatalaiskirjeen pidempää selitystä. Sen pariin kertaan 700 sivua luin ja sit niin kun Pieperin dogmatiikkaa. --- Silloin aikaisemmin oli ajatuksena, et lähtis lakitiedettä lukemaan, mut riparin jälkeen se vaihtui aika nopeasti siihen, että se on teologia. Ja teologia oli oikeestaan ainut mikä kiinnosti ja sitä tuli luettua silloin näit kirjoja Lutheria ja Pieperia sen verran paljon. Muistan, et niin kun tota koulun keskiarvokin romahti 9.6:sta 8.4:ään niin kun syksystä välitodistukseen, et sanotaan puolesta vuodesta niin romahti niin kun keskiarvo niin kun totaalisesti, että sit mä rupesin sitä paikkaamaan jälkikäteen, mut siinä oli semmonen vuoden intensiivijakso. (H15, 184.)

Nuoruuden ehdottomuus ja oikeassa olemisen tarve ilmeni raamatullisina kiistakeskusteluina eri tavalla ajattelevien kesken. Nekin, jotka eivät itse ehdottomuutta omassa nuoruudesta tunnistanee, muistelivat nuoruuden ilmapiiriä leimanneita kiistakeskusteluita.

Nuoruudessa Raamatusta alkoi tulla semmonen kiistakirja. Se tuli sit vasta seurakuntanuorissa. Eihän vielä rippikoulussa hahmottunut, et täs mitään ongelmaa oo, mut sit se rupes hahmottumaan sen jälkeen, et oli monenlaisia nuoria, jotka usko eri taval... Oli evankelisii ja oli rukoilevaisii ja oli uuspietistejä tai mitä sä nyt sanot, kun tätä viidettä herätysliikettä ja sit oli niin sanotusti tavallisia seurakuntanuoria siinä ympäristössä, niin Raamatun tulkintoja oli sit monennäköisiä. (H12,130.)

Osalla uskoontulon sijasta korostui aktiivinen elämä seurakuntanuorissa ja rippikoulun jälkeisessä isoistoiminnassa tai sitten itsenäinen tiedollisen innostuksen herääminen. Tiedollista heräämistä korostavat olivat jo lapsuudessa kasvaneet määriteltyyn hengelliseen identiteettiin ja siksi uskoontulon sijaan kaipasivat tietoa Raamatun taustoista.

Rippikoulussa sit taas hiukan tarkemmin käsiteltiin tai tuli jotenkin tartuttua uudestaan Raamattuun ja samoin sit isoiskoulutuksessa ja sen jälkeen... Sitä myöten kun on itse ollut opettajana rippikoulussa alkaen niistä isoisoajoista, niin käytännössä vuosittain, niin on ollut itse avaamassa Raamattua muille, niin se on ollut jotenkin hyvin hedelmällistä tai semmosta hmm... myöskin itselle antavaa siinä mielessä, että mä oon kyllä melkosen laiska. Ja se on hyvä motiivi, et kun on pakko jonkun muun kanssa lukea, niin sit tulee itsekin luettua. (H22, 292.)

Mä suoritin näitä [Raamatun] alkukieliä yliopistossa ennen kuin sitten menin opiskelemaan sinne. Olin opiskellut kesäyliopistossa hepreaa ja kreikkaa ja mä olin lukenut Raamatun ehkä ensimmäisen kerran läpi siinä rippikouluikäisenä osapuilleen. Ja mulla on ollut tapana, oli jo silloin tapana, et mä en lue sitä kirja sieltä toinen täältä, vaan alusta loppuun kaikki sukuluettelotkin ihan läpi järjestäen kahlaten. Sitten kun taas loppuun pääsin, niin sen jälkeen taas alusta. (H5, 34.)

³¹⁶ H15, 184.

Kun lapsuuden Raamattu oli ennen kaikkea Vanha testamentti jännittävine kertomuksineen, niin rippikoulun jälkeen useimmat muistelivat erityisesti Uuden testamentin keskeistä merkitystä. ”Siinä murrosiässä, kun on sit rippikoulunsa käynyt ja sillai, niin sit se on pikkuhiljaa alkanut sitten avautua ja nimenomaan taas Uuden testamentin puolelta.” (H20, 262.) Samalla kun kiinnostus Uutta testamenttia kohtaan virisi, haastateltavista erityisesti herätyskristillisyyden vaikutuspiirissä kasvaneet kokivat nuoruuden voimakkaiden uskonkokemusten ohjaavan Raamatun tulkintaa kohti ehdottomuuksia. Voimakkaimmin heillä nousi muistoja Ilmestyskirjasta ja lopunaikoja käsittelevästä hengellisyydestä. Herätyskristilliset vaikutteet olivat leimanneet myös niihin kuulumattomien haastateltavien nuoruuden kokemuksi.

Mun ystäväpiirissä oli paljon tällöisiä niin sanotusti herätyskristillisiä, voimakkaan herätyksen kokeneita ihmisiä. Mä itse olin aina niihin asioihin nähden niin kun tavallaan semmonen tarkkailija ja kriitikko tavallaan silloin, kun heräs keskustelu, niin kun Raamatun joistain kysymyksistä tai kertomuksista ja oman ajattelun avulla tietysti sitten osallistu siihen keskusteluun mitä käytiin. --- Murrosiän aikoihin nuoret niin kun paljon pohti herätyskristillisissä piireissä Ilmestyskirjan sisältöä ja sen niin kun vaikutusta uskonnolliseen tulkintaan ja itse mä taas koin sen kirjallisuuden lajin äärimmäisen vastenmielisenä. Ja tietysti vanhemmiten se on jollakin tavalla vahvistunut ja voimistunut, kun tieto on paljastanut, mikä sen kirjoituksen luonne on ollut ja sitten muun kielitaidon myötä sitten ymmärtää sen, että se on niin heikkoa kreikkaa, että kielellisesti sitä ei voi laittaa sinne Johanneksen evankeliumin tai Johanneksen kirjeitten jatkumolle millään tavalla. --- Ilmestyskirjan peto, milloin se oli roomalaiskatollinen kirkko ja sit se oli EEC ja EFTA ja tietysti Euroopan Unioni varmaan jatkeena. Aina se löydettiin tavallaan se todellisen kristillisyyden ja uskon vastustaja, jotenkin tavallaan tällöisistä yhteiskunnallista muutoksista. (H16b, 2.)

Nuoruudessa Raamatun sanoma muodostui kokonaisuudessaan selkeämmäksi, uskottavammaksi ja omakohtaisemmaksi. Uskoontulon, seurakuntanuorten elämän tai tiedollisen heräämisen myötä haastateltavat muistelivat ottaneensa aikaisempaa vahvemmin omakohtaisen vastuun Raamatun lukemisesta. Vastuunottaminen ilmeni Raamatun ulkoa opettelemisena, johon yhdistyi myös kilpailuhenki.

Sen nuorisoporukan kanssa niin käytiin myöskin noissa evankelisen liikkeen kesäjuhlilla. Siel oli semmonen Raamattu- tietokilpailu aina jostakin, oli Markuksen evankeliumi tai joku muu. Sitä myöskin ihan kilpailumielessä innostuttiin lukemaan ja tuotiinkin voitto kotiin Turkuun evankelisille nuorille ja sitä sit jubileerattiin siin sit, et siin on ollut tommosta nuorille ehkä sopivaakin pientä tommosta kilpailumielistä leikkiä mukana. (H15, 186.)

Raamatun aktiivista lukemista, läpilukemista ja ulkoa opettelemista harrastaneet haastateltavat muistelivat sitä myönteisessä valossa. Raamatun lukemisesta he katsoivat muodostaneensa arvokkaan pääoman, joka kantoi nuoruuden uskonkriiseissä ja elämän arvovalinnoissa. Raamatun tuntemus oli myös myöhemmän elämän kannalta keskeistä, sillä se merkitsi sitä, että Raamattu oli käytössä arkipäivän keskellä mietiskelynä ja arvovalintoina. Sen sanoman äärelle pysähtyminen ei edellyttänyt välttämättä kirjan konkreettista lukemista, vaan se oli tuttu ja sitä kautta siitä muodostui oman esiymmärryksen osatekijä, tapa hahmottaa maailmaa.

[Nuorena] päätin lukea koko Raamatun läpi ihan periaatteesta. Kyllä tää täytyy läpi olla lukenut (nauraa) ja mä tykkäsin siitä uudesta käännöksestä käytännössä niin kuin heti, että vaikka mä tiedän, että moni sitä silloin vastusti. --- Sieltä oli paljon asioita [tuttuja], jotka niin kun oli sit taas niin kun

aivoissa ja muistimaailmassa, että sieltä kuitenkin ammensi sitä arvomaailmaa ja mihin niin kun usko ja sitä käsitystä, että mistä kristinuskosta oli kyse. (H20b, 2.)

Nuoruuden raamattusuhteelle oli haastateltavien mukaan ominaista esikuviin samaistuminen, innostunut ja ahkera itsenäinen lukuinnostus, joka merkitsi raamatuntutemuksen lisääntymistä. Useimpia haastateltavia yhdistää innostuneisuus, usealla se ilmeni opillisena jyrkkyytenä ja ehdottomuutena. Vain muutamalla haastateltavalla oli rippikoulun jälkeen Raamatusta etääntymisen kokemuksia. Ne eivät johtuneet niinkään raamattukriisistä, vaan elämän suuntautumisesta toisaalle. Useimmalla varsinaisen raamattukriisin aika tuli vasta opiskeluaikana.³¹⁷

3.1.3. ”Raamattuprosessit” - teologiaopiskelijan raamattukysymykset

Teologian opintoja pidetään yleensä hyvin merkittävänä elämänvaiheena opiskelijan uskon- ja raamattusuhteen näkökulmasta.³¹⁸ Ruotsalaisia teologian opiskelijoita tutkineen Bäckströmin mukaan teologikoulutus ei riittävällä tavalla anna mahdollisuuksia uskon sisäistymiseen ja persoonallistumiseen. Hänen mukaansa opiskelijoiden uskonnollisen kehityksen taso pysähtyy tavallisesti muodolliseen, Fowlerin teorian niin kutsuttuun uskon konventionaaliseen³¹⁹ kehitysvaiheeseen. Bäckströmin selvityksen mukaan muodollinen asennoituminen uskonkysymyksiin vaikeuttaa siirtymistä kirkon virkaan. Poikkeuksena ovat ne opiskelijat, jotka suuntaavat opintoihin selkeästä kristillisestä taustasta ja joilla on vahvoja pappismalleja jo entuudestaan.³²⁰

Salomaa on Joensuun yliopiston teologiaopiskelijoita koskevassa väitöskirjassa *Minustako papiksi?* (2007) osoittanut, miten herätysliikeorientoituneille opiskelijoille oli ominaista hallinnan tunteen korostaminen akateemisen teologian ja kirkon suhteessa. Toiset näistä pohjasivat hallinnan tunteen rationaaliseen erittelyyn, toiset affektiiviseen omaan perinteeseen turvautumiseen. Sen sijaan kotiseurakuntaorientoituneet pyrkivät avoimeen ja kriittiseen keskusteluun. Uskon sisäisyyttä korostavat toisaalta nauttivat teologian opinnoista, mutta samalla korostivat kaiken tiedon subjektiivista luonnetta. Väljästi kirkkoon orientoituneet eivät pohtineet uskon ja tiedon jännitettä ollenkaan. Raamattusuhteen osalta Salomaa tutkimuksessa on merkille pantavaa, että kukaan tutkimukseen osallistuneista ei kiistänyt Raamatun erehtymättömyysoppiin nojautuen teologisen tutkimuksen oikeutusta.³²¹

³¹⁷ Esimerkiksi Pirinen (1983, 56-57) on nuorten maailmankuvaa koskevissa tutkimuksissaan todennut nuoruuden olevan olennaisesti raamattukritiikin aikaa. Tässä on kuitenkin huomattava ero siinä, että tässä tutkimuksessa on painopiste haastatteluhetkestä käsin rakentuvassa muistelussa. Siinä menneen muistamisen olennaisena tietona ei ole ikävaiheiden tarkat rajat, vaan se kokonaistulkinta, jonka varassa mennyt elämä otetaan haltuun.

³¹⁸ Niemelä 2004, 191, 204. Nuorena teologina tehdyt valinnat ovat usein määränneet teologien sitoutumista samanmielisiin piireihin ja suunnannut myöhempää tutkimusta ja toimintaa. Knuuttila 2004, 7.

³¹⁹ Fowler 1981, 172-173.

³²⁰ Bäckström 1993, 257, 289. Suomessa teologian opintojen osalta esimerkiksi Tuomo Mannermaa on esittänyt saman huolen. Katso Mannermaa 2004, 128.

³²¹ Salomaa 2007, 203-204. Vielä 1980-luvulla tilanne oli Helsingin yliopistossa toinen, mistä osoituksena on Räisäsen kirja *Miten ymmärrän Raamattua oikein?* (1981). Kirjan tarkoituksena oli puolustaa historiallisen raamatuntutkimuksen oikeutta teologisena oppiaineena.

Opiskeluajan merkitystä oman raamattusuhteen muotoutumisessa korostivat lähes kaikki haastattelemani papit. Ainoastaan muutama iäkkäämmistä haastateltavista ei pohtinut opiskeluajan vaikutusta oman raamattusuhteen muotoutumiselle ollenkaan olennaisena asiana. Raamattuteeman osalta on ymmärrettävää, että opiskeluajan muistelut painoutuivat korostetusti eksegetiikan opintoihin. Opiskeluaikaa pohtivista lähes puolet oli suorittanut opintonsa Åbo Akademin teologisessa tiedekunnassa ja loput Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa. Moni herätyskristillisessä taustassa varttunut tai nuoruudessa uskon tullut piti Åbo Akademin eksegetiikkaa rakentavana ja sen sijaan Helsingin yliopiston eksegetiikkaa radikaalina.

Sitten kun teologiaa meni lukemaan, niin se oli ilman muuta selvää, et se oli niin kun eksegetiikka, joka kiinnostaa ja Thurenin Jukan johdolla [Åbo Akademiassa] sitä oli aika turvallistakin niin kun opiskella. Se ei ollut radikaalia, liberaali... Se oli siis sillä tavalla, että kun mä olen tossa istunut myöskin Räisäsän Heikin seminaarissa sit tossa väitöskirjavaiheessa ja muussa niin, Helsingissä mun kokemuksen mukaan on ollut hyvin niin kun repivää se koulutus ja se opetus siellä. Että siellä on niin kun pistetty lipan ali Raamatun arvovalta ja se sisällys mikä siellä on. Thurenin Jukalla oli kumminkin aina semmonen omakohtainen kunnioitus myöskin Jumalan sanan äärellä. Siinä oli niin kun aina semmonen tuntu, vaikka hän väliin otti hyvin kriittistäkin otetta siihen Raamatun sanan tutkimiseen, niin siinä säilyi aina semmonen taju siitä, että ei tää kirja ole niin kun mikään niin kun poisheitettävä, vaan se on tärkeä kirja... Äärimmäisen hyvä, kiitollinen mieli, et mä sain niin hyvän handleedauksen. --- Åbo Akademiassa saatiin jopa tentata Pieper. --- Pieperin taito on siinä, että siinä ei lähdetä niin kun jostain päivän filosofioista tai moderneista ajatuksista, jotka sit muokkais sen materiaalin sen mukaisesti, vaan siinä on niin kun Raamattu alusta loppuun asti, läpi sen kirjan semmosena niin kun perusteluna kaikessa. (H15, 185, 186, 187.)

Teologian opinnot olivat aiheuttaneet papeille jonkinasteisen raamattuprosessin. Lapsuuden kasvuyhteisössä ja nuoruuden uskoontulossa, seurakuntanuorissa tai tiedollisessa heräämisessä muodostunut vakavamielinen, intensiivinen ja osin kirjaimellinenkin suhde Raamattuun ei ollut tehnyt tilaa Raamatun inhimilliselle ulottuvuudelle. Sen sijaan opiskelu aika ja erityisesti eksegetiikan opinnot merkitsivät paneutumista Raamatun inhimilliseen todellisuuteen. Opiskelu pakotti prosessiin ja osa koki myös muutoksia omassa raamattusuhteessaan.

Jos palataan tohon koulutukseen, niin kyllähän semmonen, jos puhutaan Raamatun auktoriteetista ja pyhyydestä, niin se miten lapsena koki, niin se oli seuroissa esillä tai luettuna kirkoissa korkeista pöntöistä, niin tavallaan se, että koulutuksen kautta tehdä työtä ja nähdä vaivaa sen eteen niin tarkoittaa sitä, että onhan siihen semmonen tietty kriittisyyden ja arvioimisen niin kun ulottuvuus tullut mukaan. Ehkä rohkeammin on oppinut ymmärtämään, että pyhyys ei tarkoita sitä, että se olisi riisuttu inhimillisyydestä. (H2, 10.)

Yksi haastateltavista koki, että teologisessa tiedekunnassa vaikuttava tieteellinen tarkastelu vaikutti siihen, että Raamattu muodostui yhä enemmän myös inhimillisten ihmisten kertomukseksi. Kokemus oli hyvin samansuuntainen kuin mitä haastateltavat kokivat saaneen eksegeettisen opetuksen kautta.

Siellä [teologisessa tiedekunnassa] tavallaan suhde siihen Raamattuun muuttui uudelleen, että siinä kohtaan mä olin aina ollut kauheen kiinnostunut siitä, kuka tai mikä ihminen on, tai mikä on ihmiselle universaalialia tai ylipäätään surun kokemus tai muuta. Niin mä aloin kiinnostuu Raamatusta, ehkä se sana nyt olis sit niin kun psykologian näkökulmasta. --- Et täällä on ihmisiä mitkä toimii, ja täällä on ihmisten sekä negatiiviset piirteet niin kun järäpäisyys ja itsekkyyys ja kaikki mahdollinen muu paistaa

myös läpi, ja sit saman aikaisesti myöskin niin kun tapahtuu niissä ihmisissä, jota niin kun kuvataan ja loppujen lopuksi tavattoman hienosti. (H20b, 3.)

Muutamalle haastateltavalle Raamatun luonne inhimillisyyteen kietoutuvana kirjana merkitsi elämystä ja raamattunäkemyksen syvenemistä.³²² Raamattu tuli lapsuuden kaukaisesta myyttien ja nuoruuden osin keinotekoisien pönkittämisen maailmasta keskelle inhimillistä elämää ja samalla Jumalasta muodostui käsitys, joka toimii keskellä ihmiskunnan historiaa. Raamatun inhimillistymisen myötä nuoruuden auktoriteettien sijasta osa haastateltavista antoi aikaisempaa enemmän tilaa myös omille tulkinnoilleen: ”siinä antoi itselleen luvan tulkita sitä itsekin omista lähtökohdistaan, ettei tarvinnut hakea sitä jonkun toisen auktoriteetin sanomaa, että näinhän tämä pitää ymmärtää.” (H20b, 3.)

Teologian opinnoissa aukesi silmät Raamatun 66 kirjasta ja yli 200 kirjoittajasta. Raamatun inhimillinen luonne avautui ja erityisesti se, että Raamattu on ihmiskunnan historiaa ja siinä historiassa tapahtuu Jumalan toiminta. Siis tässä on lohdullinen kuva myös siitä, että yhä Jumala toimii keskellä inhimillistä historiaa. Tämä oli elämys ja oivallus opiskeluaikana. (H8, 73.)

Tutkimuksen papit muistelivat eksegeetiikan opintoja joko myönteisesti ihailien tai kriittisesti arvioiden. Myönteisissä muistoissa he ihailivat sitä tietämystä, jonka eksegeettisen opetuksen kautta olivat saaneet. Opinnot nähtiin pääomaksi, joka auttoi jäsentämään Raamattua, syventämään sen ymmärtämistä ja riisumaan sitä keinotekoisesta pyhydestä. Eksegeettinen koulutuksen saamista pidettiin etuoikeutena, kuten eräs haastateltava koki: ”itsellä on ollut tavallaan jonkinlainen etuoikeus saada koulutus, joka sisältää kaikki ne hienoudet, mitä Raamatun ymmärtämiseen noin tutkimuksen ja tieteen saralla voi saavuttaa.” (H16, 217.) Eksegeetiikan katsottiin toimineen teologian palveluksessa, silloinkin kun se asetti haasteellisia kysymyksiä ja ajatusprosesseja perinteiselle kristinuskon tulkinnalle.

Mitään tämmöstä niin sanottua raamattukriisiä mulle ei oo koskaan tullut. Että kyllä mä ennemmin sanoisin niin, että se syveni koko sen [opiskeluajan]. Kun Raamatun ajan aatemaailmaa ja kulttuurihistoriaa vasten sitten sai peilata asioita, niin kyl se ennemmin syveni. --- Esimerkiksi tämä Johanneksen evankeliumi, kun siinä on tämä logos-ajatus, niin sehän syveni huomattavastikkin, kun oli tätä gnosis -ajattelua antiikissa, siis tätä oli antiikissa muutenkin, eikä vaan sitten tullut niin kun kristinuskon piiriin eräänlaisena vaarana. (H6b, 1.)

Kriittisesti teologian opintoja muistelleet kokivat erityisesti eksegeetiikan opintojen hajottaneen luotettavaksi muodostuneen Raamatun ja kuivettaneen Raamatun hengellisen sanoman. Nuoruudessa syntynyt rohkeus Raamatun hengellisen sanoman omistamiseen asettui opiskelujen tieteellisen metodiikan myötä kyseenalaiseksi. Muutamalle opinnoista muodostuikin ”autiomaavaellus” tai ”uskonkoettelemus”, josta piti selvitä kunnialla läpi.

Teologian opinnot vähän häiritsivät tätä mun hartauttani, et sit alkoi nähdä semmosena niinku paljon fragmentaarisempaa ja näkemään jotenkin ulkopuolelta sitä. Et ja semmosena vähemmän pyhänä jotenkin, mut sit mä olen onneks päässyt sitten [papin työn myötä] takas ehkä entistä vahvempaa ja ehjempänä niinku siihen. Kyl mä koin sen aika hajottavana ja semmosena, et se niinku... et mä olen siit huolimatta säilyttänyt uskoni (nauraa). (H1, 3.)

³²² Samoin kokevat Niemelän (2004, 204-205) haastattelemaat papit.

Teologian opintoihin kohdistuvaa kritiikkiä ei useinkaan määritellä kovin tarkasti. Kritiikissä voi nähdä kyllästyneisyyttä erityisesti eksegetiikan työlääseen ja analyttiseen lähestymistapaan. Raamatuntulkinnan haluttiin olevan mutkatonta, omia hengellisiä tarpeita kuuntelevaa eikä perusteellista paneutumista tekstin taustaan.

Teologisessa opetuksessa [eksegetiikassa] hengellistä tulkintaa ei niin paljon hyväksytty. Ehkä se on voinut vaikuttaa siihen, et miten näkee. Voinko mä omistaa tämän kohdan esimerkiksi, että mistä puhuin täs psalmista 91,[Korkeimman suojeluksessa] sehän on Jeesuksesta tarkoitettu ennustus, et enhän mä voi tämmöstä omistaa, kun se on kerran Jeesukselle tarkoitettu (nauraa)... Kauheesti vaan mietittiin syntyprosesseja ja kaikkee. (H18, 236.)

Useat haastateltavista kokivat ristiriitoja oman lapsuudessa ja/tai nuoruudessa muodostuneen uskonymmärryksen ja eksegetiikan opetuksen välillä. Ristiriitojen muisteltiin synnyttäneen vastarintaa omassa ajattelussa eksegetiikan opintoja kohtaan.³²³ Vastarinta ilmeni eksegetiikan vähättelynä, kuten eräs haastateltavista lausui: ”se on tämä kaikkein radikaalikirittisin raamatuntutkimus kuitenkin pitkälti sellaista olettamustehtailua.” (H11, 120.) Tästä henkisestä kriisistä selviämisessä keskeisellä sijalla oli uskon ja järjen välisen suhteen analyysi. Eksegetiikan katsottiin kuuluvan järjen alueelle ja uskonnollisen kotitaustan opetuksen uskon alueelle. Vähitellen iän myötä molemmille näkökulmille löytyi oma paikkansa.

Tiedekunnassa kehoitettiin niinku suhtautumaan kriittisesti Raamattuun ja Raamatun kertomuksiin. Niin halusin mennä siitä askeleen eteenpäin ja suhtautua myös kriittisesti siihen tiedekunnan opetukseen. Että halusin asettaa aina vastakysymyksiä, jos en välillä ääneenkin, mutta jos ei aina ääneen, niin ainakin mielessäni sitten niille luennoitsijoiden väitteille tai oppikirjojen väitteille, että halusin kyseenalaistaa nekin. Kuitenkin tulin siihen tulokseen, että kysymys on kuitenkin uskosta, että ei se tilanne mikskään muuttunut, että sen ties jo ennen tiedekuntaan menemistä, että uskon asiat on uskon asioita ja eikä ne mikskään tiedekunnassa muuttunut, että ne pysyi uskon asioina. Joko uskot tai et usko. (H9, 86.)

Kahdella haastatelluista opiskeluaajasta alkanut eksegeettinen koulutus käynnisti vastareaktion, jonka seurauksensa he kokivat oman raamatunäkemyksensä muotoutuneen ”entistä perinteikkäämmäksi”, ei kuitenkaan rationalistisen fundamentalismin suuntaan, vaan kristinuskon juurille alkukirkon tapaan selittää Raamattua.

Eksegeettisen koulutuksen aikana niin kun hiljalleen niin tullut entistä perinteikkäämmäksi, ja tota mua ei yhtään kiinnosta joku amerikkalainen fundamentalismi, niin kun sanan pahimmassa merkityksessä, ei niin kun nappaa ollenkaan. Mutta niin kun silti luottamus siihen, että Raamattu kokonaan on Jumalan sanaa, niin se on vaan niin kun vahventunut, kasvanut, syventynyt. Ja niin kun mä jollakin tavalla suuntaudun tonne niin kun alkukirkon ja ihan näihin Luukas 24 ja näitten niin kun Raamatun todistusten pohjalta semmoseen perinteiseen juttuun, jossa todella nähdään, et koko Raamattu on Jumalan sanaa. (H15, 197.)

Ilman erityisiä raamatuprosesseja opiskeluaajasta näyttivät selvinneen ne haastateltavat, joilla ei ollut lapsuudessa ja nuoruudessa kokemusta tiukasta fundamentalististyyppisestä kasvatuksesta, vaan joilla oli uskonnollisesti avaramielinen koti, joka salli kyselyn ja

³²³ Esimerkiksi Räisänen katsoo, että äärikonservatiivien Raamatun tulkitsijoiden lähtökohtana on oppi pyhän kirjan erehtymättömyydestä. Tämän opin vaarantuminen motivoi tieteellisen Raamatun tutkimuksen vastustamisen ja sen väheksymisen epätieteellisenä olettamuksena. Katso Räisänen 1981a, 32-35.

itsenäisen mielipiteen muodostamisen. ”Mulla ei oikeastaan koskaan kauheen suurta kriisiä ollut Raamatun suhteen. Yksi varmaan perussyy on juuri se, että uteliaisuus ja kysely on ollut sallittua ja omatoiminen asioitten pohtiminen ja etsiminen.” (H16b, 1.) Toiseksi voimakkaalta raamattukriisiltä välttyivät ne, joiden kodissa vaikutti vahva hengellisyys, joka oli muodostunut myönteisellä tavalla omakohtaiseksi. Näiden taustojen pohjalta haastateltavat osasivat suhtautua eksegetiikkaan asiallisesti, ilman kriisiä tai voimakasta vastareaktiota.

Raamattukriisiä mulle ei oo koskaan tullut. --- Mä luulen, että se johtuu siitä, että herätysliikkeessä eli herännäisyydessä oli siis nähnyt ja kokenut sen, että miten se sana elää. Et se oli niin sanotusti elävää sanaa. --- Mä mielestäni osasin asettaa ne [eksegetiikan opinnot ja oman raamattu-uskon], että mä en koskaan kokenut sitä semmosena ristiriitaisena. Totta kai mä näin, että se oli monelle ristiriitainen, mutta koska mulla oli tämä herätysliiketaustainen kokemus siitä, niin ei se [raamattukysymys] muodostunut mulle koskaan ongelmaksi. (H6b, 2.)

Suuremmilta uskonelämän kriiseiltä ja myös raamattukriiseiltä välttyivät myös ne haastateltavat, jotka tiedollisesti innostuivat teologisista opinnoista ja saivat niistä rakennuspuita teologiaansa. Opiskeluaikaa muistellaan positiivisten oivallusten aikana, jossa oma ajattelu on kehittynyt ja tehnyt yhä merkittäviksi koettuja löytöjä. Esimerkiksi eräs haastateltava koki löytäneensä amerikkalaiselta dogmaatikolta Robert W. Jensonilta aineksia omaan teologiseen tarkastelutapaansa. Jensonin ajattelu antoi erityisesti rakennuspuita yhtenäisen teologisen mallin luomiseen.

Opiskeluaikana mä suuresti vaikutuin dogmaatikko Jensonista, jota mun oli pakko opiskella, ja joka lähtee nimenomaan siitä ajatuksesta, että kolminaisuuden alkuperäinen olemus on rakkaus. Et se on niin kun rakkaus kolmen persoonan, Jumalan kolmen persoonan kesken on se rakkaus. Ja sitten sen, koska rakkaus aina vaatii kohteen, niin sen takia ylipäätään on olemassa maailma ja ihminen, niin tota, en mä osaa sitä sen tieteellisemmin tai filosofisemmin perustella. Ja myöskin Jeesuksen opetuksissa se rakkaus on korostetusti esillä ja siinä, miten Jumala on ylipäätään toiminut maailmassa sen mukaan mitä Raamattu meille kertoo. Niin useimmiten ihmisen silmin näyttä siltä, että motiivina on ollut rakkaus. (H22, 292.)

Teologian opinnoista ilman suurempia uskonkriisejä selvinneitä olivat myös haastateltavista ne, jotka olivat suorittaneet teologiset opintonsa vasta aikuisiällä. Toinen heistä oli jo aikaisemmin opiskellut kielenkääntäjäksi ja koki käyneensä oman raamattuprosessinsa jo siinä vaiheessa.

Mä oon kääntäjäksi opiskellut, niin se tietysti muutti sitä, miten katsoo Raamattua. Kun sitä alkoi nähdä, että hetkinen tähän on käännetty teos ja tää on käännetty monesta kielestä, ja niin kun sen haasteet, että, miten se käännetään. Ja tietysti ku se tää [Raamatun]käännösprosessi oli siinä samanaikaisesti, kun mä olen tehnyt sitä tutkintoa, niin sitä seuras aika kiinnostuneena, että mikä tää juttu oli. Se oma näkökulma Raamattuun siirtyi vähän niin kun, miten sen nyt sanottais? Ehkä se on niin, että sen alkoi nähdä enemmän myös niin kun tutkimuksen kohteena, kuin mitä aikaisemmin. Tää oli siis jo ennen kuin mä olin teologisessa, että sikäli se on niin kun ihan kiinnostava ja just se, että alkoi hakea niin kun tavallaan sen, että tää on se mitä niin kun lukee, mutta mikä on se todellisuus mitä se yrittää kuvastaa (H20b, 3.)

Edellisten lisäksi ilman raamattukriisiä selvisivät ne muutamat papit, jotka olivat kasvaneet konservatiivisessa hengellisessä taustassa selkeään hengelliseen identiteettiin, mutta eivät perusteellisesti paneutuneet esimerkiksi eksegetiikan opintoihin, vaan

suuntautuivat opinnoissaan muihin oppialoihin, tai sitten heidän eksegetiikan opintojaan oli leimannut rimaa hipova selviytymisstrategia.

Opiskeluaikana en ollut mikään eksegetikko, ja enkä millään päässyt siihen sisälle. En osannut tehdä niitä lähdekirjallisuusjuttuja ja mitä niitä oli kaikkia lähdejuttuja. Kun piti niitä analyyseja tehdä, mä olin aika surkea siinä ja sit toisaalta niin se, että mä pääsin läpi ihan kolme viikkoo ennen pappisvihkimystä, niin johtu ihan siitä, että professori kysy Galattalais kolmen, ja mä osasin sen kohdan ulkoo. Niin mä ihan vaan siitä käänsin sen. (H19, 247.)

Lisäksi osalle haastateltavista eksegetiikan opinnot merkitsivät suurta mielenkiinnon aikaa ja muistelia leimaa eksegeettisten metodien ihailu. Useat eksegetiikkaa pääaineenaan opiskelleet ovat jatkaneet opintojaan oman virkатыönsä ohessa. Eksegetiikkaa opiskelleet jakautuvat aineistossa kahteen ryhmään. Uskonnollisen kääntymisen kokeneet tai konservatiivisessa viitekehyksessä kasvaneet hakeutuivat Raamattua koskevissa opinnoissaan filologian, arkeologian ja rabbiinisiin teksteihin keskittyvien opintojen pariin. Sen sijaan uskonnollisesti väljemmässä tai etäisessä ilmapiirissä kasvaneet näkivät eksegetiikan oman teologian kulmakivenä ja arvostivat oman raamattunäkemyksen vaihtumista lapsuuden ja nuoruuden erehtymättömydestä yhä enemmän inhimillisyyttä korostavaan suuntaan.

Mä en henkilökohtaisesti näe siinä mitään [uskon ja eksegeettisen tutkimuksen välillä] ristiriitaisuutta. En. No siinä on monia syitä, miksi. Ensinnäkin mun työni on varhaisen juutalaisuuden tutkimista, jolloin ei olla, niin kun joskus tapana on ollut sanoa, ei olla repimässä Raamattua. Ne on ihan eri kirjoitukset, joita mä revin. Mutta toisaalta kyllä mä eksegeettisestikin työskentelen aina vähän väliä. Osallistun opiskelijoiden opetukseen ja niin pois päin, mutta en mä näe siinäkään ristiriitaa. Ensinnäkin voidaan ajatella, että tieteellinen raamatuntutkimus se on aina ikään kuin peliä. Se on tieteellistä peliä, enkä koskaan yritäkään sanoa, että nämä ovat tosiseikkoja, vaan näihin tuloksiin ovat jotkut tutkijat tulleet. Esitellään eri tuloksia. Se on rehellistä työtä. Se ei ole olettamusten esittämistä tosiseikkoina. Tässä on ehkä taustalla se, miksi tätä voi tehdä hyvällä omalla tunnolla, että kun on itsellä se mielestäni aika hyvä ja syvä luottamus Raamatun totuuteen, joka ei horjahda jostakin radikaalin raamattukritiikin olettamuksista, eikä horjahda siitä, että tekstistä löytyy epätarkkuuksia tai epätasaisuuksia tai jälkiä vaikkapa toimitustyöstä. Ei mun uskoni horjahda siitä mihinkään. (H11, 123.)

Mut on pesunkestävästi koulutettu historiallisen raamatuntutkimuksen menetelmiin. Niin tottakai se on, eihän panterikan pilkuistaan pääse, että se on niin kun tavallaan se tietopohja mitä kautta niin kun ponnistaa... Että jos mä oon nuorempana ajatellut et se [Raamattu] on Jumalan sana tämmöissä kirjaimellisissa mielessä, niin tänä päivänä mä ajattelen, että se on sana Jumalasta pikemminkin Raamattu tämmösenä kirjana, eikä sitäkään... eikä sekään oikeestaan tyhjentävästi selitä, koska eihän ne kaikki kertomukset välttämättä suoranaisesti Jumalasta kerro, vaan monasti kertoo ihan ihmisten välisistä suhteista ja tämmöisistä inhimillisistä asioista, että tuota historiallinen Raamatun selittäminen on kuitenkin se tietolähde, jota kautta sitä [teologista tulkintaa] sitten lähetään muovaamaan. (H16, 209, 217.)

Haastateltavilla lapsuuden ja nuoruuden aikana Raamatun luotettavuus ei ollut muodostunut keskeisimmäksi kysymykseksi tai ylipäätään minkäänlaiseksi ongelmaksi. Lapsena he pääasiassa ihmettelivät Raamattua ja nuorena uskoivat Raamatun todeksi. Osa haastateltavista oli alkanut muotoilla uskonsa takeeksi erilaisia selityksiä, joilla Raamatun jännitteet ja ristiriidat purkautuisivat. Selittämisen tarve vahvistui osalla erityisesti opiskeluaikana eksegetiikan paineessa. Tällöin haastateltavista lähes jokaisella oli jonkinlainen kokemus Raamatun inhimillisen puolen avautumisesta. Osa onnistui suhteuttamaan nämä eri puolet sopuisasti toisiinsa, kun taas toisilla jännite muodostui

ahdistavaksi kamppailuksi. Opiskelu-aikaa muistelevista useimmilla keskeisimmäksi kysymykseksi näytti muodostuvan kysymys Raamatun luotettavuudesta. Onko Raamattu historiallisesti luotettavaa Jumalan sanaa ja jos on, niin missä mielessä? Tämän kysymyksen taustalla on selkeästi raamattukysymystä laajempi pohdinta uskon ja järjen välisestä suhteesta.

Se tietysti toi semmosta, yliopistokoulutus sellaistaikin ahdistavaakin kamppailua, että menettääkö uskonsa, jos ottaa tämän ja tämän asian todesta, että täytyy niin kun kriittisesti suhtautua tieteeseen tuloksiin, että ne kuitenkin muuttuu koko ajan ne tieteeseen tulokset, ettei niihin voi uskoansa ankkuroida. -- No lähinnä se [kysymys oli] siitä, että onko se Raamattu luotettavaa Jumalan sanaa vai epäluotettavaa. (H9b, 2.)

Nuoruuden auktoriteetit löytyivät ennen kaikkea oman herätysliikkeen piiristä. Osin opiskelu-aikanakin nämä mallihenkilöt olivat oman hengellisen liikkeen piirissä vaikuttavia henkilöitä. Opiskelu-aikana esikuvien auktoriteetti perustui ennen kaikkea siihen, että he olivat onnistuneet sanoittamaan ymmärrystä tyydyttävällä tavalla Raamatun ja eksegeettisen tutkimuksen välistä jännitettä. Näin kokeneilla nuoruuden auktoriteetti julisti ja opiskelu-aajan auktoriteetti systematisoi sekä etsi uskon ja tiedon välille syntyneeseen jännitteeseen ratkaisuja. Opiskelu-aajan keskeisistä auktoriteeteista moni oli yliopiston opettajia, mutta samoin myös kirjallisuuden kautta tutuiksi tulleet teologit toimivat auktoriteetteina.

Kalajoen Jomppe kävi pitämässä kräsan opiskelijoille yhen jutun ja puhui just siitä, että... sen pyhyys ei vähene siitä, että se on niin inhimillistä ja ihmisten ristiriitaisesti kirjoittamaa. Vaan ehkä enemmänkin päinvastoin, että siitä huolimatta, että se pystyy tai, että se pitää sisällään keskenään ristiriitaisia tarinoita, niin se pystyy kuitenkin jollain, vaikka just mystisellä tavalla pyhyttä välittämään. Se on jotain aika niin kun hienoa ja se oli mulle itelle semmonen, kun mulla oli... tiukkapipoisempi niin kun tausta. Se oli semmonen mis kohtaa aloin vapautumaan, että hetkinen, että ei tän tarviikkaan olla niin kun joku toinen on mulle opettanut. (H20b, 3.)

Mut on aina yritetty niin kun leimata ikään kuin räisäsläiseksi, mutta mä en koe olevani räisäsläinen, en missään muussa mielessä, että Heikki on opettanut avoimesti keskustelemaan ja ajattelemaan. Ja mun auktorit ja jos mä sitten kirjallisuudesta lähdin niitä ettimään, niin ne on kaikki ulkomailta. Mun suurin idoli on aina ollut Albert Schweitzer jotenkin ja Harnack sitten systemaattisen teologian ja dogmihistorian puolelta, et ne on niin kun ollut semmosia mun jotenkin, et ne on avannut mulle. Mä hiljattain hankinkin Harnackin [kirjan], vanha viisas mies menneiltä ajoilta, on osannut kirjoittaa jo siihen aikaan semmosia ajatuksia. Schweitzeria koskee tää sama mentaliteetti ja sitten tietysti kyllä E.P. Sanders on jotenkin tässä suhteessa juutalaisuuteen ja juutalaiselta puolelta. Ne on ollut tämmösiä merkittäviä Uuden testamentin selityshahmoja Bultmannin ja kumppaneitten lisäksi tietysti. (H16b, 3.)

Haastateltavilla tyypillisin raamattusuhteen ohjaaja oli löytynyt kirjallisista esikuvista, saarnoista tai henkilökohtaisesta vuorovaikutussuhteesta. Raamattusuhteen ohjaaja miellettiin peiliksi, jonka kanssa saattoi arvioida oman tien kulkemista ja jäsentää ajatuksiaan.

Heikki Kotilan mukaan hengellisen ohjauksen on yleensä ymmärretty tapahtuvan ohjaajan ja ohjattavan välisessä vuorovaikutussuhteessa. Kysymys ei useinkaan ole organisoidusta hengellisen ohjauksen muodosta, vaan ohjaajan seuraan hakeudutaan ja hänen kykynsä sanoittaa uskon kysymyksiä tunnistetaan. Hengellisessä ohjauksessa etsitään vastausta siihen, mikä on kristillisen uskon luonne ja merkitys nykyajassa. Kysymys on siitä, miten yksilön elämänkysymykset liittyvät kirkon suureen kertomukseen. Kotilan mukaan

puhe hengellisen ohjauksen tarpeesta on ilmaus yleisestä epätietoisuudesta, mistä kristillisessä uskossa on kysymys oman aikakauden elämäntodellisuudessa elävälle ihmiselle.³²⁴ Ohjaajan lisäksi hengelliseksi matkakumppaniksi voi muodostua Owe Wikströmin mukaan jokin uskon väline tai menetelmä, kuten hiljaisuus, hengellinen lukeminen tai rukous.³²⁵ Tavallisesti hengellisessä ohjauksessa lukeminen on viitannut joko Raamatun tai klassiseen spiritualiteetin kirjallisuuteen, jolla on viitattu niin keskiajan mystikkojen ja ortodoksisen kirkon kilvoittelijoiden teksteihin kuin myös uudempaan spiritualiteetin kirjallisuuteen.³²⁶ Spiritualiteetin kirjallisuuden lisäksi merkittäviksi esikuviksi haastateltavilla nousivat eksegeettinen tutkimuskirjallisuus, jonka avulla moni koki oivaltaneensa mistä Raamatussa oli kysymys.

”Naispappeuskysymys” – naisteologit virkakäsityksen rakentajina

Satu Saarinen on selvittänyt kuuden haastatellun ja 27:n kyselytutkimukseen osallistuneen Oulun hiippakunnan naispastorin kokemuksia pappeudestaan 1980-luvulta 2000-luvun alkuun. Saarisen tutkimus tuo esille kertomuksia siitä, miten lähes kaikki kutsumustaan rakentavat naiset kohtaavat vastustusta pappeudestaan, mutta samalla raivaavat pohjoisen kristillisyyden keskellä tietä naispappeudelle. Saarisen kohtaamista naisista välittyy yhtäältä kuva kutsumustietoisten naisten halusta uudistaa pohjoisen kristillisyyden perinnettä ja toisaalta tutkimus tuo esille kipeitä ahdistuksen ja pelon kokemuksia naisten rakentaessaan omaa pappisidentiteettiään hiippakunnassa, jossa ensimmäiset naispapit vihittiin virkaan vuoden 2001 maaliskuussa.³²⁷

Ne haastattelemani naiset, jotka olivat opiskelleet 1970- 80-luvuilla, muistelivat oman pappiskutsumuksen pohtimisen leimanneen voimakkaasti heidän opiskeluaikansa pohdintoja. Osa näistä haastateltavista toimi ennen naispappeuden hyväksymistä joko lehtorina tai muissa kirkollisissa ja yhteiskunnallisissa tehtävissä. Seurakunnassa lehtorina toimimiseen liittyi muutamilla haastatelluilla kipeitä kokemuksia ”puolipappeudesta”, jossa sukupuolen perusteella tietyt seurakuntatyön tehtävät rajautuivat oman työn ulkopuolelle. Kun sitten työ pappina mahdollistui, haastateltavat muistelivat tehneensä työtä vaikeista lähtökohdista. Voimakkaan vastustuksen vuoksi he kokivat ensimmäiset vuodet raskaina aikoina, koska he joutuivat perustelemaan omaa toiseuttaan. Yksi haastateltavista ei halunnutkaan muistella omia kipeitä naispappeusprosessejaan.³²⁸

Kun mä valmistuin teologisesta, niin mä ehdin olla vähän aikaa siinä toimittajana. Siin kohtaa mä halusin töihin, ja sit ne pyysi töihin, niin mä olin lehtorin vähän aikaa ja sain sit pappisvihkimyksen vuoden sen jälkeen kun naiset Suomessa sai aloittaa sen. Ja sitten [elin] sen kurimuksen, se oli rankkaa ja antoisaa aikaa. Muistan sen iän kaiken. (H12, 149.)

³²⁴ Kotila 2006, 14-18.

³²⁵ Wikström 1995, 115.

³²⁶ Kotila 2003, 17-18. Katso spiritualiteetin kirjallisuudesta Kotila 2006, 12, 243.

³²⁷ Saarinen 2005, 11, 204, 264-265. Muissa hiippakunnissa ensimmäiset naispapit vihittiin virkaan maaliskuussa 1988.

³²⁸ Vrt. Saarinen 2005. 178.

Tää virkakäsitys ja nää, et näis mä itte oon käynyt prosessia, koska oon ollut lehtorina ja naispappeuden vastustus on ollut tosi voimakas. --- Se [pappeus] tuli ihan käytännön kokemusten kautta. --- Mä olin tuttu ja hoidin ja seurasin vieressä jotakin kaveria, ja olin elänyt siinä rinnalla ja olin perheen mukana. Ja sitten tuli pappi, joka siunas sen hautaan. No miksen mä olis voinut? Miksi mä en voinut siunata sitä? Musta se tuntu pahalta! Mä olen seurannut sitä ja mä en saanutkaan olla siinä [hautaamassa]. (H19, 238-239.)

Haastateltavilla naispappeusprosessi etäännytti Raamatusta ja muutamalla se aiheutti negatiivisen suhteen tulkintojen pilaamaan Raamattuun.³²⁹ Yhdellä haastateltavista vasta bibliodraama oli avannut Raamatun vuorovaikutteisena kirjana.

Mä valmistuin ensin, ja sitten vasta useamman vuoden päästä sitten otin vihkimyksen. Siin oli joku semmonen vaihe, et mä ajattelin, et en mä ollenkaan lue sitä [Raamattua]. Et se oli jotenkin niin näiden kaikkien tulkintojen mädättämä suorastaan, jolloin nää naispappeuskeskustelut ja muut... Oikeastaan bibliodraama avas mulle uudestaan sen Raamatun, et silloin oli vuorovaikutuksessa sen Raamatun kanssa, Raamattu on vuorovaikutteinen kirja myöskin sen yhteisön kanssa, missä sitä tulkitaan. Se oli kauheen hieno asia. (H21, 278.)

Muutamalla naispuolisella haastateltavalla oli syntynyt kriittinen suhde Uuden testamentin opettavaan ainekseen ja seurakuntaelämää määrittäviin lausumiin. Erityisesti näistä tuli esille Paavalin kirjeiden dogmaattinen tyyli.

*Mä uuvuin siihen Uuden testamentin säätelevään ja pohdittuun ja dogmaattiseen ja opettavaan sävyyn. --- Uusi testamentti on niin... siellä ei oo sijaa elämälle semmosena kuin se on. Tai se kerrotaan siistittynä ja semmosena, että näin sen kuului olla. Jeesuksessa on tilaa hengittää, Jeesuksen ympärillä on, mutta nää kaikki muut Paavalit: [sormi pystyssä] **Sitten teette näin**, ja siel ei oo tilaa elämälle semmosena kuin se [todellisuudessa] on. (H7, 71.)*

Paavali ei oo koskaan saanut suurta suosiota osakseen, niin loistava kirjoittaja kun monessa suhteessa ehkä onkin, niin tota hän ei oikein kuulu mun suosikkeihin. Niin kun sit taas sinällään ihan kaikki kunnia hänelle, mut et niinku jollain tavalla ehkä niin kun [tärkeitä ovat] --- Pietari ja Jeesus, Martta ja Maria. (H20, 264.)

Toisaalta osa koki naispappeusprosessin kirkastaneen Raamatun aikaan sidotun luonteen ja sen ajattoman ydinolemuksen evankeliumikeskeisenä kirjana. Raamattu oli tämän prosessin kautta avautunut uudella tavalla.

Toisaalta mä sanon, että se [Raamattu] on todella auktoriteetti ja pitää pyrkiä niin ku elämään Raamatun mukaan ja ottamaan se äärimmäisen vakavasti. Mut kyl mä sitten ajattelen, että on asioita, jotka on aikansa eläneitä ja myöskin Raamattu itse antaa niin ku tavallaan mallin siitä, et asiat voi muuttua. Tavallaan niin ku, et vaikka ihan Vanhassa testamentissa Jumala oli ensiks sanonut, et Israelin kansan ei pidä ottaa kuningasta. Sit kuitenkin ku ne halus, ja otti, niin sit Jumala siunas sen kuninkuuden kuitenkin. No sitten Uudessa testamentissa Jeesus itse näytti ymmärtävän niin, että hän on tullut ainoastaan juutalaisten Vapahtajaksi, ja sitten Paavalin aikana tehtiin se ratkaisu, että sittenkin se koskee kaikkia kansoja. Tällästä niin ku Raamattu kuvaa ite sellaista prosessia, jossa se ymmärrys Jumalan tahdosta on voinut muuttua ja sit Jumala on kuitenkin antanut siunauksensa sil uudelle ymmärrykselle myöskin. Tätä kautta mä pidän mahdollisena esimerkiksi naispappeutta. Mä ajattelen, et aikanaan se ei ole ollut mahdollista ja nyt se on mahdollista ja mä koen, et Jumala on sen nyt siunnannut, ja et se on niin ku oikein. (H1, 5.)

³²⁹ Vrt. Saarinen 2005, 188.

Raamatun uudelleen avautumiseen liittyy keskeisesti näiden haastateltavien osalta rohkeus itsenäisesti ja menneisyyden kahleista vapaana tulkita Raamattua uusista näkökulmista. Muutama haastateltava oli oppinut tietoisesti ennen kaikkea naispappeuskeskustelujen vastareaktiona etsimään Raamatusta naisnäkökulmaa esiintuvaa aineistoa.

Kolmenkymmenen iässä --- mä muistan mä vierastin tätä Jeesusta, joka oli siinä vaiheessa mun ikäinen tai mä olin hänen ikäisensä. Ja kun se on kuitenkin niin mies, että kun ei sille vain voi mitään.(nauraa) Se on vaan mies ja kaikki ne 12 kun nekin on miehiä, et sillain jotenkin mulla oli sellanen vaihe, et joutui oikeesti käsittelemään sitä, että tää on miesten kirjoittamaa kirja, tää on miesten tarinaa ensiksi ja vasta sitten naisten ja lasten tarinaa tää ei oo käytännössä yhtään. --- On ollut tosi huikaisevaa huomata, se että siellä haudalla oli ekaks naiset tai moni muu viesti niin kun hyvin olenlainen kristinuskon ihan perussisältöön liittyvä viesti tulee niin kun naisen kautta. (H20b, 4.)

Tässä tutkimusaineistossa käy ilmi, että naispappeusprosessointi ei ole ainoastaan 1980-luvun lopulla ja 1990-luvun alussa pappisvihkimyksen saaneiden historiaa, vaan myös tutkimusaineiston nuorimmat naispapit muistelivat käyneensä prosesseja oman pappeutensa ympärillä. Epäilemättä tämä johtuu julkisesta, yhä viime vuosina jatkuneesta kirkollisesta keskustelusta.³³⁰ Aineistossa näiden kahden eri aikana opiskelleiden pappien prosessien luonteessa on nähtävissä kuitenkin selkeä ero. Iäkkäämmät haastateltavat prosessoivat pappiskutsumustaan pitkälle henkilökohtaisena elämänkysymyksenä ja osin myös kipeänä raamattukysymyksenä. Nuoremmille se ei näyttänyt olevan henkilökohtainen raamattukysymys, vaikka he tunsivatkin Raamatun naisen puhekieltoa koskevat raamattuperustelut.

Paavalin kirjeissä esimerkiksi naispappeuden sijaan on kahdenlaista aineistoa: Nainen vaietkoon ja taas tasa-arvoa puolustava näkemys: Kristuksessa ei ole juutalaista, ei kreikkalaista ei miestä ja naista. Tämä antaa oikeuden valita jommankumman tien ja kysymys on tulkinnasta. (H7, 74.)

Mitä naispappeuskysymykseen tulee, siis raamatullisena aspektina, niin se on kovin niin kun huteralla pohjalla tää perustelu. Et eihän sieltä kuitenkaan löydy sit 11 käskyä älä koskaan vihi naista papiksi. Ainakaan niin kun siinä Raamatussa, minkä mä oon lukenut, ja mä oon oikeesti lukenut sen ihan kokonaan läpi ja mul (nauraa) ei tullut vastaan. (H20, 268.)

Kipeän raamattukysymyksen sijaan nuoret naiset muistelivat vastustajien taholta kohtaamiaan erikoisia raamattuargumentteja. He ihmettelevät naispappeutta vastustajien järkähtämätöntä seisomista yksittäisten raamatunkohtien takana ja kyvyttömyyttä nähdä Raamatun rakkaudellista henkeä.

Meitä naisia on aika monta kuitenkin tässä [papin] työssä ja meitä ei ollenkaan suinkaan kaikki hyväksy. Et me ollaan pappeina, niin joudutaan taas jälleen kerran tämän kanssa taistelemaan niin kun, et miten me puhutaan tästä asiasta, et miten se niin kun, et miten Raamattua ymmärretään. Et ku mun mielestä on hirvittävän pelottavaa, ku Raamatusta otetaan vain paloja ja niitten takana seistään kuin... mitkä, et tavallaan ei ole mitään sellaista, mikä saa sua horjahtamaan ja miettimään, että voiko olla mitään muuta tapaa nähdä tää asia. Ite kun on kielenkääntäjä ensimmäiseltä koulutukseltaan, tietää sen, että tekstejä voi lukea hirveen monella tavalla, ja pyritään [löytämään] se joka kaikkein eniten niin kun heijastaa sitä sen kirjoituksen henkeä. Yhtä lailla on olemassa lain henki, niin kun ihan puhtaasti maallisessa lainsäädännössä on lain henki. Vaikka se ei välttämättä olisikaan osannut ihan sitä viimestä niin kun twistiä tästä hommasta huomioida, niin siitä huolimatta lain henki on se, että niin tai näin tai

³³⁰ Esimerkiksi piispa Heikan työryhmän raportin (Työn johtaminen, työyhteisön kehittäminen ja työturvallisuus. 2006) pohjalta yltynyt keskustelu naispappeudesta.

noin. Mä ajattelen, että myöskin niin kun Raamatulla on oma henkensä ja se henki on mitä suurimmassa määrin rakkaus. (H20, 266.)

Aineiston perusteella näyttää siltä, että kirkon virallisen tahon yksinäisyys ja valtauoman hyväksyntä ovat poistaneet oman elämän prosessoinnin ja vahvistaneet naispappien kokemusta oman kutsumuksensa raamatullisuudesta.³³¹ Nuoremmat naishaastateltavistani kokivat luontevaksi perustella omaa naispappeutta Raamatulla. He löysivät siihen argumentiksi Raamatussa keskeiseksi nousevan rakkauden sanoman.

3.1.4. ”Jumalan sanan ministerin virka” – Raamattu papin työkaluna

Pappisvihkimyksen myötä pappi sitoutuu julkisesti Jumalan sanan palvelijaksi.³³² Lähes kaikki haastateltavat kokivat papin työn aloittamisen merkittäväksi siirtymävaiheeksi suhteessa Raamattuun.³³³ Pappuus ja Raamattu kytkeytyivät heidän ajattelussaan kiinteästi toisiinsa. Papeista useimmat ymmärsivät papin perustehtävän sananpalvelijana, jonka tehtävänä on työskennellä Raamatun kanssa ja julistaa sen pohjalta ”Jumalan sanaa”.

Tämä on ministerium verbi, Jumalan Sanan ministerin virka. Eli ei oo mikään ihan vähäinen virka laisinkaan, koska siinä Sanassa on tämä elämä ja tuleva maailma, siinä Sanassa on tämä näkyvä maailma ja tuleva näkymätön maailma meille. Tämä elämä ja tuleva, siinä on elämä ja siinä on kuolema ja siinä on Kristus ja kaikki siinä Sanassa. Jos se sivuutetaan, niin sittenhän tuntuu, että mikäs virka se semmonen on. Että kyllä tämä virka, se ei ole vähäpätöinen asia laisinkaan. (H5, 42-43.)

Papin viranhoidon myötä haastateltavat kokivat painopisteen Raamatun lukemisessa siirtyneen selkeästi opiskeluajan tieteellisestä tarkastelusta kohti hengellisempiä ja käytännöllisempiä ulottuvuuksia: ”Seurakuntalaisen kysymykset ei oo teoreettisia, vaan hyvin käytännöllisiä, että mistä mä saan apua, turvaa ja lohdutusta elämäni.”(H9b, 5.) Haastateltavat papit etsivät Raamatusta hengellistä ravintoa eri elämäntilanteissa oleville kuulijoille. Monen haastateltavan kokemus oli, että tässä kontekstualisoinnissa myös oma raamattusuhde uudistui tai löytyi jopa uudelleen.

Mulla oli jotenkin semmonen vaihe, että mä en niinkö jotenkin jaksanut uskoa siihen, että se Raamatun sana vois sinällään puhutella ja elää näitten nuorten elämässä. Mutta nuorisotyönohjaaja, niin hän uskoi siihen kovasti ja hän piti nuorten iltoja ihan raamattuopiskelun pohjalla. Ja silloin mä huomasin, että tähän alkaa elää näille nuorille ja niin minäkin sitten innostuin siitä kovasti, ikään kuin löysin sen uudestaan. Silloin se jollakin tavalla uudestaan löytyi, siis näin niin kuin seurakuntatyön merkeissä, ja sitten omassa henkilökohtaisessa elämässä. (H6, 47.)

Sananjulistajan virka pakotti pappeja selvittämään itselleen, mikä on Raamatun keskeistä ja kaikkia aikoja koskettavaa sanomaa. Haastateltavat pitivät papin haasteellisena tehtävänä

³³¹ Saarisen tutkimus osoittaa sen, miten kirkon johdon tuella on hyvin olennainen merkitys pappisidentiteetille. Siksi Oulun hiippakunnan piispanvaihdos vuonna 2001 merkitsi voimakkaiden odotusten lataamaa. Saarinen 2005, 265.

³³² KJ 5:6.

³³³ Salomaa (2007, 24) on kuvannut yliopistosta kirkkoon tapahtuvaa siirtymää ilmauksella ”kriittisestä maailmasta uskon maailmaan”.

Raamatun keskeisen sanoman sanoittamista nykyajassa ymmärrettävin käsittein. Usean papin kokemus oli, että siirtymä papin virkaan vapautti teoreettisesta lähestymisestä Raamattuun. Silti nämä papit kokivat, että teoreettista tarkastelua vielä vaikeampaa oli yrittää sanoittaa Raamatun sanomaa niin, että nykyajan ihminen ymmärtää, mistä on kysymys ja voi löytää itselleen Raamatusta hengellisen elämän lähteen.

Se on tavallaan vaativampaa lukea sitä nyt [pappina], koska siin vaatii sen, että täältä täytyy joku sellainen helmi, että tää on se mistä mä kokonaan sen saarnan pystyn rakentaa. Mut usein se kyl sielt löytyy. --- Mua ei kiinnosta, miksi pilkku on tossa ja minkä takia yksi prepositio on tunnettu tohon, ja mitä se tarkoittaa, jos se tulkitaan noin, näin tai niin. Ja mä oon sentään kuitenkin kääntäjä, että luulisi, että mulla vois olla siihen kiinnostus, mutta se ei kiinnosta. Mua kiinnostaa aina niin kun viestin eteenpäin vieminen. Ei sitä mitä se ehkä oli ollut, tai kiinnostaa mua sekin mitä se on ollut, mutta mua kiinnostaa se, että mikä on se ydinviesti ja miten mä saan sen eteenpäin sellasella tavalla, että se koskettaa tässä elämässä, tässä ajassa elävää ihmistä. (H20b, 5.)

Raamatun kanssa työskenteleminen merkitsi usealle haastattelulle lapsuuden ja nuoruuden pyhän kirjan muotoutumista yhä enemmän työvälineeksi. Pappeudesta juontuva Raamatun kanssa työskenteleminen inhimillisti Raamattua, vaikkakin toisin kuin opiskeluaika.

Jos vertaa sitä, että kymmenen vuotta, mitä nyt on ollut pappi... niinku ymmärtää sen, että Raamatun kanssa pitää tehdä töitä. Et ymmärtääkseen sitä ja jotenkin, jos sä olet Jumalan sanan palvelija ja Raamatun selittäjä, niin sun tehtävä on yrittää koko ajan muuttuvassa kielessä ja muuttuvien ihmisten... siis se, että millä tavalla ihmiset kokee asioita ja minkälaisia tunteita ja ilmiöitä niitten kokemusmaailmaan liittyy niin... Miten kuvata jotakin Raamatun kertomuksen asioita meidän ihmisten kielellä. Raamatun kanssa työn tekeminen, niin se on käsitteiden ja ilmiöiden avaamista ja niitten jatkuvaa pohtimista, mitä ne tarkoittaa. (H2, 15.)

Lapsuuden, nuoruuden ja paljolti myös opiskeluajan raamatullisuus oli enemmän yksistyistä tai laajimmillaan oman hengellisen yhteisön parissa vaikuttamista. Siihen liittyi selkeästi vähemmän julkista vastuuta. Esimerkiksi opiskeluaikana Raamatun kanssa saattoi esitellä eri ajattelijoiden näkemyksiä, ottamatta kuitenkaan itse asiaan varsinaisesti kantaa.

Pappeudesta vääjäämättä seuraa se, että siihen pitää alkaa uskoa, että niin kun ite ja se oma tulkinta täs nyt on se, joka sinne ihmisille annetaan... En mä voi mennä pitämään niille eksegeettistä esitelmää, enkä mä voi mennä pitämään minkään muunkaan teologian alan esitelmää, että kukaan ei jaksa kuunnella semmosta saarnaa ja varsinkaan kun ei ole mitään, niin kun peruspremisestä siihen sen seuraamiseen. Mun on ihan oikeasti uskallettava olla jotain mieltä ja luotettava siihen, että tämä mielipide on perusteltu. --- Että ei voi tehdä tätä työtä, jos ei vois seistä sen takana mitä sanoo. Et älä hyvä ihminen mene saarnaamaan semmosta, mitä ei itsekkään usko. (H20b, 4.)

Papin viran myötä haastateltavien elämässä alkoi selvästi aikaisempaa julkisemman raamatuntulkinnan aika. Papit kokivat julkisuuteen liittyvän olennaisesti sen, että oli seisottava rehellisesti omien sanojensa takana. Usean haastateltavan kokemus olikin, että tehtävä julkisena saarnaajana altisti uskon epäilyksille. Papin epäilykset he näkivät osaksi pappeutta, muutamalla jopa niin kiinteästi, että he uskovat aidon raamatullisuuden mahdollistuvan vain kivun ja epäilyksien kautta. Osa papeista painotti saarnaa tehtäväksi uskon saarnana, eikä epäilyksien esittämistilanteena. Samalla he korostivat, että papin epäilyksille oli oma fooruminsa.

3.1.5. Murroskokemukset

Lähes kaikki haastateltavat nimesivät ikä- ja siirtymävaiheiden lisäksi raamattusuhteen kannalta käänteentekeviä elämän kokemuksia ja muita merkittäviä tapahtumia, jotka eivät määrittäneet tiettyihin ikävaiheisiin, vaan olivat luonteeltaan sattumanvaraisia. Muutama haastateltavista ei tosin katsonut merkittävien tapahtumien selittävän heidän raamattusuhdettaan. Nämä haastateltavat eivät kuvanneet oman raamattusuhteensa muotoutumista yksittäisten tapahtumien kautta, vaan hitaana ja pitkänä prosessina.

Mä jotenkin näen asiat tämmösenä pitkänä prosessina, en yksittäisinä kokemuksina. Elämä ja työ ja oman elämän tapahtumat vaikuttavat siihen ja muokkaavat kokoajan, eikä mulla ainakaan mitkään tällaiset yksittäiset kokemukset, vaan se on pitkä prosessi, joka jatkuu koko ajan. (H4, 29.)

Näin tulkitseville oli muutoinkin ominaista vähäinen informaatio oman yksityiselämän suhteen. Haastatteluissa nämä papit varjelivat yksityisyyttään ja vastasivat kysymyksiin hyvin yleisellä tasolla, eivätkä osanneet tai halunneet yksilöidä omia elämäntapahtumiaan ja niiden mahdollista vaikutusta raamattunäkemyksen muotoutumiseen sen tarkemmin. Sen sijaan työasioista he puhuivat avoimemmin.

Toiset haastateltavat nimesivät yksittäisiä tapahtumia ja kokemuksia merkittäviksi oman raamattusuhteensa kannalta. Merkittäviä olivat myönteisiksi koetut asiat ja tapahtumat sekä elämän kriisikokemukset. Haastateltavien mainitsemat myönteiset kokemukset liittyivät elämäntilanteessa harmonian kokemukseen, joka sanoitetaan seesteisyytenä, arkisuutena, tasapainoisuutena, elämänä, jossa ”ei ole puutetta mistään” (H2, 16.). Harmonia oli syntynyt kiitollisuutta herättävien perustarpeiden, kuten terveyden, työn ja toimeentulon täyttymisestä. Harmoninen elämäntilanne näkyi haastateltavien mukaan myös tasapainoisena raamattusuhteena. Nämä papit kokivat, että tällaisen elämäntilanteen tuomien voimavarojen varassa osaa arvioida Raamattua kriittisesti ja suhteuttaa sen sanomaa nykyaikaan. Haastateltavien mukaan harmoninen elämäntilanne esti järkkyyneestä mielentilasta nousevat äärimmäisyyksiä korostavat ylitulkinnat, joilla usein on tapana heijastaa enemmänkin omaa elämäntilannetta kuin Raamatun varsinaista sisältöä. Haastatellut papit kokivat, että harmonian kokemus elämässä ilmeni todellisuuden kestävinä Raamatun tulkintoina.

Se mitä mä omasta raamattunäkemyksestäni sanoin, kun kuvasin sitä niin kun elämänkestäväksi, et se kestää tämmöset elämän heittelyt ja kolhut, niin ehkä samanlainen asenne mulla on myös elämässä muuten, että tota en mä niin kauheesti dramatisoi näitä elämän tapahtumia. --- Niin hyvin realistinen, arkinen suhtautuminen elämään, että tuota en mä tavoittele niin taivaita. (H11, 128.)

Toiset haastateltavat kokivat harmonian aikaansaavan välinpitämättömyyttä tai etäisyyttä Raamattua kohtaan. Harmonian kokemus kiinnitti elämään ja sen arkisiin askareisiin, kun taas elämän kriisit enemmänkin Raamattuun ja sen lohdutuksen lähteisiin. Näin ajattelevilla tähän ajatuskuvioon liittyi olennaisesti taustaolettamus siitä, että Raamattu oli tietynlainen hätävara tai lohdutuksen lähde murheen kokemuksissa, mutta jonka merkitys etääntyi samalla kun elämänhuoletkin etääntyivät.

Mua on kyllä muutamat viime vuodet säästetty suuremmilta kriiseiltä, että ei oo tullut sellasta tarvetta etsiä lohdutusta tai jotenkin... semmosta tukea Jumalan sanasta, että sen voi ihan konkreettisesti ottaa käteen ja lukea siitä vakuutuksena. (H22, 297.)

Tosin tästä poikkeuksena olivat ne muutamat haastateltavat, jotka kokivat että kiitollisuus ja elämän ilo johdattavat rukoukseen ja samalla myös Raamatun tutkimiseen.

No joskus tulee hengellisesti sellaisia oloja, et kokee semmosta hengellistä iloa ja silloin haluaa olla rukouksessa ja halua lukee Raamattua. (H1, 7.)

Myönteisiin elämäkokemuksiin haastateltavat lukivat myös uskonkokemukset. Näitä olivat karismaattiset parantumiskokemukset, elämykselliset matkakokemukset Israelissa, älylliset oivalluksen hetket Jumalan ja ihmisen perimmäisestä olemuksesta, luontokokemukset ja mieleen painuneet havahtumiskokemukset oman elämän mielekkyydestä. Jumalakokemuksiin kuuluivat myös poikkeuksellisia muistoihin jääneet yksittäiset Raamatun lukuelämykset. Hengellisten kokemusten myötä syntyi positiivinen kokemus Jumalan läsnäolosta tai johdatuksesta. Jumalakokemukset syvensivät, selkiyttivät tai aktivoivat haastateltavien mukaan unohtuksissa olleen tai etäiseksi muodostuneen henkilökohtaisen raamattusuhteen ja osoittivat Raamatun yhä uudelleen merkitykselliseksi kirjaksi. Merkityksellisyyden kokemus kulminoitui haastateltavilla kokemukseksi siitä, että Raamatussa oli puhunut kaikkivaltias Jumala, jolla oli ollut haastateltaville henkilökohtaista asiaa.

Bibliodraama avas mulle uudestaan sen Raamatun, et silloin oli vuorovaikutuksessa sen Raamatun kanssa. Se oli kauheen hieno asia ja sit mä lähdinkin ite bibliodraaman ohjaaja- koulutukseen. (H21, 278.)

Osalle haastateltavista uskonkokemus oli saanut aikaan prosessin, joka johti yhä syvällisempään Raamatun tutkimiseen. Nämä papit kokivat Jumalan ilmoittaneen itsestään toimimalla erilaisissa elämän kokemuksissa. Voimakkaimmin haastateltavat kuvasivat sellaisia kokemuksia, joissa Jumalan ilmoitus tuli henkilökohtaisesti omaa elämänpiiriä lähelle. Esimerkiksi haastatteluissa tuli esille erään papin kokemus läheisen ihmisen parantumisesta. Jumalakokemuksesta syntyi hänelle kokemus ihmeellisen Jumalan olemassaolosta ja kaikkivaltiudesta.

Monta kertaa on kaipuuta ja toivoa ja vähän niin kun murhemieltäkin, että kuin ikään kuin saisi elää todeksi sitä, mistä sana puhuu. Niin se on sitä riemullisuutta, että saa todella elää sen todeksi, läpi koko olemuksensa ja olemisensa ja sitä riemullisuutta se on ollut sitten nähdä monien ihmisten paranevan, vaikka ei suinkaan kaikki parane. Se on sitten taas toinen asia. Mut et onhan se ollut sellanen, niin kun etuoikeutettu paikka saada nähdä sellaista, mitä harva näkee. Se on myöskin näkynyt se, että Sana on totta. (H14, 175.)

Erilaiset jumalakokemukset synnyttivät haastateltavissa sekä kiitollisuutta että hämmennystä. Hämmennys muuttui vähitellen uteliaisuudeksi ja haluksi ymmärtää ja tietää, kuka läheisen elämään puuttui ja minkälaisesta tekijästä on kyse. Uskonkokemus etsiä näin ymmärrystä tyydyttävää muotoa. Voimakkaimmin tämä piirre näkyy niillä haastateltavilla, joilla on halu systematisoida uskon kysymyksiä järkeä tyydyttävään muotoon. Vastaus

jumalakokemukseen oli haastateltavilla paitsi kiitollisuus, niin myös hämmennys. Osa tyytyi hämmennyksen kokemukseen eikä edes kaivannut jumalakokemuksille sen tarkempaa käsitteellistä selvitystä. Hämmennyksestä syntyi halu syventyä Raamattuun ja selvittää sitä, millainen Jumala on. Osalla Raamattu toimii uskon kokemuksen sisällön määrittelijänä ja antaa kokemukselle teologista ymmärrystä tyydyttävän muodon. Muutama haastateltava koki, että Raamattu on ainoa lähde, jonka avulla Jumalan toimintaa voi ymmärtää.

Ei meillä kauheesti oo [Raamatun lisäksi] välineitä muuten niinku pähhkäillä ja ihmetellä, että mikä semmonen merkillinen voima voi tän kaiken takana olla. (H13, 152.)

Myönteisten kokemusten lisäksi haastateltavien eriasteisilla kriisikokemuksilla oli keskeinen vaikutus heidän raamattusuhteeseensa. Näitä kokemuksia olivat erilaiset ihmissuhdeongelmat, merkittävimmin näistä nousivat esille avioeroprosessit, sairastumiskokemukset, uskonkriisit, muutto uudelle paikkakunnalle, läheisen ihmisen kuolema, omasta kuolevaisuudesta tietoiseksi tuleminen ja lisäksi maailmanlaajuiset kriisit ja katastrofit. Kriisikokemukset synnyttivät haastateltaville sekä epäilyksiä Raamatun luotettavuudesta että kannustivat turvautumaan Raamatun lohdutukseen.³³⁴ Kriisin myötä oma raamattusuhde joko lähentyi tai etääntyi. Lähentyminen merkitsi Raamatun aktiivista lukemista. Tässä lukuprosessissa Raamatun lohduttava puoli avautui ja Raamatusta tuli merkittävä elämän tuki ja voimanlähde. Raamatusta muodostui elämään sisältyvän kärsimyksen ymmärtäjä. Raamattu tuki näkemään elämäntodellisuuden sellaisenaan, eikä se haastateltavien mukaan selitelty tai ohittanut pinnallisesti elämän rujoja kasvoja.

Mä istun lähellä, mut mä oon vähän niin kun selin, se vois ehkä kuvata nyt sitä --- Se on jäänyt takalalle nytten, niin kun tässä elämänvaiheessa, mis on uus perhe ja näin, et siin se ei oo sit semmonen suoranainen päivittäinen ohjenuora. (H21, 279.)

Etääntymistä merkittävämmiin haastateltavat kokivat elämän kriisikokemuksien lähentäneen raamattusuhdetta. Kriisin keskellä Raamattu toimi lohdutuksen lähteenä ja kantoi elämässä eteenpäin.

Elämässä on ollut vaikeaa, niin ja suuriakin ahdistuksen aikoja, niin varsinkin Päivän tunnussanasta, kun sitä on lukenut, niin sieltä on saattanut tulla joku tämmönen, joka on vakuuttanut siitä, että Jumala kuitenkin on mukana ja Jumala kuulee ja näkee sen ja sitten ajallaan [vastaa] tai se on antanut toivon siihen hetkeen tai jopa siihen päivään, pelkkään siihen päivään. Ei sen pidemmälle välttämättä. Niin sillä tavalla on jaksanut elämässä eteenpäin. (H6, 48.)

Lisäksi haastateltavat nostivat esille oman persoonan vaikutuksen raamatuntulkintaansa. Useimmat mainitsivat ohimennen, että heidän käsityksiinsä Raamatusta vaikutti jollakin tavalla heidän oma persoonallisuutensa, tosin vain muutama ryhtyi analysoimaan tarkemmin sen vaikutusta. Osa haastateltavista tunnisti itsensä luonteeltaan passiivisiksi. Tämän seurauksena he kokivat työlääksi Raamattuun perehtymisen. Uusien näkökulmien sijaan he turvautuivat kirkon historiassa jo koeteltuihin sanoituksiin ja tulkintamalleihin Raamatusta.

³³⁴ Kun ihmisen elämässä tapahtuu jotakin odottamatonta, on luonnollista, että yksilöt etsivät uskonnollisia turvan lähteitä. Katso Wikström 2000, 200.

Osa taas koki itsensä uudistusmielisenä ja toisinajattelijana. He halusivat löytää Raamatun tulkinnoille uusia näkökulmia. Heitä vaivasi erityisesti perinteisyyteen ja fraseologiseen ilmaisutyyliin vetoaminen.

Oma luonne on tietystä määrin, jonkunlaista toisinajattelijaa itsessä on, et pyrkii etsimään aina vähän erilaisia näkökulmia, et ei halua sanoa niinku ne aina on sanottu, vaan yrittää löytää sen oman polkunsä sanoa asiansa. --- Ei niinku välttämättä halua tehdä perässä, mitä joku toinen tekee, ehkä niinku joku uskollisuus itselle ja rehellisyys sille, mitä on. (H2, 17.)

Nämä haastateltavat olivat erityisen kyllästyneitä kirkossa ja omassa hengellisessä liikkeessä käytettyihin kaavamaisiin ilmaisutapoihin. Nämä papit vieroksuivat sitä, että tietynlaisilla avainsanoilla tai totutuilla ilmauksilla tuettiin oma selusta väärinymmärryksiltä ja tavoitettiin kuulijoiden epärealistinen turvallisuuden kokemus totuttuihin ilmaisutapoihin vetoamalla.

Mä en mielellään käytä mitään liipasinsanoja [puheissa], strike words, sä varmaan ymmärrät. Siis se, että täytyis olla jotenkin uskonnollisesti katu-uskottava, että käyttää tietynlaista retoriikkaa. --- Mielellään mä käytän ihan normaaleja sanoja ja mun mielestä saarnan tulisi nimenomaan olla vapaa semmosesta tietynlaisesta sabluunasta. (H16b, 4.)

Haastateltavien mukaan myös yksittäiset mielentilat olivat ohjanneet sitä, mikä Raamatun monipuolisessa aineistossa kulloinkin koettiin tärkeäksi samaistumisen kohteeksi tai mistä Raamatusta sai apua ja tukea. Surun kokemukset olivat kääntäneet katseet esimerkiksi Psalmeihin, rakkaus Laulujen lauluihin ja kun oli tehnyt elämässään rikkeitä, niin Raamatun lakihenkiset kohdat, kuten käskyt, pysäyttivät. Sen sijaan toisilla kokemus huonosta omastatunnosta oli estänyt Raamatun lukemista. Tämän esteen taustalla väikkyi käsitys Raamatusta totuuden peilinä, jonka edessä ihminen joutui tutkimaan tekojaan ja tekemättä jättämisiään.

Raamattu paljastaa ja siellä kerrotaan Jumalan tahto. Ja jos on rikkonut sitä, niin ei tahdo kestää lukea sitä. Raamatun edessä tulee toiseksi synnintunnustus: Sain kasteen sinun lapsaksesi, en ole kuitenkaan elänyt niin kuin lapsellesi sopii. (H8, 75.)

Haastateltavien elämänvaiheisiin liittyi keskeisesti esikuvien merkitys siinä, miten he suhtautuivat Raamattuun. Esikuvat olivat suunnanneet lapsuudessa, nuoruudessa, opiskeluaikana ja vielä aikuisuudessa haastateltavien raamattusuhdetta. Haastateltavien pappien aikuisuuden mallihenkilöt olivat teologeja. He arvostivat heidän teologisia kirjojaan ja saarnojaan sekä keskustelua, joita he olivat esikuvien kanssa saaneet käydä. Haastateltavat olivat löytäneet nämä mallit ennen kaikkea oman hengellisen yhteisönsä piiristä tai muuten samanmielisten joukosta. Merkille pantavaa on, että muutamien haastateltavien osalta omaa ajattelua tukevat henkilöt, yhteisöt tai aatteiden mallit löytyivät yhteisestä kritiikin kohteesta. Se yhdistää merkittäväällä tavalla haastateltavia, vaikka muutoin he ovatkin hyvin kaukana toistensa ajattelusta. Tältä osin erityisen selvänä näkyy jakautuminen liberaali- ja konservatiivikritiikkiin. Näiden ääripäiden osalta esikuvien valintaa ohjasi selkeä aseminen kaivautunut jako, jossa joko ollaan meidän puolella tai meitä vastaan. Esimerkiksi liberaalia teologiaa vastaan esitetyssä kritiikissä tämä tulee ilmi

vetoamisena katolisen kirkon edustajiin, ortodoksisen kirkon virkakäsitykseen tai vaikkapa postmoderniin tapaan romuttaa historiallis-kriittisen eksegetiikan yksinoikeus. Osa haastateltavista ihaili näiden tahojen ja oman kritiikkinsä yhdensuuntaisuutta, vaikka samalla he olivatkin toisissa kysymyksissä teologisesti hyvin kaukana heidän opetuksestaan.

Nää, jotka haluis muuttaa koko kristillistä uskoa ja kävellä Raamatun yli, niin ne käytännössä on perustamassa uutta uskontoa, koskahan silloin kristinusko ei oo enää kristinusko, jos sitä käydään muuttamaan. Esimerkiksi katolisen uskon mukaanhan voidaan kyllä tehdä uusissa historiallisissa tilanteissa uusia kannanottoja ja päätöksiä joihinkin asioihin, mutta ei vanhoja päätöksiä voida enää muuttaa, et siis seuraavien paavien kädet on sidottu, jos edellinen paavi on tehnyt päätöksiä jostain ja lyönyt asian lukkoon jostain asiasta. (H9, 78.)

Eräs haastateltava nosti oman raamattusuhteensa kannalta keskeiseksi esikuvaksi lapsen, joka lukee Raamattua ilman tieteellisen maailman rasitetta. Hän eläytyy siihen ilman rationalistista ennakko-oletusta ja antaa Raamatun ihmeiden puhua sellaisenaan.

Enhkä sitä kattoo myös vähän silleen niin kun lapsen silmin, että lapsi ei ihmettele, et niin kun lapsen maailmassa kaikki on mahdollista, että... ihmeitä niin kun tapahtuu tai niiden keskellä niin kun eletään tavallaan, että ei ... onks se positivistinen ajattelu, että mä aattelin niin, että tiede on kaikki kaikessa tai ihminen tietäis kaiken ja sit pitää hylätä se uskon maailma kokonaan, niin kun monet tekee. (H21, 285.)

Samalla kun tämä haastateltava kritisoi lapsen esikuvallisuuteen nojautuen tieteellistä Raamatun lähestymistapaa, niin hän piti mahdottomana pitäytyä kaikessa lapsen tapaan lähestyä Raamattua. Hänen mukaansa myös aikuisen ajattelulle oli tehtävä tilaa. Esikuvallisiin malleihin ja tahoihin tukeutuminen oli haastateltaville papeille hyvin valikoivaa. Johonkin esikuvaan nojautuminen ei merkinnyt kyseisen henkilön kaikkien ajatuskulkujen hyväksymistä. Malleista valikoidaan itselle sopivia piirteitä, jotta oma ajatuskanta tulisi perustelluksi. Suomalaisen raamattukeskustelun kiivaimman debatin yhtenä keskeisenä piirteenä on ollut arvioida kunkin raamattunäkemyksen esittäjän auktoriteettilähteitä. Yhtäältä esimerkiksi Räisänen on kritisoinut kirkon tunnustukseen pitäytyvien Raamatun tulkitsijoiden valikoivan itselleen sopivia auktoriteetteja ja toisaalta Räisäseen on vastapuolelta kohdistettu samaa kritiikkiä.³³⁵

3.2. Menneisyyden tulkinnat

3.2.1. Irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta

Yhdeksällä papeista³³⁶ raamattusuhteen menneisyys hahmottui vähittäisenä irtautumisena Raamatun kirjaimellisesta tulkitsemisesta. Nämä papit kokivat lapsena kasvaneensa Raamatun maailmaan joko kodin ja sen hengellisen ilmapiirin tai koulun raamattukasvatuksen kautta. Lapsuuskodin lisäksi merkittävässä asemassa oli kiinteä yhteys

³³⁵ Esimerkiksi Mannermaa & Forsberg & Kiviranta 1972, 213-214, 226 ja Räisänen 1972, 475-478.

³³⁶ Haastateltavat: H2, H8, H11, H12, H13, H18, H19, H20 ja H21.

hengelliseen kotiin, joka useimmilla määrittyi herätysliikkeisiin tai kotiseurakuntaan. Lapsuuden Raamattu merkitsi heille jännittävää ja erityistä kirjaa, jonka lukemishetkiä ympäröi arkisuudesta ja tavallisesta poikkeava turvallinen ilmapiiri. Osa koki lapsuuden raamattukasvatukset vakavamielisenä, toiset taas muistelivat sitä iloisena turvautumisena Raamatun pelastusvarmuuteen. Kodin ilmapiirin osalta monella näin ajattelevista äiti tai isoäiti edusti merkittävää raamattukasvattajaa.³³⁷ Useimmat kirjaimellisesta tulkinnasta irtautuneet eivät problematisoineet lapsuuden raamattukasvatusta, vaan sisällyttivät siihen pehmeitä ja emotionaalisesti positiivisia latauksia.

Muutama tosin koki lapsuuden muistoissaan myös tiukkoja ja onnettomia piirteitä. Syitä raamattukasvatuksen epäonnistumiseen olivat koulun ja seurakunnan antaman raamattukasvatuksen riittämättömyys, koska niiden kautta välittyi heidän mukaansa ainoastaan pinnallista raamattutietoa, mutta hengellinen sanoma jäi melko ohueksi. Muutaman haastateltavan lapsuuskodissa uskontokielteinen ilmapiiri oli synnyttänyt aselman, jossa ei ollut tilaa hengelliselle etsinnälle ja Raamatun kertomuksien lukemiselle. ”Isällä oli tausta tiukassa uskonnollisuudessa, jossa Raamatulla oli lyöty päähän, ja äiti oli ja on yhä ateisti, ja siksi Raamattu ei ollut kovin suuressa asemassa” (H8, 73.), kertoi eräs papeista. Toinen papeista oli taas kokenut koulun uskonnonopettajan antaman raamattukasvatuksen ahdistavana, jonka seurauksena Raamatusta muodostui hänelle lapsuudessa kova ja tuomiokeskeinen lakikirja.

Omassa kodissa Raamattu tuli paitsi tutuksi, samalla välittyi myös syvä luottamus Raamattuun Jumalan puheena. Kodissa tärkeitä olivat Raamattua lukevat esikuvat, joiden välityksellä heräsi omakohtainen innostus Raamatun lukemiseen. Useimmilla lapsuuden raamatunlukuinostus pysähtyi Raamatun vaikeaselkoiseen kieleen, ainoastaan muutama haastateltavista oli lukenut Raamatun kokonaan läpi ennen rippikouluikää.

Kirjaimellisesta raamatuntulkinnasta irtautuneiden haastateltavien nuoruudelle oli ominaista voimakkaat uskonnolliset kääntymis- ja tunnekokemukset. Voimakkaimmin nämä ilmenivät niillä, jotka kokivat lapsuuden raamattukasvatuksessa kielteisiä piirteitä. Nämä raamattukokemukset pohjustivat heille tarpeen löytää itselle läheisemmän suhteen Raamattuun. Tämä vaje sai täyttymyksensä erityisesti nuoruuden voimakkaissa herätyskristillisissä uskonkokemuksissa. Uskonnollisen tunteen ja kääntymiskokemuksen myötä nämä papit kokivat löytäneensä elävän, toimivan ja ehdottoman raamattusuhteen. Uskoon tulemisen myötä Raamattu avautui selkeänä ja luotettavana kokonaisuutena ja samalla opetukset Jeesuksesta nousivat etualalle. Uskonkokemuksissa nämä papit tulivat vakuuttuneiksi Raamatun sanan kirjaimellisuudesta ja samalla syntyi myös voimakas tarve olla oikeassa, kiistellä ja puolustaa Raamatun ehdottomuutta. Lapsuuden jännittävistä ja muutamalle ahdistavastakin kirjasta, jota mietiskeltiin enemmän sisimmässä, tuli nuoruudessa rohkean ja ulospäin suuntautuvan hengellisyyden lähde. Samalla myös raamatunlukeminen ja tekstien ulkoa osaaminen tulivat tärkeiksi ja saivat heidän uskonharjoituksessaan pakonomaisuuden piirteitä.

³³⁷ Useissa tutkimuksissa korostuu äidin merkittävyys kristillisen kasvatuksen ensisijaisena välittäjänä. Katso esimerkiksi Pyysalo 1964, 231-232. Lotti 1983, 5. Helve 1987, 181-182.

Nuoruuden ehdottomuus joutui koetteelle viimeistään opiskeluaikana tai papiksi siirtymisen myötä.³³⁸ Erityisesti eksegetiikan opintojen myötä alkoi haastateltavien tietoisuuteen nousta kriittisiä kysymyksiä Raamatun luotettavuudesta. Samalla alkoi hidas irtautumisprosessi nuoruuden ehdottomuudesta ja laajemman aatteellisen ilmapiirin aika, jossa maailma avautui turvallisia ja nuoruuden kotikutoisia piirejä laajemmalle. Muutama tosin koki lapsuudessa ja nuoruudessa saadun raamattusuhteen niin lujana, että kriittiset kysymykset eivät totaalaisesti horjuttaneet heidän raamattusuhdettaan, vaan murensivat kirjaimellisuuden, mutta samalla syvensivät Raamatun hengellisen sanoman luotettavuutta.

Muutama näki irtautumisen nuoruuden opillisesta ehdottomuudesta johtuvan seurakuntatyöhön siirtymisestä. Pappisviran hoitaminen oli näivettänyt säännöllisen raamatunlukemisen ja tehnyt Raamatusta työvälineen, josta tuli välittää Jumalan puhe toisille toisinaan hyvin ohuesti Raamattua tunteville ihmisille. Samalla seurakuntaelämän moninainen todellisuus oli avartanut raamattukuvaa aikaisempaa avarampaan suuntaan. Seurakuntatyön myötä raamatullisuus oli muuttunut yhä enemmän kuuntelemaan suuntaan. Siinä eivät älyllinen opillisuus ja eksegetiikan tietovarasto osoittautuneet olennaiseksi, vaan enemmänkin kyky yksinkertaistaa omaa sanottavaa ja löytää tie ihmisten elämäntodellisuuteen. Tässä muutoksessa Raamatun yksinkertainen ydinsanoma oli noussut keskiöön ja opillisuus väistynyt taka-alalle. Ydinkysymykseksi muodostui se, mikä toimi seurakuntaelämän todellisuudessa. Kun älyllis-opilliset raamattukysymykset siirtyivät taustalle, oli muutamalla haastateltavalla syntynyt huoli tulkintojen pinnallisuudesta ja yksinkertaistumisesta. Muutamia papeista huoletti se, voidaanko enää puhua minkään opin ehdottomasta muuttumattomuudesta. Voimakkaimmin tämän oli kokenut sairaalassa työskentelevä pappi. Hänelle pappeus oli herättänyt kysymyksen siitä, mikä raamattusuhteessa oli olennaista, hän epäili luterilaisen raamatuntulkinnan toimivuutta omassa toimintaympäristössään.

Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta irrottautuminen sisältää aineistossa kolme erilaista muotoa. Ensinnäkin kirjaimellisuus vaihtuu *hiljaiseen, mutta varmuutta korostavaan Raamatun kunnioittamiseen*. Hiljaiselle varmuuden korostamiselle on ominaista osittainen irtautuminen fundamentalistisista malleista. ”Hyvin suoraviivainen jostain ulkopuolelta annettu fundamentalistinen kirkasotsaisuus on vaihtunut hiljaiseen Raamatun kunnioittamiseen, joka ei ole siis Raamattu-uskon menettämistä.” (H11, 113.) Tässä muutoksessa irtautuminen merkitsee muutosta Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta vähemmän kirjaimelliseen tulkintaan. Kirjaimellinen tulkintatapa on raamatuntutkimukseen perehtymisen myötä osoittautunut yhä vaikeammin älyllisesti perusteltavaksi ja tilalle on tullut vähitellen hiljainen ja kunnioittava, mutta silti hyvin vakavamielinen raamattusuhde. Hiljaista ihmettelyä hallitsee yhä syvä vakuuttuneisuus siitä, että Raamattu on joka kohdastaan Jumalan tarkoittama kokonaisuus, mutta julistaminen ja pakonomainen selittämisen tarve ovat vaimentuneet. Voimia säästää se, että Raamatun aukottomuutta ei tarvitse puolustaa. Yhteiskunnan ei tarvitse olla rakenteeltaan teokraattinen, vaan Raamatun

³³⁸ Vrt. Arnold van Gennepin muotoileman siirtymäriittiteorian mukaan elämäncrisirituaalit noudattavat ihmisen elämänhistoriassa universaalisti seuraavaa kolmivaiheista kaavaa: vanhasta irrottautuminen, vanhan ja uuden välitila ja siirtymävaiheessa yksilön uusi sosiaalinen statuksensa vahvistetaan. van Gennep 1960, 10-11.

totuus alkaa lapsuuden lailla elää uudelleen sisäistä elämää. Raamatun sisäisessä pohdinnassa on piirteitä sisäänpäin käpertymisestä. Yhdellä haastateltavista hiljaisuus sisältää myös luovuttamisen merkkejä, joka tulee ilmi esimerkiksi harkintana vaihtaa kirkkokuntaa raamattukysymyksen vuoksi.

Raamatun hiljainen kunnioittaminen merkitsee mysteerien kunnioittamista. Tiede ei voi koskaan tavoittaa Raamatun ja Jumalan salaisuuksien maailmaan. Usko yksinkertaisesti elää siinä luottamuksessa, että inhimillisen tekstin takana on Jumala, vaikka asioita ei voi rationaalisesti argumentoida, kuten eräs papeista selittää: ”Kertomus Joonasta on esimerkki niistä kertomuksista, joiden kohdalla mä nostan hattua. Totean että näin on voinut tapahtua, mutta mä en yritä rationaalisesti argumentoida sen puolesta”. (H11, 115.)

Ymmärrettävää on, että tässä ajattelussa nuoruuden ehdottomuus merkitsee ”siunauksellista” ajanjaksoa, koska se säilyttää luottamuksen Raamatun totuuteen ja estää siirtymisestä toisenlaiseen maailmankuvaan. Raamattufundamentalismi tulkittiin positiivisesti myös siksi, että sen kautta oppi syvällisesti tuntemaan Raamattua ja se antoi rikkaan perinnön myöhemmälle teologialle.

Toiseksi kirjaimellisuudesta irrottautumisen tilalle muodostuu kuva *täyskäännöksestä*, jolle on ominaista uusi ehdottomuus ja ilo kirjaimellisuuden kahleista vapautumisesta. Tämä merkitsee Raamatun erehtymättömyysopin vaihtumista kokonaan toisenlaiseksi raamattusuhteeksi. Fundamentalistisuus on elämäkokemusten myötä vaihtunut Raamatun rakkauden sanoman korostamiseen. Tämä käännös ei ole tapahtunut hetkellisenä ja kipeänä irtirepäisyinä nuoruuden ehdottomuudesta, vaan hitaana kasvuprosessina yhä kyselevämpään ja avarampaan uskontulkinnan suuntaan. Muutamalla tähän prosessiin liittyivät naispappeuspohdinnat. Se merkitsi usealle naiselle kipeää ja omakohtaista prosessointia. Naispappeusprosessointi etäännytti haastateltavia Raamatusta ja samalla heille syntyi negatiivisesti virittynyt raamattusuhde. Kahdella naispuolisella haastateltavalla oli syntynyt kriittinen suhde Uuden testamentin moralisoivaan ainekseen ja seurakuntaelämään määrittäviin lausumiin. Nämä papit muistivat nuoruuden raamattufundamentalismin negatiivisena, mustavalkoisena ilmiönä ja sen seurauksena heille oli muodostunut hyvin kielteinen suhde kaikkia sellaisia raamatuntulkintoja kohtaan, joihin sisältyi voimakas eettisten elämänohjeiden opettaminen. Elämänohjeiden sijaan he peräänkuuluttivat suvaitsevaisuutta, jossa yhtäältä irtisanoudutaan pietistisen raamatuntulkinnan kahleista ja toisaalta löydetään Raamatun rakkaudellinen sanoma. Kun osittaisessa irtautumistulkinnassa tapahtui uudenlainen kääntyminen sisäänpäin, niin täyskäännöksen kokeneilla on havaittavissa uudistuneen raamatuntulkinnan myötä virinnyt uusi rohkeus ja raamattuidentiteetti maailman valloittamiseen.

Täyskäännöstyypissä nuoruuden raamattufundamentalismi korvautuu joksikin, joka on älyllisesti ja sosiaalisesti sallitumpaa ja hyväksyttävämpää, mutta nuoruuden ehdottomuus ja maailman valloittamisen syvärakenne säilyi entisellään. Erityisesti tämän tulkinnan puolesta puhuu toiseuteen kohdistuva ehdottomuus. Kun nuoruuden raamattufundamentalismille ominainen ehdottomuus oli omaksuttu, se haki itselleen vain uudella tavalla älyllisesti ja sosiaalisesti auktorisoidun muodon.

Kolmanneksi kirjaimellisuus vaihtui *epävarmuuden sietämiseksi*. Nämä papit

eivät hahmottaneet nuoruuden kirjaimellista raamattusuhdetta siunauksena, mutta eivät myöskään nykyisyyden projektiona, vaan arvioivat sen merkitystä neutraalisti nuoruuden kontekstista käsin. Näille papeille nuoruuden ehdottomuus merkitsi siihen aikaan sopivaa omaa raamattuidentiteettiä säilyttävää torjuntamallia. ”Se auktoriteettiusko sopii sen ajan ihmiselle, sen ajan uskoon, semmoseen ajatteluun, mut tietysti eri-ikäisinä voi olla niin kun monenlaisia tarpeita sitten.” (H21, 281.) Tämän tulkinnan omaavat korostivat kypsytyä kuunnella ja ymmärtää tietyssä uskonnollisessa kehitysvaiheessa olevia raamatunlukijoita. He korostivat itsetuntemusta ja oman raamattupolun rehellisen hahmottamisen tärkeyttä. Kun nuoruuden fundamentalismi ei nostanut enää intohimoja, ei hyökkäävyyttä tai projisointia, he kokivat helpoksi arvioida sitä etäältä ja sallivat aidosti tilan myös Raamattua toisin tulkitseville.

3.2.2. Vastoinikäymisten voittaminen

Kuuden papin³³⁹ raamattusuhteen menneisyyttä luonnehtii ilmaus *vastoinikäymisten voittaminen*. Tämän menneisyystulkinnan mukaan heillä oli säilynyt läpi elämän vakaa luottamus Raamatun luotettavuuteen ja jumalalliseen olemukseen. Siksi he eivät korostaneet Raamatun ristiriitoja. Sen sijaan pääkorostus oli siinä, että Raamattu oli erityinen kirja, jossa Jumala ilmoitti tärkeimpänä asianaan pelastuksen sanoman. Eri ikävaiheiden kriittiset kysymykset nähtiin vastoinikäymisinä. Ne eivät kuitenkaan muuttaneet perussuhdetta Raamattuun, vaan toivat mukanaan uusia painotuksia.

Nämä papit kokivat lapsuudessa juurtuneensa Raamatun luotettavuutta korostavaan ilmapiiriin. Heille lapsuuden raamattusuhde merkitsi turvallista kokemusta siitä, että Jumala puhui Raamatun kautta. Lapsuuden raamattukasvatuksesta näillä papeilla oli hyvin positiiviset muistot. Nuoruuteen liittyi raamatunlukuun innostaneita uskonkokemuksia, muttei uskon kääntymiskokemuksia. Nuoruus merkitsi enemmänkin turvallista kasvua lapsuuskodin uskonyhteisön tai seurakuntanuorien sisällä. Olennaista nuoruudessa oli myös positiiviset esikuvat. Hyvin muistojen lisäksi nuoruuteen liittyi myös kipeitä raamattukokemuksia. Näitä olivat pelko Raamatun kuvaamaa tuomiota kohtaan ja epäluottamus Jumalan oikeudenmukaisuuteen. Lisäksi muutama koki nuoruudessa rippikouluiän jälkeen etäännyneensä Raamatun säännöllisestä lukemisesta. Raamatunluku ei löytänyt paikkaansa murrosiän muiden harrastuksien joukossa. Perheen ja uskonyhteisön ymmärtävä tuki kuitenkin kantoi nuoruuden Raamatun etäännyntymiskokemusten yli. Epäluottamuksen hetket eivät murentaneet raamattuluottamusta ylipäätään, vaan henkilökohtaista uskoa siihen, oliko se omakohtaisesti totta. Nuoruudessa tapahtunut etäännyminen merkitsi ensimmäistä vastoinikäymistä, jonka he kokivat uskonyhteisön ja hyvien esikuvien myötä voittaneensa.

Opiskelemaan nämä papit lähtivät vahvan kutsumuksen kanssa. Opiskelujen kynnyksellä nekin, jotka olivat nuoruudessa etäännyneet raamatunlukuharrastuksesta, olivat uudelleen

³³⁹ Haastateltavat: H1, H6, H7, H9, H15 ja H17.

löytäneet luottamuksen Raamattuun. Useimmat näistä papeista muistelivat paneutuneensa määrätietoisesti teologian opintoihin. Osalle erityisesti eksegetiikan opinnot merkitsivät kriisiä omalle raamattusuhteelle. Muutamalla kriisi nosti torjuntareaktion eksegetiikkaa kohtaan. Torjuvasti eksegetiikkaan suhtautuneet paneutuivat sen tieteenfilosofisiin edellytyksiin ja halusivat rakentaa vaihtoehtoista eksegetiikkaa. Yhdellä haastateltavista tämä prosessi kesti aina teologiseen jatko-tutkintoon saakka. Hänen opintojen tavoitteena oli osoittaa kriittisen raamatuntutkimuksen ennako-oletuksien ongelmallisuus ja rakentaa uudenlainen eksegeettinen tutkimusote.

Toisilla taas teologian opinnot eivät muodostaneet eksistentiaalista ahdistusta, vaan opiskelu kanavoitui suorittamiseksi, josta he kokivat selvinneensä ”ilman suurempia kriisejä”. Nämä opiskelijat olivat määrätietoisia ja suoriutuivat opinnoistaan nopeasti. Tunteeton suorittaminen merkitsi heille kuitenkin sitä, että he kokivat opinnoissaan näivettyneensä ”elävästä raamattusuhteesta”. Tässä näivettymisprosessissa Raamattu alkoi näyttäytyä pirstaleisena, ”jollakin tavalla hajanaisena”.

Vaikka opiskeluaika nosti esille kriittisiä kysymyksiä, niin ne eivät horjuttaneet lapsuuden ja nuoruuden perusluottamusta, vaan se oli entistä lujempi ja vakaampi. Opiskeluajan vastoinikäymiseen oli löytynyt ratkaisu uskon ja tieteen eriyttämisestä toisistaan. Siksi teologian opinnoissa eksegetiikkaan perehtyminen ei tuottanut heille suuria vaikeuksia, vaan merkitsi raamattusuhdetta syventävää koetetta.

Opiskeluajan jälkeen siirtymä papiksi merkitsi osalle uudella tavalla hyväksi koettua raamattusuhdetta ja kriittistä etäisyydenottoa tieteelliseen tarkasteluun. Tässä siirtymässä nousi uudelleen pintaan lapsuuden ja nuoruuden vahva luottamus Raamattuun. Raamattu siirtyi kriittisen tarkastelun kohteesta hengellisen elämän alueelle ja alkoi ruokkia nuoruuden tapaan uskonelämää. Näin papit kokivat voittaneensa opiskeluajan vastoinikäymiset.

Pappeus ei merkinnyt heille kuitenkaan pelkkää seesteisyyttä. Papin työ toi mukanaan uudet raamattusuhteen vastoinikäymiset. Toisilla papin työn haasteet uuvuttivat raamatunlukuharrastuksen, kuten eräs ihmetteli: ”Miten papit ehtivät lukea Raamattua?” Virkapappeuden myötä raamattusuhde näivettyi ja papin työstä tuli vanhan tradition toistamista, jossa elävä raamattusuhde oli heidän mukaansa vaarassa kadota. Lisäksi muutama koki oman raamattusuhteensa kyynistyneen, koska Raamattu kiinnosti niin vähän seurakuntalaisia. Eräs tämän menneisyystulkinnan omaava pappi näki toivon merkinä sen, kun nuorisotyössä raamattuopetus alkoi elämään. Se oli herättänyt hänet siihen, että Raamattu voi yhä elää ja löytää kosketuspinnan ihmisten elämäntodellisuudessa.

Menneisyyden vastoinikäymisten voittamisen prosessina tulkitsevat papit kokivat oman raamattusuhteensa olleen Jumalan kannattelemaa. Vastoinikäymisten kohtaaminen oli jalostanut heidän raamattusuhdettaan entistä kestävämmäksi. Heidän ajattelussaan Raamattu säilytti asemansa ihmisen elämänkysymyksistä riippumatta. Elämäntilanteiden muutoksista huolimatta perusluottamus Raamattuun Jumalan ilmoituksena oli säilynyt entisellään.

3.2.3. Uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde

Kaksi miespapeista³⁴⁰ määritti raamattusuhteensa menneisyyden merkittävän uskonkokemuksensa näkökulmasta: *uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde*.

Uskonkokemuksen seurauksena raamattusuhde oli kokenut käänteentekevän muutoksen. Lapsuuden, nuoruuden ja opiskeluajan raamattukokemuksissa on edellisten kategorioiden mukaisia piirteitä. Lapsuus nähtiin positiivisena raamattukasvatuksena, nuoruuteen kuului uskon etsintä, hengellisen elämän kokemukset ja raamatunlukuinnostuksen viriäminen. Opiskelu aika merkitsi mielenkiinnon aikaa, eikä sitä muisteltu taisteluna raamattukysymyksestä.

Uskonkokemus merkitsi näille papeille elämän jakautumista kahteen jaksoon, aikaan ennen kokemusta ja sen jälkeen. Toiselle uskonkokemus oli kääntymiskokemus vanhoillislestadiolaisyyteeseen, toiselle karismaattisen kristillisyyden piirissä tapahtunut hengellä täyttymisen kokemus. Molempiin kokemuksiin liittyi raamattusuhteen muuttuminen. Lestadiolaisyyteeseen kääntyminen merkitsi papille astumista sisälle ”Jumalan valtakuntaan” ja sen myötä hän koki saaneensa uuden hengellisen suunnan. Kääntymiskokemus merkitsi ensisijaisesti jumalasuhteen muutosta, jossa syyllisyys vaihtui henkilökohtaiseen anteeksiantamuksen kokemiseen. Tähän hänellä liittyi olennaisesti kokemus Raamatun pelastussanomien henkilökohtaista avautumista. Toiselle papeista Pyhällä hengellä täyttyminen merkitsi todellisuuskäsityksen rajua muutosta. Hengellä täyttymisen kokemus ei merkinnyt astumista pelastuksen tielle, vaan parantajan lahjan saamista. Hengellä täyttymisen kokemuksen jälkeen pappisvirka avautui parantajan toimenkuvasta käsin. Papin kokemukset sairaiden, sokeiden ja kuolleiden herättämisestä merkitsivät radikaalia maailmankuvan muutosta: ”todellisuus oli toisella tavalla rakentunut, kuin tiedekunnassa opetettiin”.

Nämä kaksi pappia kokivat, että ennen uskonkokemusta raamattusuhde oli ollut pinnallinen. Raamattu oli aikaisemminkin ollut kiehtova ja käytössä ollut kirja, mutta se oli avautunut heille ainoastaan pinnallisesti. Siksi myös opiskeluajan eksegeetiikkaan oli kokemuksen myötä syntynyt kriittinen suhde. Sitä pidettiin inhimillisesti kiinnostavana, mutta sen ei katsottu avaavan Raamatun hengellistä sanomaa riittävälle tasolle. Vasta uskonkokemuksen jälkeen tämä hengellinen sanoma avautui heille uudella tavalla. Samalla he kokivat saaneet pappisviran hoitamiseen uuden rohkeuden, joskin samalla nämä papit korostivat nöyryyttä oman kokemuksensa kanssa: ”mä tiedän aivan hyvin, ettei se ole helppoa, kun kaikilla ei samaa armolahjaa ole”. (H15,171.) Uskonkokemuksen jälkeen molemmille papeille tuli hyvin selvä ymmärrys siitä, mitä pappina toimiminen oli. Lestadiolaispapille se avautui syntien anteeksiantamuksen pappisvirkana ja karismaatikolle parantajan tehtävänä.

Kokemuksen jälkeen raamattusuhde avautui haastateltaville yksinkertaisesti todeksi. Sen jälkeen raamattusuhdetta ei problematisoitu. Uskon epäilykset eivät kohdistuneet raamattukysymykseen, koska se oli ehdottoman selvästi Jumalan ilmoitusta ihmiselle. Uskon

³⁴⁰ Haastateltavat: H3 ja H14.

kipupisteet nämä papit näkivät omakohtaisessa jumalasuhteessaan. Lestadiolaispappi koki tärkeimmäksi oman uskonvakaumuksen säilyttämisen ja aktiivisen raamatunlukemisen. Hän piti matkoillaan Raamattua mukana ja luki sitä aktiivisesti. Tämä pappi koki syyllisyyttä, jos Raamatun lukeminen jäi vähäiseksi. Karismaattisen uskonkokemuksen omaava pappi koki taas seurustelewansa suoraan ”Herransa kanssa”, siksi hän ei omassa spiritualiteetin harjoittamisessaan pitänyt Raamattuun tarttumista ensisijaisena.

3.2.4. *Hidas inhimillistyminen*

Kaksi miespapeista³⁴¹ tulkitsi menneisyyden raamattusuhdetta hitaana luopumisena jumalallisesta raamattunäkemyksestä. *Hidas inhimillistyminen* merkitsi vähittäistä irtikasvamista Raamatun erityistä luonnetta korostavista käsityksistä. Nämä papit kokivat saaneensa positiivisen ja vahvan raamattukasvatuksen lapsuuskodin ja nuoruuden joko vapaakirkollisen tai herännäisen hengellisyiden kautta. Raamattu avautui erityiseksi kirjaksi muiden lapsuudenkirjojen joukosta. Vahvasta raamattukasvatuksesta huolimatta nämä papit kokivat lapsuudessa säästyneensä Raamatulla pelottelemisesta.

Nämä papit kokivat omanneensa vallitsevasta ryhmäkulttuurista poikkeavia käsityksiä jo nuoruudesta alkaen. Merkille pantavaa on, että he olivat kasvaneet nuoruudessa hyvin vahvojen hengellisten tulkintakehysten ympäröiminä. Toinen näistä kuitenkin painotti kokeneensa toiseutta ja löytäneensä itsensä aina ystäväpiirinsä kriittikkona. Siitä huolimatta hän koki tulleen hyväksytyksi ja löysi paikkansa oman kriittisen ajattelunsa kanssa. Toiseuden kokemus omassa viiteryhmässä kasvatti itsenäiseen ja kriittiseen kyselyyn. Nuoruudesta alkanut ja kysymyksiksi muodostunut älyllisen rehellisyyden jano sai täyttymyksensä teologian opintojen myötä.

Opiskeluista alkanut rationaaliseen ajatteluun ohjautunut prosessi oli vähitellen johtanut aikaisempaa rohkeampiin Raamatun tulkintoihin. Vähitellen eksegetiikasta oli muodostunut turvallisuuden lähde, joka takasi inhimillisesti ymmärrettävän ja rehellisen näkökulman ratkaista Raamatun vaikeat kysymykset. Opiskeluaikana tämä näkyi vielä haluna ymmärtää toisinajattelijoiia, ja siksi nämä papit halusivat rakentaa siltaa hengellisen ja tieteellisen raamatuntulkinnan välille. Toinen papeista seurasi suomalaisen raamattukeskustelun kiivaimpia keskusteluita ja korosti avoimen vuoropuhelun tärkeyttä. Hän koki jääneensä raamattukeskustelun rintamien väliin, eikä osannut kallistua konservatiivisen eikä liberaalinkaan linjan kannalle.

Myöhemmin papin viranhoidon ohella tapahtuva eksegetiikan ja sielunhoidon opintojen opiskelu oli irrottanut suojelun tarpeesta ja eksegetiikasta muodostui ainoa rehellinen tapa ymmärtää Raamattua. Eksegetiikan ja terapeutin sielunhoidon opinnot olivat molemmat vapauttaneet ennakkoluuloista ja antaneen uuden tavan tarkastella Raamattua ja elämää. Nämä papit kokivat, että eksegetiikan ja sielunhoidon opinnot vapauttivat ylihengellisistä Raamatun tulkinnoista ja kannustivat tarkastelemaan Raamattua sellaisena kuin se

³⁴¹ Haastateltavat: H4 ja H16.

todellisuudessa on. Kiinnostavaksi muodostui Raamatussa näkyvä inhimillinen puoli ja se, miten Raamatun syntyajan ihmiset projisoivat omaa jumalakaipuutaan. Kun Raamatusta oli vähitellen avautunut inhimillinen dokumentti, joka kuvasi ennen kaikkea syntyajan ihmisten kokemuksia ja toisinaan hyvin propagandistisia käsityksiä Jumalasta, heille syntyi samalla uusi ja innostunut raamattusuhde.

Uuden innostuneisuuden taustalla oli rehellisyyden kokemus. Nämä papit kokivat, että kun Raamattu oli vapautunut keinotekoisesta ylihengellisyyden kuoresta, se alkoi uudelleen tulla läheiseksi ja elämää peilaavaksi kirjaksi. Tässä uudessa innostuksessa raamatuntulkitsija sai eri tavalla olla subjekti. Hänen ei ennakolta tarvinnut olettaa mitä Raamattu on, vaan hän sai vapaasti tehdä sen äärelle löytöretkiään omassa horisontissaan. Tästä rehellisyyteen kasvamisen kokemuksesta kumpusi näiden haastateltavien pappiskutsumus. He eivät halunneet panna tietoaan piiloon, vaan kasvattaa seurakuntalaisia uudella tavalla Raamatun vivahteikkaaseen sisältöön.

3.2.5. *Muuttumaton raamattusuhde*

Kolme pappia³⁴² korosti menneisyyden raamattusuhteen määrittelyssä sen muuttumattomuutta. *Muuttumaton raamattusuhde* -tulkinnassa raamattusuhdetta ei hahmotettu matkaksi jostakin johonkin, vaan muuttumattomuuden tilana. Muuttumattomuus merkitsi näille haastateltaville jatkuvuuden kokemusta. Se merkitsi yhteyttä positiiviseen lapsuuden uskoon ja raamattukasvatukseen. Yhdellä näin ajattelevista lapsuus hahmottui raamattukasvatuksen osalta neutraaliksi, kun taas kahdella lapsuuden muistot olivat voimakkaan emotionaalisia.

Nuoruuteen ei näillä papeilla liittynyt hengellisiä kääntymiskokemuksia, vaan he kokivat syventyneensä siinä hengellisessä suhteessaan, joka oli jo lapsuuden perua. Opiskeluaikaa nämä papit muistelivat innostuksen ja syventymisen jaksona, mikä lisäsi heidän raamatuntuntemustaan. Teologian opinnot eivät olleet merkinneet uskonkriisiä, eivätkä horjuttaneet heidän raamattunäkemystään, jonka perusta oli heidän mukaansa muuttumattomassa lapsuuden uskossa. Uskoon kuului epäily, mutta se ei kohdistunut heidän mukaansa uskon perusteisiin, joita olivat esimerkiksi Jumalan olemassaolo ja Raamattu Jumalan puheena. Epäilykset kohdistuivat toisen kertaluokan kysymyksiin, joita olivat esimerkiksi Jumalan armollisuus ihmistä kohtaan.

Näille papeille uskon perusta määrittyy korostuneesti Jumalasta käsin. Sen sijaan he vierastivat tulkintoja, joissa uskoa selitettiin eri ikävaiheiden ja elämän löydöistä käsin. Usko oli jotakin, joka saatiin lapsena ja jonka perusintention omaksuttiin lapsuuden ilmapiirissä. Haastateltavien mukaan lapsuudessa saatu usko ei seurannut ihmisen luonnollista elämänkehitystä, kuten esimerkiksi ajattelun kehittyminen. Nämä papit eivät hahmottaneet uskoa psykologisena prosessina, vaan niistä riippumattomana Jumalan lahjana.

³⁴² Haastateltavat: H5, H10 ja H22.

Raamattusuhteen muuttumattomuuden tulkinnassa uskoon kuuluu jatkuvasti eri muodoissaan usko ja epäily.³⁴³ Näin muuttumattomuus on raamattusuhteen arkitason ylittävä näkökulma. Usko on jotakin, joka tulee meidän ulkopuoleltamme ja on meidän elämäнкаarivaihteitamme syvemmällä.

Samalla kun raamattusuhteen perussuhde määrittyi tähän muuttumattomuuden tilaan, syntyi tilaa henkilökohtaisille raamattukokemuksille. Nämä kokemukset vaihtelevat ja siksi Raamattu voi näyttäytyä tänään ilon ja voiman lähteenä ja huomenna ahdistuksen lähteenä. Raamattukokemukset olivat riippuvaisia elämän tasapainosta, jopa yksittäisistä tunnetiloista.

Menneisyyttä muuttumattomuuden käsitteellä tulkitsevien ajattelun voi nähdä myös torjuntareaktiona, jossa ohitetaan Raamatun tulkinnan kannalta vaikeat kysymykset. Tämän tulkinnan puolesta puhuvat ne haastateltavien lausumat, joissa he ohittivat vaikeita teologisia kysymyksiä ja korostivat uskon yksinkertaisuutta.

Toisaalta muuttumattomuuden käsite avautuu myös haluna antaa elämälle pelkistävä kehys. Tällöin raamattusuhde ei ensisijaisesti ole älyllinen suhde, vaan enemmänkin eksistentiaalinen luottamussuhde. Tästä pelkistyksestä voi lukea vielä merkittävemmän ulottuvuuden, nimittäin kritiikin ylipäättään sellaista ajattelua vastaan, jossa usko jollakin tavalla kehittyy ja muuttuu. Nämä papit eivät halunneet allekirjoittaa raamattusuhdetta vain tiedollisena asiana, vaan syvemmän luottamuksen ja naiiviuden kysymyksenä.

3.2.6. *Tulkintojen vertailu*

Miksi haastateltavat muistavat raamattusuhteen menneisyyden tietynlaisena? Kun haastateltavat muistelivat mennyttä, se avautui heille haastatteluhetken elämäntodellisuudesta käsin. Muistelua leimasi haastatteluhetki, josta käsin mennyt sai merkityksen ja jossakin määrin juonellisen kertomuksen suhteessa siihen, millainen oli haastatteluhetken raamattunäkemys. Muistelussa tuotetun tiedon luonteesta johtuen on huomattava, että kuvaukset eivät olleet objektiivisia kuvauksia siitä, millainen oli tietyn ikävaiheen tapa hahmottaa Raamattua, vaan ennen muuta haastateltavien kannalta mielekkäitä tulkintoja ja menneen arviointia. Objektiivisen kuvauksen sijasta haastateltavien muistelusta muodostuva informaatio lisää ymmärrystä siitä, minkälaisen tulkinnan varassa haastateltavat tekivät merkitykselliseksi raamattusuhteensa menneisyyden.³⁴⁴

Elämäkerrallisissa ja omaelämäkerrallisissa tutkimuksissa muistelun käsitteellä tarkoitetaan tavallisesti menneisyyttä koskevaa puhetta ja menneen mieleen palauttamiseen

³⁴³Toisin ilmenee Räsänen tutkimuksessa, jonka mukaan muutoksen vastustajat olivat niitä, jotka pelkäsivät luopuvansa ”oikeasta” lapsuudenuskostaan. Räsänen selittää muutosta vastustaneiden kokemuksia koehenkilöiden vahvan sosiaalisen kontrollin omaavalla uskonnollisella taustalla. Räsänen 2002, 164, 167.

³⁴⁴Hyvä esimerkki henkilökohtaisesta hengellisen tien kuvauksesta sisältyy piispa Pihkalan paimenkirjaan *Tienviittoja, tienhaaroja* (1999). Siinä hän muistelee omaa hengellistä vaellustaan ja rakentaa eräänlaista ”vastoinkäymisten voittamisen” ideaalityyppiä. Menneisyyden kertomuksessa hän etsii uskon identiteettiään ja tyytyy uskon ja järjen jännitteeseen. Pihkala 1999, 8-10. Heikki Räisänen tulkinta menneisyyden tiestä on toisenlainen. Räisänen rakentaa menneisyyden tulkintaa älylliseen rehellisyyden näkökulmasta ja ottaa kriittisen etäisyyden kirkon hengelliseen tulkintatraditioon. Räisänen 2006, 225-232. Huomattavaa on, että molemmat, sekä Pihkala että Räisänen, haluavat välttää menneisyyden dramatisointia.

pyrkiviä kognitiivisia prosesseja. Muisti on rajallinen. Se valikoi, muokkaa ja muuntaa tallentamaansa aineistoa ja siihen vaikuttavat niin myöhemmät tapahtumat kuin yhteisöllisesti hyväksytyt menneisyyden tulkinnatkin. Menneisyyden muistelussa yksilö pyrkii rakentamaan menneisyyden siinä muodossa kuin se on hänelle itselleen suosiollisin.³⁴⁵

Elämäkertatutkimuksissa erotetaan kolme menneisyydestä kertomisen tapaa: henkilökohtainen kerronta, kokemuskerronta ja elämäkertomus. Henkilökohtainen kerronta kerrotaan minä-muodossa. Kerronnan teemat koskettavat läheisesti kertojan omaa elämänpiiriä ja ovat siten ikään kuin kertojan omaisuutta. Kokemuskerronta liittyy läheisesti henkilökohtaiseen kerrontaan. Siinä henkilökohtaisuuden tilalla päähuomio on kokemuksessa, joka voi olla jonkun muunkin kokemus. Elämäkertomus taas korostaa sitä, että kertomus syntyy vuorovaikutuksen tuloksena. Näin kertomus muotoutuu osana sitä tilannetta, jossa se kulloinkin kerrotaan. Siksi elämäkertomusta ei voi lukea kertomuksena siitä, mitä todella tapahtui, vaan pikemminkin subjektiivisina kokemuspuheina.³⁴⁶ Haastateltavilla menneisyyden kertomukset toteutuivat pääasiallisesti minä-muotoisina eli henkilökohtaisena kerrontana.

Haastateltavien menneisyyden tulkinnoista *irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta* ja *hidas inhimillistyminen* sisältävät kasvun kohti inhimillistä raamattunäkemyä. Sen sijaan *uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde* edustaa suuntautumista kohti ”jumalallisempaa” raamattusuhdetta. Lisäksi edellä mainitut tulkinnat ovat luonteeltaan matkakertomuksia, joissa hahmottuvat tie tai muutos ”jostakin johonkin”. Edellä kuvatuissa muisteluissa menneisyys hahmottuu matkaksi, jossa papit olivat päässeet tai kasvaneeet joko nuoruuden ehdottomuudesta kohti aikuisuuden suvaitsevuutta, pahasta hyvään, epäaidosta aitoon tai maallisesta hengelliseen raamattusuhteeseen. Näissä muistoissa raamattusuhteen menneisyys hahmottui ennen kaikkea kunniallisiksi menestyskertomuksiksi. Taustalla on oletus, että raamattusuhteen historiassa oli tapahtunut jalostumista kohti parempaa.

Edellisten sijaan *vastoinikäymisten voittaminen* ja *raamattusuhteen muuttumattomuus* -tulkinnat korostavat enemmän prosessinomaisuutta. Niiden taustalla on kehitysajattelun sijaan ymmärrys Raamatusta pysyvänä uskonsuhteena.³⁴⁷ Tämä uskonsuhde ei ole riippuvainen ihmisen ikäkauden prosesseista, vaan voi yllättää ihmisen missä elämänvaiheessa tahansa.

Esimerkiksi Fowlerin luomassa uskonnollisen kehityksen teorioissa kehityssuunta on pääasiallisesti nuoruuden ehdottomuudesta kohti aikuisuuden avarampia maailmankatsomuksia.³⁴⁸ Täsmälleen samansuuntainen kehitystrendi on havaittavissa

³⁴⁵ Korkiakangas 1996, 164-170. Ukkonen 2000, 15, 151.

³⁴⁶ Ukkonen 2000, 26, 33. Pentikäinen on tehnyt elämäkerrallisen aineiston totuusluonteen osalta jaottelun kirjoitetun ja puhutun sekä itse tuotetun ja muun henkilön tuottaman materiaalin välillä. Nauhoitetut haastattelut edustavat yhdessä haastattelijan kanssa tuotettua materiaalia. Pentikäinen 1983, 21-22. Gothoni 1987, 48.

³⁴⁷ Muuttumaton raamattusuhde -tyyppi esiintyy tässä tutkimusaineistossa ainoastaan Raamatun normatiivisuutta korostavassa merkityksessä. Vrt Räsänen 2002, 164. Sen sijaan esille ei noussut sellaista muuttumattomuuden tyyppiä, jossa avara näkemys olisi säilynyt lapsuudesta saakka.

³⁴⁸ Fowler 1981: 119-121; 197-198.

seurakunnan työntekijöitä koskevassa tutkimuksessa.³⁴⁹ Niin ikään tämä tutkimus vahvistaa tätä tulkintalinjaa, sillä haastateltavista moni koki oman raamattusuhteensa muotoutuneen iän myötä yhä avarampaan ja sallivampaan suuntaan.

Edellä mainittujen tutkimusten kanssa kiinnostavaksi ryhmäksi osoittautuvat irtautumisprosessissa *täyskäännöksen* kokeneet papit. Täyskäännöstyypin kokeneet kokivat menneisyytensä helpottavana vapautumiskertomuksena. Kriittisesti tarkasteltuna heidän tulkintansa ei kuitenkaan pelkästään näyttäyty vapautumiskertomuksena, vaan uudenlaisena ja sosiaalisesti sallitumpana ehdottomuutena. Täyskäännöstyypin on uskonnopsykologisesti tarkasteltuna mielenkiintoinen kehityskertomus. Yhtäältä he asettuvat uskonnollisen kehitysajattelun valtavirtaan, mutta toisaalta nostavat esille uskonnollisten kehitysteorioiden kriittisen kohdan. Myös uskonnollisiin kehitysteorioihin helposti sisältyy arvoväritteisyyttä, joka syvemmältä muodoltaan voikin osoittautua vain sosiaalisesti sallitummaksi ehdottomuudeksi.

Täyskäännöstyypissä nousee esille kriittinen kysymys siitä, kehittykö ihminen syvärakenteeltaan kohti suvaitsevia ja avarampia tulkintoja, vai muuttaako ärhäkkyys vain muotoaan. Jos fundamentalistinen ehdottomuus, suuntaan tai toiseen, jää raamattusuhdetta ohjaavaksi agendaksi, ei voida puhua aidosta raamattukeskustelun vapaudesta.

Yksilön elämänhistoriallinen prosessi avaa tärkeän näkökulman suomalaisen raamattukeskustelun lähihistorian arvioimiseen. Käydyssä raamattukeskustelussa mielenkiintoisia ovat esimerkiksi ne arviot, joissa raamatunlukijat kokevat lukevansa Raamattua sellaisenaan, kuin ”puhtaalta pöydältä”. Tiedostamaton kannanottojen kulttuuri johtaa helposti ”voittajien” sanelemaan määrittelykulttuuriin. Suomalaisessa raamattukeskustelussa tähän seikkaan on kiinnitetty viime vuosina yhä enemmän huomiota. Jotkut ovat edellyttäneet tätä samaa myös raamatuntutkimuksen alueelle.³⁵⁰

Edellä hahmottamieni menneisyystulkintojen taustalla voi havaita erilaisia auktoriteettilähteitä, joiden kehityksessä tulkinta tapahtuu. Kirjaimellisesta raamattusuhteesta irtautuneet ja inhimillistymisen kokeneet halusivat määrittäjä järkeviksi papeiksi. Nämä papit eivät missään tapauksessa halunneet tulla leimatuksi älyllisesti epärehellisiksi fundamentalisteiksi, vaan sen sijaan he etsivät älyllisesti kestäväää raamattusuhdetta. Järjen lisäksi on nähtävissä, että osittain kirjaimellisuudesta irtautujat haluavat määrittäjä luterilaisen opin puolustajiksi, täyskäännöksen kokeneet taas nykyajan elämäntodellisuuden kannattajiksi. Epävarmuuden sietäjille sen sijaan oli tärkeää suvaitsevaisuus sekä uskon ehdottomuudelle että järjen kritiikille, ja siksi he halusivat määrittäjä ihmistuntijoiksi ja erilaisuuden ymmärtäjiksi. Vastoinikäymisten voittaminen, uskonkokemuksen muuttama ja muuttumaton raamattusuhde -tulkintojen esittäjät voi nähdä teologeina, jotka korostavat menneisyyttä Jumalan johdatuskertomuksen näkökulmasta. Jumala ja hänen kirkkonsa perinne ovat suurempia kuin ihmisen uskon- ja elämänkriisit. Nämä papit haluavat nojata ennen kaikkea omaan jumalasuhteeseensa selittäessään omaa elämänhistoriaansa.

³⁴⁹ Niemelä 2004, 190.

³⁵⁰ Puolimatka (2007, 11.) on peräänkuuluttanut raamattukeskusteluun avointa keskusteluavaruutta, jossa aidosti olisi tilaa erilaisista lähtökohdista ponnistaville raamatuntutkimuksen muodoille.

Raamattusuhteen menneisyyden muistelemisen osoittaa sen, miten haastateltavilla Raamattu toimii joko tietoisesti tai tiedostamatta kuvastimena, jonka varassa omaa uskonsuhteen laatua tarkastellaan. Suhde Raamattuun ei ollut näin vain suhde kirjaan, vaan laajemmin suhde koko jumalalliseen todellisuuteen. Näin oli myös niille haastateltaville, jotka eivät nähneet Raamatusta mitään jumalallista. Silti heilläkin Raamattu symboloi Jumalan maailmaa ja aktivoi heitä jäsentämään omaa jumalasuhdettaan. Haastateltavilla yhteinen nimittäjä on ymmärrys Raamatusta jumalasuhteen peilinä, jonka edessä omaa uskonelämää arvioitiin ja rakennettiin.³⁵¹ Hyvän vertalukohdan tarjoaa esimerkiksi Torsti Lehtisen toimittama teos Kirjailijan Raamattu (2009). Tässä teoksessa kuusitoista kirjailijaa pohtii suhdettaan Raamattuun. Kirjan artikkeleista käy ilmi, miten laaja-alaisena käsitteenä Raamattu kirjoittajille toimii. Lähes jokainen kirjoittajista virittyy pohtimaan eri elämänvaiheissa saamaansa uskontokasvatusta ja laaja-alaisesti uskon kysymyksiä. Raamattu on kirjoittajille käsitteenä synonyymi kaikille uskoa käsittävälle teemoille.³⁵²

Uskontotieteilijä Wilfred Cantel Smith on teoksellaan *What is Scripture?* (1993) nostanut esille käsityksen, jonka mukaan itse Raamattua sisältöä tärkeämpää näyttäisi olevan puhe Raamatun ideasta.³⁵³ Tähän Smithin ajatukseen nojautuen Räisänen päätyy toteamaan, että pyhien kirjoitusten varsinainen funktio näyttää olevan tulkitsijoiden mielessä sisällön sijaan symbolinen, puhe Raamatun tärkeydestä on sen sisältöä merkittävämpää. Räisänen mukaan arvovalta on pyhien tekstien sijaan niiden tulkitsijoilla. Ihmiset pitävät Raamattua pyhänä ja arvovaltaisena kirjakokoelmana, vaikkei heillä olisikaan kovin läheistä henkilökohtaista suhdetta siihen, saati eksegeettistä tietoa Raamatusta. Analoginen ilmiö näyttäytyy esimerkiksi, kun Karl Marxin teoksesta Pääoma puhutaan ”sosialismin raamattuna”. Räisänen kuitenkin kriittisesti kysyy, kuinka moni sosialisti perusti ajatuksensa aidosti tähän teokseen.³⁵⁴

Sen sijaan esimerkiksi Paul Tillich näkee symboleilla tärkeän uskonnollisen funktion. Hänen mukaansa symbolit avaavat tien itsensä ulkopuolella olevaan todellisuuteen. Tillich katsoo, että symboli on enemmän kuin merkki, sillä se on myös osallinen siitä maailmasta, johon se viittaa. Myös uskontotieteilijä Mircea Eliade on esittänyt, että pyhästä päästään osalliseksi juuri symbolien avulla. Tillichin ja Eliaden ajatuksiin nojautuen myös Owe Wikström näkee symbolien merkityksen olennaiseksi osaksi spiritualiteettiin harjoitusta, sillä ne kutsuvat elämän syvyysulottuvuudet esiin.³⁵⁵

³⁵¹ Kristinopissa esiintyy myös korostus, jonka mukaan Raamattu ”näyttää peilin tavoin millaisia todella olemme”. Kristinoppi 1999, 40.

³⁵² Artikkelin kirjoittajia kirjailijat: Risto Ahti, Kari Aronpuro, Hannu-Pekka Björkman, Markku Envall, Anne Hänninen, Jouni Inkala, Tapio Koivukari, Risto Kormilainen, Liisa Laukkarinen, Torsti Lehtinen, Rosa Liksom, Hannu Nikander, Risto Oikarinen, Harri Raitis, Mirkka Rekola ja Panu Tuomi. Katso Lehtinen 2009.

³⁵³ Smith vertailee teoksessaan eri uskontojen pyhien kirjoitusten ideaa ja käy läpi sitä, miten termi ”kirjoitukset” (*scripture*) on eri aikakausina ymmärretty. Smithin mukaan pyhät kirjoitukset edellyttävät aina yhteisön ja ihmisen, joka tunnustaa kirjoitusten pyhyiden. Smith 1993, 17-18, 237.

³⁵⁴ Räisänen 2006a, 11-22. Räisänen mukaan keskustelu Raamatun arvovallasta ja Raamatun yleisperiaatteista ei johda eteenpäin teologisissa kiistakeskusteluissa. Niiden sijaan Räisänen on peräänkuuluttanut keskustelua konkreettisista Raamatun teksteistä, jotta päästäisiin käsiksi varsinaisiin Raamatun sisällöstä nouseviin konkreettisiin kysymyksiin. Räisänen 1981a, 7.

³⁵⁵ Tillich 1978, 122; Eliade 1988, 29; Wikström 2000, 151-155.

4. Tulkinnan haaste ja lähtökohdat

Pyysin haastateltavia kertomaan, millaisia vaikeuksia he olivat kokeneet Raamatun tulkintaan liittyen. Kysyin heiltä myös sitä, mikä oli auttanut heitä ymmärtämään Raamattua. Näiden kysymysten pohjalta muodostuivat tulkinnan haasteita koskevat teemat: Raamatun merkitysulottuvuudet, Raamatun suhteellisuus ja tulkinnan kriteerit. Haastatteluissa lähtökohtana oli pohtia papin ja Raamatun (kirja) välistä suhdetta. Havaitsin varsin pian, että haastateltavat tosiasiallisesti puhuivat Raamatusta hyvin monessa eri merkityksessä. Nämä ulottuvuudet olen analysoinut luvussa 4.1. Raamatun merkitysulottuvuudet.

Kaikkia haastateltavia yhdisti käsitys siitä, että Raamattu oli tulkinnallisesti haastava teos. Tulkinnallisuuden eri tasot erittelen luvussa 4.2. Raamatun suhteellisuus. Raamatun monitulkintaisuus viritti haastateltavat pohtimaan myös vastuullisen raamatuntulkinnan kriteereitä. Kun kolmannessa pääluvussa korostui pappien sisäisen uskontien kuvaus, niin Raamatun tulkinnan kriteerien ryhmittelyssä (4.3.) haastateltavat puhuvat ennen kaikkea kirkkonsa edustajina ja pappisviran aktivoimassa raamattuopettajan roolissa.

Pääluvun neljä päättää alaluku, jossa olen ryhmitellyt haastatteluaineistossa ilmenevät teologiset erityiskorostukset (4.4.). Nämä erityiskorostukset syventävät aiemmin esittämäni hengellisen taustan määrittelyn. Erityiskorostukset muodostavat yleiskuvan siitä teologisesta perusvireestä, jotka haastateltavilla ilmenivät suhteessa Raamattuun.

4.1. Raamatun merkitysulottuvuudet

Tutkimushaastatteluiden lähtökohtana oli selvittää pappien ja Raamatun (kirja) välistä suhdetta. Raamattu ei haastateltavien ajattelussa ollut kuitenkaan yksiselitteinen käsite, sillä useimmat haastateltavat käyttivät Raamattua synonyyminä ilmaukselle Jumalan sana. Raamattu ja Jumalan sana merkitsivät haastateltaville ensinnäkin *esinettä, kirjaa ja tekstikokoelmaa*, jotka kohdataan eri muodoissa erilaisten raamatunkäännösten ja erikielisten Raamatujen kautta. Kirjallisena tekstinä Raamatun tekstikokoelma tuli papeille vastaan kirkkokäsikirjana, joka oli pappien kokemuksissa ”semmonen Raamatun eräänlainen korvike” (H10, 106.). Lisäksi Raamattu tuli haastateltavien eteen tekstinä internetistä ja esimerkiksi lasten Raamatun kautta.

Olen jo jopa niin internetaikakauden ihminen, et Raamattu tavallaan niin kun, et ku mä käsittelen Raamatun asioita, niin mä yleensä otan sen tekstin sieltä niin kun netistä ja se tulee niin kun pilkottuna se Raamattu mun eteen... Se tulee tavallaan sillai niin kun kuitenkin palasina maailmalta, vaikka sen kokonaisuuden toki tuntee ja tietää ja on lukenut läpi. (H20, 260.)

Raamatun jakautuminen jaksoihin kirkkokäsikirjan, internetin tai lasten Raamatun myötä koetaan positiiviseksi käytännöllisyyden vuoksi. Lasten Raamatun osalta tiivistetyn kerronnan katsotaan korostavan kertomusten tehokkuutta, sen idea tuli helpommin ymmärretyksi. Toisaalta haastateltavat kokevat pilkotun Raamatun arveluttavaksi, koska se heikentää Raamatun kokonaisuuden tarkastelua.

Raamattuun kirjallisena esineenä sisältyi haastateltavilla kaksijakoinen suhde. Osa haastateltavista papeista ei sisällyttänyt erityistä kunnioitusta Raamattuun, vaan he kertoivat käsittelevänsä sitä kuin mitä tahansa muuta kirjaa. Tätä tavallisuutta nämä haastateltavat perustelivat sillä, että Raamatun arvo tuli esille vasta käytössä, mutta ”Lojuessaan pöydällä tossa vaan noin niin minusta se ei ole Jumalan sanaa.” (H7, 64.) Usealle papille Raamattu oli työväline, ja siksi heillä oli hyvin arkinen suhde tähän kirjaan esineenä. Samalla he kuitenkin arvostivat hyvin syvästi Raamatun sisältämää asiaa, jolla ei kuitenkaan ollut välineellistä merkitystä.

Tiedän et on pappeja jotka suhtautuu Raamattuun esineenä jo hyvin kunnioittavasti, mulle ei sit taas koskaan oo ollut mikään ongelma esimerkiksi alleviivata tai taittaa sivuja tai tappaa hyttysiä Raamatun väliin, et ei se sinänsä se kirja esineenä oo mun mielestä pyhä. (H22, 293.)

Muutamat haastateltavista kokivat Raamatun esineenä tuovan pyhän läsnäolevaksi todellisuudeksi. Raamatun esillä ja näkyvillä oleminen kehottaa ja vaatii totuudessa pysymiseen. Näillä lausumilla haastateltavat eivät halunneet esineellistää Jumalaa, mutta kirjan symbolivoima toi taivaallisen todellisuuden läsnäolevaksi.

Mä olen ollut oikeuden lautamies, niin kyllä mä jotenkin koen varsinkin sen, että oikeussalissakin mä jotenkin olen kokenut, että ku siellä Raamatun päälle vannotaan, Raamattu on siellä oikeudessa ja kaikkivaltiaan kasvojen edessä se on... Se että kaikkivaltiaan kasvojen edessä puhutaan se, mitä asiasta tiedetään. (H17, 226.)

Jumala, joka on siis suuri ja tuntematon, mysteeri ja tavoittamaton, niin tulee Raamatussa tavoitettavaksi ja käsin kosketeltavaksi --- Raamatun sanassa. (H11, 123.)

Eila Helander katsoo, että monissa kristillisissä kulttuureissa Raamatulla on esineenä länsimaista kulttuuria merkittävämpi symboliarvo. Raamatun katsotaan tuovan läsnäolevaksi Jumalan parantavan todellisuuden. Tästä syystä esimerkiksi sairastumisen vierelle on tuotu avattu Raamattu, jonka uskotaan auttavan parantumisprosessissa. Raamattu esineenä edustaa toivon lähdetä.³⁵⁶

Osa tämän tutkimuksen papeista korosti Raamatun esineellistä ulottuvuutta. ”Se on mulle sellanen todella tärkeä ja mä ihan mielelläni pidän kädessäni Raamatua ja se herättää mussa voimakkaita lämpimii ja hyvii tunteita.” (H1, 1.) Tästä peruskokemuksesta käsin he eivät voineet ymmärtää väheksyvää suhtautumista Raamattuun. Siksi heidän mukaansa Raamatua ei saanut esimerkiksi pitää pöydällä väärinpäin.

Lähtökohta on se, että jos Raamattu jossain on niin, jos se ylösalaisin on, niin automaattisesti niin kun pystyy kääntää, että tavallaan siihen liittyy aina semmonen tietty kunnioitus, että tää on pyhä kirja. (H20, 259.)

Kirjan lisäksi osa haastateltavista puhui Raamatusta *persoonana*. Raamatua luettaessa lukijan ja Raamatun välille muodostuu dialoginen suhde. Monen haastateltavan kokemus oli, että Pyhä Henki teki tässä dialogissa Raamatusta ”elävän persoonan”: ”Minä kävelen siellä Raamatun lehdellä, minä keskustelen Saulin ja Daavidin kanssa. Minä keskustelen Pietarin

³⁵⁶ Helander 2003, 55.

ja apostolien kanssa, kun luen sitä. He puhuvat minulle.” (H5, 35.) Pyhän Hengen vaikutuksesta Raamatusta tulee Jumalan puhetta ihmiselle, dialogista tulee hengellinen tapahtuma ja samalla siitä alkaa virrata ravintoa lukijan uskonelämään, kokivat monet papeista. Ilman Pyhän Hengen vaikutusta nämä papit pitivät Raamattua ”kuolleenä kirjaimena”.

Pyhä Henki tuota niin tekee sen, realisoi sen sanan eli siitä tulee todella elävä sana. Ihminen kokee sen, että nyt tämä ajatus, tuosta tuo sana todellakin annetaan mulle jostakin muualta kuin vain tuosta kirjan lehdeeltä... Raamattua tulee lukea rukoillen, niin kun Pyhän Hengen vaikutus on se, että vois sanoa näin, että jos tässä pöydällä on vaikka ruokaa, vaikka leipää niin mä sitä leipää katselen, mutta mä en syö sitä niin. Mutta sitten kun mä syön sitä, niin silloin mä vasta tulen ravituksi. Tätä Pyhä Henki on ikään kuin se, joka antaa mulle sen leivän siitä Raamatusta. Jos mä Raamattua luen ja katselen, mutta se ei elä mulle, niin ei sillä ole mitään merkitystä. Sillä voi olla joku tällöinen kulttuurihistoriallinen merkitys, mutta ei mitään muuta. (H6, 55.)

Raamattu merkitsi haastateltaville myös *kuultavaa julistusta*. Erityisesti seurakunnan yhteisissä kokoontumisissa Raamattu tuli eläväksi sanaksi. Monen kokemus oli, että seurakunnan yhteisessä kokoontumisessa Raamattu oli kaikkein alkuperäisimmällä paikalla. Siinä avautui Raamatun varsinainen merkitys Jumalan puheena.

Raamattu on Jumalan sanaa seurakunnan yhteisessä kokouksessa tai yksittäisen kristityn yksinään, kun Jumalan henki kirkastaa sen sanan niin, että mun sydämeni avautuu Jumalan puoleen tai, et se rakentaa mua hengellisesti. Silloin se on Jumalan sanaa. Siihen tarvitaan selitystä, läsnä oleva seurakunta tai yksittäinen kristitty jumalansa edessä ja Jumalan Henki sen kirkastaa. Näin mä sen yksinkertaisesti ymmärtäisin. Silloin se on Jumalan sanaa. (H7, 64.)

Raamattu ei ollut haastateltaville ainoastaan kirjakokoelma, jota he lukivat ja kuuntelivat ja josta he puhuivat, vaan Raamattu oli heille olennainen osa minuutta, arjen tekoja ja kohtaamisia. Tätä Jumalan sanan muotoa voi nimittää *sisäistyneeksi Jumalan sanaksi*. Sisäistynyt Jumalan sana kulki mukana ja tuli vastaan kärsivässä lähimmäisessä. Moni haastateltava piti kaikkein olennaisimpana sitä, että Raamatun sana yhdistyi osaksi minuutta ja käytännön tekoja.

Meidän ihmisten ikään kuin tällöisen syväihmisyiden persoonallisuuden kautta Raamattu ikään kuin tulee elämän keskelle ja... [Se on] lähtemätön merkki tässä mielessä ja osa minuutta, vaikei sitä osaa niin kun täsmällisemmin sanoa, että tietysti sieltä löytyy noita rakkaus tai toivo taikka usko [sisäلتöjä], mutta onko niissä mitään sen enempää, jos et sinä itse ole sitä tai, jos et sinä itse heijasta sitä, jos et sä itse heijasta uskoas, taikka rakkauttas tai toivoas tai vanhurskauttas, niin mitä se merkkää? Ei sillä ole mitään virkaa, jos se on vaan niin kun kirja, joka on kansissa ja sillä ei ole kosketuspintaa sinuun itseesi. (H16, 216.)

Esimerkiksi Huovinen hahmottaa, Barthin jaotteluun nojautuen, että Jumalan sanalla on kolme muotoa: persoonallinen, kirjallinen ja suullinen.³⁵⁷ Haastateltavien näkemykset tuovat tämän klassisen kolmijaon lisäksi henkilökohtaisen ja tekoina näkyvän *sisäistyneen Jumalan*

³⁵⁷ Huovinen 2001, 99-101. Tillich puhuu Jumalan sanasta kuudessa eri merkityksessä: 1. kolmiyhteisen Jumalan toinen persoona, 2. maailman luomisessa toiminut sana, 3. Vanhan testamentin profeettojen saarnassa vaikuttanut sana, 4. Jeesuksessa lihaksi tullut sana, 5. apostolien julistama sana, joka myöhemmin kirjattiin apostolisiin kirjoituksiin ja 6. evankeliumin elävä julistus jokaiselle sukupolvelle. Tillich 1951, 157-159. Braaten 2007, 26-27

sanan ulottuvuuden, eräänlaisen diakonisen Jumalan sanan muodon. Haastateltavilla tämä korostus nousi kyllästyneisyydestä ulkokohtaiseen ”sanan helinään”. He pitivät tärkeänä, että Jumalan sanalla on yhteys todelliseen minuuteen ja sitä kautta myös todelliseen arkeen ja elämään. Tämä lähimmäisessä kohdattu Jumalan sana löytää yhtymäkohdan luterilaisesta ”Kristus lähimmäiselle”-korostuksesta. Sen mukaan Kristus kohdataan Raamatun sanan lisäksi kärsivän ihmisen elämäntodellisuudessa.³⁵⁸

Luterilaisessa teologiassa on keskusteltu paljon Jumalan sanan äänellisen (*vox dei*) ja kirjallisen (*vox verbum*) sanan suhteesta ja vaikuttavuudesta.³⁵⁹ Ruokanen on esittänyt tulkinnan, jonka mukaan Raamatun erehtymättömyysoppia korostava teologia painottaa Raamatun kirjaimellisen merkityksen tärkeyttä. Päinvastaisesti nähdään eksistentiaalisesti virittyneessä teologiassa, jossa korostetaan Raamatun sanan aktualisoitumista nyt-hetkessä ja siksi suullista julistusta pidetään kirjoitettua Raamatun sanaa tärkeämpänä. Ruokanen itse asettuu tulkinnassaan välittävälle kannalle. Hän pitää tärkeänä luterilaista inspiraatio-oppia, jossa korostetaan sitä, kuinka Jumala ristinteologisen ajattelun mukaisesti laskeutuu alas aineeseen, jopa kirjaimeen, mutta olennaista on Raamatun arvovalta armo-opillisessa sisällössä. Ruokasen mukaan sekä äänellinen sana että kirjoitettu sana ovat molemmat Jumalan sanaa. Tärkeämpänä hän kuitenkin pitää kirjaimelliseen muotoon pukeutunutta armo-oppia Kristuksesta ja ottaa näin enemmän etäisyyttä eksistentiaaliseen tulkintalinjaan.³⁶⁰

4.2. Raamatun suhteellisuus

Raamattuun sisältyvä opillinen suhteellisuus ja moninaisuus ovat säilyttäneet asemansa kirkollisen raamattukeskustelun kestoteemoina 1960-luvun alkupuolelta lähtien. Tuolloin Käsemann esitti tulkinnan, jonka mukaan Raamattu itsessään luo pohjan tunnustuskuntien moninaisuudelle.³⁶¹ Suomessa opillisen moninaisuuden korostuksen esitti esimerkiksi Aimo T. Nikolainen hahmottelemassaan Uuden testamentin kristologian ja eskatologian mallissa. Nikolaisen mukaan Uusi testamentti sisältää ainakin kymmenen erilaista kristologista ja useampia eskatologisia mahdollisuuksia.³⁶² Myös Räisänen on haastanut Uuden testamentin teologiaa koskevassa teoksessa kristillisen uskonopin keskeiset kohdat ja luotaa niiden monia tulkintamahdollisuuksia. Räisänen mukaan Uuden testamentin avulla ei ole mahdollista hahmottaa yhteneväistä teologista kokonaisnäkemystä.³⁶³ Keskustelu Raamatun opillisesta moninaisuudesta ilmenee myös Jussi Koiviston ja Anni Pesosen toimittamassa kirjassa *Kirkko Raamatun tulkina* (2007). Kirjassa eksegeetit korostavat sitä, miten vaikeaa on hahmottaa Raamatun monista tulkintamahdollisuuksista ”oikeaa” oppia, kun taas

³⁵⁸ Katso Mannermaa 1995, 89-100.

³⁵⁹ Preus 1999, 29. Stolt 2004, 129-131.

³⁶⁰ Ruokasen mukaan Jumalan sanan erottaminen kirjoitetun tai äänellisen sanan käsitteillä on vieraan ontologian soveltamista Lutherin teologiaan. Ruokanen 2002, 109-110.

³⁶¹ Käsemann 1964, 103.

³⁶² Nikolainen 1971, 312.

³⁶³ Erityisesti tämä tulee esille Räisänen teoksessa *Beyond New Testament Theology* 1990.

systemaattikot pyrkivät rakentamaan synteesiä siitä, miten Raamatun kirjat liittyvät toisiinsa.³⁶⁴

Kaikilla haastateltavilla oli kokemuksia Raamatun suhteellisuudesta ja epäselvyydestä. Näille papeille Raamattu merkitsi kokonaisvaltaista ja vaikeaa tulkintahaastetta, jota moni haastateltavista oli puntaroinut useiden vuosikymmenien ajan.

Ku ajattelee, et ittekin on lukenut Raamattua, mitä mä nyt sanoisin, en mä nyt kuuskymmentä vuotta oon Raamattua lukenut, mutta tota ainakin nyt 45 vuotta sillai noin niinku aktiivisemmin, niin mä en vieläkään osaa veitsenterävästi sanoa, mitä se on. (H7, 56.)

Osalle taakkaa lisäsi pappiskutsumuksesta määrittyvä vaatimus olla tehtävänsä tasalla ja hallita sekä Raamatun sisältö että tulkinta. Haasteelliseksi tämän muodosti se, että Raamattu oli materiamäärältään niin suuri teossarja, että kokonaisuuksien hallitseminen tuntui mahdottomalta tehtävältä. Erityisesti näin kokivat ne, jotka ylistivät Raamatun suuruutta ja ymmärsivät pappiskutsumuksensa Raamatun asialla olemisena.

Se on materiaalmäärältään valtava ja mä haluaisin sen tuntea perinpohjin. Mä haluaisin voida sanoa, että olen lukenut Raamatun niin ja niin monta kertaa, mutta itse asiassa mä en ole sitä koskaan lukenut systemaattisesti alusta loppuun, vaikka Raamatun kanssa kaiken aikaa askartelen ja paljon olen Raamattua ehkä lukenut, mutta haluaisin että se kirjana olis mulla hallussa, mutta se on käsittämättömän suuri, jotta keskellä arkipäivää sais irrotettua sen tarvittavan energian ja ajan voidakseen sen ottaa haltuun niin kuin minkä tahansa romaanin, jonka lukee alusta loppuun. (H11, 113.)

Raamatun suhteellisuus käsityksien osalta aineistossa tuli esille neljä erilaista tasoa. Raamattu koettiin suhteelliseksi kielen, tyylin, historiallisen informaation ja moraaliajattelun tasoilla. *Raamatun kieli* (1) aiheutti tutkimukseen osallistuneille papeille päänsäivää, sillä ihmiskielellä ilmaistuna Raamatun ”todellisuus avautuu aina rajoittuneena” (H11, 116.). Muutama pohti, oliko ylipäänsä mahdollista ymmärtää Raamatun alkuperäistä kirjaimellista merkitystä. Alkukielet olivat haastateltavien mielestä luonteeltaan niin monitulkintaisia. Heidän mukaansa oli vaikea sanoa, miten luotettavina saattoi pitää monien kopiontien seurauksena säilyneitä tekstejä. Pappeja askarrutti, miten voi vakuuttua ymmärtävänsä tekstin alkuperäisen merkityksen. Moni piti tiukan alkuperäisen merkityksen ymmärtämistä jopa mahdottomuutena. Alkukielisten raamatuntekstien tutkiminen johti kiperiin kysymyksiin, joilla saattoi olla myös merkittäviä tulkinnallisia seurauksia. Näin Raamatun kieli johti yksityiskohtien osalta arvailuun ja moniin oletuksiin. Oli itsepetosta luulla ymmärtävänsä täydellisen tarkasti alkuperäistä merkitystä, sillä uskollisuus kirjaimelle johti niin monimutkaisiin pulmiin, että tulkitsija joutui hikoilemaan ja ajoittain valikoimaan monista vaihtoehdoista jonkun tulkinnan lähtökohdakseen. Tämä alkukielten suhteellisuus merkitsi haastateltaville myös sitä, että he pitivät yksitotista raamattufundamentalismia mahdottomana.

Jos pitää ymmärtää joku yksittäinen kohta Raamatusta niin varmaan sen ymmärtäminen voi olla vaikeata, jopa täysin mahdotonta... Minun Jeesukseni puhuu kreikkaa ja se on minun elämäni suurin ongelma ja tragedia, niin kuin monella muullakin ehkä eksegeetillä. Mitä Jeesus itse asiassa sanoo?

³⁶⁴ Koivisto & Pesonen 2007.

Monesti täytyy nostaa hattua ja sanoa, että minä en tiedä mitä hän tarkoitti todella, että tää on täyttä abrakadabraa. Siinä on niin monta vaihetta siinä tekstin tuottamisessakin välillä. Ota niistä nyt selko! Mitä tarkoittaa se, kun Luukkaan 17:21 Jeesus sanoo, että taivasten valtakunta, niin käyttää sanaa en thous hymoun estin eli on teidän keskellänne tai on teissä. Kumminko se sitten on? (H5, 37-38.)

Voimakkaimmin kieleen sisältyvää suhteellisuutta korostivat ne haastateltavat, jotka olivat perehtyneet eksegetiikkaan. Eksegetiikka oli näiden haastateltavien kohdalla avannut Raamatun tekstien takana vaikuttaneen inhimillisen kirjoitusprosessin. Tämä merkitsi sitä, että heidän oli vaikeaa tyytyä yksinkertaistaviin tulkintoihin, sen sijaan he halusivat etsiä kunkin tekstin alkuperäistä tulkintaa. Perfektionististyyppinen totuuden kaipuu johdatti yhtäältä suhteellisuutta ja toisaalta nöyryyttä korostavaa kysymykseen: ”Mitä Jeesus itse asiassa sanoo?” (H5, 38.)

Toiset näkivät kieleen liittyvän epäselvyyden johtuvan myös eri-ikäisistä Raamatun suomennoksista ja erikielisistä raamatunkäännöksistä³⁶⁵. Jokaiseen käännökseen heidän mukaansa olivat latautuneet oman aikakautensa kerrostumat. Näin ajattelevien mukaan kielen vivahteisuus antoi mahdollisuuden monenlaisille tulkinnoille ja sulki pois kirjaimellisesti yksitotiset ymmärtämistavat. Esimerkiksi vanhoillislestadiolaisuuteen sitoutunut vanhempi pappi pohti Raamatun käännöskysymystä. Vaikka hän piti Vanhaa Bibliaa opillisin ja tunnekokemuksin parempana käännöksenä, hän silti halusi irtautua Vanhan Biblian käytöstä esimerkiksi rippikoulutyössä, koska koki sen avautuvan nuorille vaikeasti.³⁶⁶

Tuo vaikeus... kieli muuttuu ja musta on jopa ongelma joskus, että nytkin meillä on rippikoulussa kahta eri käännöstä ja mulla on kolmas tässä pöydällä. Tämä käännösten erilaisuus tuo jonkun verran käytännön työssä ongelmaa ja vanha käännös [Biblia], joka on parasta autuuden asiassa... niin se on myöskin välillä niin kömpelöä kielenä, että pitää ihan miettiä mitä se tarkoittaa. Uus käännös auttaa tarkoituksen selviämisessä. (H3, 23.)

Haastateltavilla kielen ja kirjaimen tasolla ilmenevä epäselvyyden kokemus merkitsi ennen kaikkea kirjaimellisten tulkintojen mahdottomuutta. Samalla se haastateltavien mukaan pakotti kysymään Raamatun kertomusten ja kirjoitusten keskeistä henkeä.

Myös monet eri *Raamatun tyylilajit* (2) aiheuttivat haastateltavissa epäselvyyttä. Raamatun moni-ilmeinen aines sisälsi heidän mukaansa useita erilaisia kirjallisia tyylilajeja. Samalla kun he pitivät eri kirjallisuuden lajeja Raamatun rikkautena, ne aiheuttivat heille ymmärtämisvaikeuksia. Erityisesti tämä tuli ilmi Vanhan testamentin kirjojen kohdalla.

Minun mielestä Raamattu ei oo minulle vaan yks kirja, vaan se on kirjasto. Se on kirjasto, jossa on monenlaista, joka on monen kirjoittajan kirjoittamaa, pitkällä aikavälillä kirjoitettua. Siellä on hyvin heterogeenistä aineistoa, että en pidä sillä tavalla yhtenäisenä kirjana... Siinä on monenlaista kirjallisuutta: on runoutta ja on proosaa ja profetiaa, evankeliumikirjallisuutta, kirjeitä, ylistystä. (H5, 33.)

³⁶⁵ Käännöskysymys aktivoitui selkeimmin rukoilevaisuuteen sitoutuneella ja iäkkäämmällä vanhoillislestadiolaisella papilla sekä lisäksi kielenkääntäjän koulutuksen saaneella papilla.

³⁶⁶ Vrt. Helander 2003, 143. Tosin tästä ajattelusta poikkeaa iältään nuorempi vanhoillislestadiolainen pappi. Hän ei problematisoinut käännöskysymystä ollenkaan, vaan hänen raamattusuhteensa perustui uusimpaan (1992) raamatunkäännökseen.

Vaikka haastateltavat katsoivat Raamatun olevan historiallisilta tiedoiltaan hyvin informatiivinen ja antavan monessa mielessä hyvän lähtökohdan Israelin kansan historian ymmärtämiseen, moni korosti Raamatun olevan *historiallisen informaation* (3) osalta epätarkka. ”Historiallisesti se ei suurelta osalta ole luotettavaa”. (H22, 295.) Haastateltavat näkivät Raamatusta historiallisia epätarkkuuksia ja luonnontieteellisiä virhekäsityksiä. Siksi se ei useimmalle edustanutkaan minkään tieteenlajin oppikirjaa. Mitä enemmän tiede oli kehittynyt, sitä useammat asiat Raamatusta olivat heidän mukaansa asettuneet kysymyksenalaisiksi. Haastateltavien mukaan erityisesti Raamatun luonnontieteelliset käsitykset olivat tieteen löytöjen myötä tarkentuneet ja Raamatun sisältämä maailmankuva oli osoittautunut vanhentuneeksi. Tästä syystä useimmat heistä halusivat irtautua Raamatun tieteellisen aukottomuuden puolustamisesta. Moni piti nykyajan todellisuuskäsityksen vuoksi epärealistisena Raamatun tieteellisen erehtymättömyyden puolustamista.

Tavallisimmin fundamentalistiseen raamattunäkemykseen on liitetty Raamatun syntyteorian erehtymättömyyden puolustaminen tai vähintäänkin Raamatun luomiskertomuksen ja tieteellisten maailman syntyteorioiden harmonisointi. Etenkin Yhdysvalloissa voimissaan oleva raamattufundamentalismi käy taistelua Darwinin luonnosteelman kehitysoopin kanssa.³⁶⁷ Vastakkainasettelulle on myös Suomen evankelisluterilaisen kirkon herätysliikkeissä maaperää. Esimerkiksi konservatiivirintamalla on ahkerasti siteerattu Pieperin dogmatiikkaa. Pieper lähtee tulkinnassaan siitä oletuksesta, että Raamatun luomiskertomuksen maailmankuvalliset ainekset ovat jumalallisesti inspiroituja ja tosia.³⁶⁸ Merkille pantavaa on, että useimmat haastateltavista halusivat irtautua näistä puolustamis- ja harmonisointipyrkimyksistä ja painottivat sen sijaan Raamatun tieteellistä epätarkkuutta. Raamatun totuus oli heille toisenlainen. Se ei ankkuroinut oman aikakautensa maailmankuvaan, vaan ennen kaikkea sen hengelliseen sanomaan. Irtautuminen maailmankuvallisista kehyksistä vapautti uudenlaiseen suhteeseen esimerkiksi luomiskertomuksessa, kuten eräs haastateltavista lausui: ”Mun mielestä luomiskertomus on kauheen hieno selitys tälle maailmalle. Se on niin kun ylistyslaulua enemmän kuin historiallista tai biologista [teoriaa]. (H21, 285.)³⁶⁹

Haastateltavien luomiskertomuksia koskevat lausumat noudattavat hyvin pitkälle samaa linjaa, joka tulee esille Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispojen raamattukannanotossa (1972) sekä dogmatiikan oppikirjoissa. Niiden mukaan Raamatun luomiskertomus ei ole tieteellisen kielen mukainen kuvaus maailman synnystä, vaan uskonnollisen kielen tulkinta elämän alusta.³⁷⁰ Tämä uskonnollinen kieli on sukua runouden kielelle ja siksi niitä ei tule ymmärtää kirjaimellisesti yksi yhteen väitteinä siitä, miten maailma sai alkunsa.

³⁶⁷ Riekkinen 2003, 255-256.

³⁶⁸ Pieper [1995].

³⁶⁹ Suomessa Pihkala ja Valtaoja ovat käyneet teoksessaan *Nurkkaan ajettu Jumala?* (2004) keskustelua uskon ja tiedon suhteesta. Luonnontieteisiin perehtyneen Pihkalan mukaan totuus on enemmän kuin mitä empiirinen tiede voi todistaa. Pihkala 2004, 292-293. Valtaoja taas rakentaa havaintonsa tieteellisiin havaintoihin ja ei näe maailmankaikkeudessa merkkejä Jumalasta. Valtaoja 2004, 304. Myös Puolimatka on osallistunut uskon ja tieteen väliseen keskusteluun erityisesti teoksellaan *Usko, tiede ja evoluutio* (2009). Siinä hän pohtii evoluutioteorian ongelmakohtia ja peräänkuuluttaa laaja-alaisen ennako-oletusten, myös uskon näkökulman, huomioimista osaksi tieteellisiä tutkimusohjelmia. Puolimatka 2009, 11-12.

³⁷⁰ 12 teesiä Raamatusta 1972. Teesit julkaistu teoksessa *Sana palaa lähteelleen* (1984). Katso Laitinen 1984.

Luomiskertomus on ennen kaikkea viesti siitä, kuka on kaiken takana. Nämä fundamentalistisista rajoista vapautuneet dogmaattiset tulkinnat nojaavat erityisesti filosofi Ludwig Wittgensteinin kielifilosofisiin pohdintoihin. Wittgensteinin mukaan uskonnollisella uskolla on oma kielioppinsa. Uskonnollisen uskon varmuus ei rakennu järkeviin tai järjettömiin perusteluihin, vaan kokemukseen.³⁷¹

Haastateltavista osa mainitsi, että epäselvyys koski myös *uskon sisällön* (4) määrittämistä. Muutamia vaivasi se, että Raamatun varaan saattoi rakentaa niin erilaisia teologioita. Osa heistä katsoi Raamatun olevan perussyy sille, että oli olemassa monia kristillisiä kirkkokuntia ja kristillisiä yhteisöjä.

Pelkästään kahdentuhannen vuoden aikana on olemassa viis kristillistä kirkkoa ja lukemattomia ja taas lukemattomia kristillisiä yhteisöjä, jotka ovat eläneet ja perustaneet opetuksensa ja ajatuksensa Raamattuun... Raamatulla voi perustella aika monenlaisia ajatuksia. (H2, 8.)

Raamatun näkeminen opillisesti epäselvänä lähteenä ei tarkoittanut haastateltavien mukaan ”vääränlaista” Raamatun tulkintaa, vaan se selitti kunkin kristillisen yhteisön historia. Näin ajattelevat papit ymmärsivät, että eri konteksteissa tulkinnat oli vain ymmärretty eri tavalla. Moni haastateltavista piti tätä kipeänä tosiasiana, muttei kuitenkaan ongelmallisena. He kunnioittivat tulkintojen moneutta.

Syvällä nöyryydellä Raamatun tekstiä ja luottamuksella sitä lähestyen, niin voidaan päätyä erilaiseen näkemykseen, mutta ne ei oo mielivaltaisia, koska ne lähestyy Raamattua kunnioituksella. Mä ymmärrän sen oikein hyvin, että joku muu ymmärtää eri tavalla esimerkiksi opetuksen kasteesta. (H11. 119.)

Opillisen monivivahteisuuden vuoksi osa haastateltavista piti erityisesti Vanhan testamenttia itselleen hyvin tärkeänä teologian lähteenä. Vanhan testamentin moniäänisyydessä, jopa epämiellyttävässä julmuudessa yksilön ääni sai Uuteen testamenttiin verrattuna enemmän tilaa.

Vanhassa testamentissa on [tulkinnallista liikkumatilaa]. Siellä kerrotaan hirvittävätkin julmuudetkin, jos ne ei oo tapahtunut Israelilaisille. Mut kumminkin niin mä en samaistu israelilaisiin, enkä heidän niinku mulle on ihan sama, mutta et siellä vaan kerrotaan että näin tehtiin, näin tapahtui, tällöinen oli elämä, tällöisiä ihmiset oli ja siis se on aivan uskomatonta muuten se, ne israelilaiset esimerkiksi. Mä olen lukenut Kuningasten kirjoja ja Aikakirjoja ja sitten näitä kuinka vähän siellä on niitä kuninkaita, jotka teki Herran tahdon mukaan ja just johdatti kansan elämään oikein ja sitten taas täys niinku pellossa vaan kuninkaan johdolla. Ja niinku näin, se on siis vapauttavaa siinä mielessä, että Uusi testamentti on niin...siellä ei oo sijaa elämälle semmosena kuin se on. --- ja sitten no niin kyl sä nyt ymmärrät... Tää on niin rakas asia, et se pitää sanoa moneen kertaan. (H7, 71.)

Osalle opillinen moninaisuus merkitsi vapautta tulkita ja arvioida Raamatun merkitystä tässä ja nyt ilman menneisyyteen liittyviä kahleita. Raamatun äärellä ei näin ajattelevien mukaan saanut kahliutua sokeasti menneeseen. Oli hyvä muistaa, että ”Luther oli niin vanhanaikainen, että hän ei Keplerin ja Galilein maailmankuvaa hyväksynyt vaan hän eli menneessä maailmassa”. (H16, 205.) Koska Raamattu ei sellaisenaan ollut ohjeellinen, merkitsi se tulkitsijan harkinnan korostumista. Näin ajattelevien mukaan Raamatusta tuli ”poimia” yhä nykyaikaa palveleva muuttumaton asiasisältö. ”Kyl mä ajattelen, et monet

³⁷¹ Työriinoja 1984, 266-267. Ruokanen 1990, 13-20. Pihkala 1992, 24-29.

asiat on semmosia toisen korin asioita tavallaan, että kaikki ei oo tai on semmosia muuttuvia asioita.” (H18, 238.)

Toiset haastateltavista pitivät opillista erimielisyyttä Raamatun pintatason ilmiönä. He uskoivat rehellisen raamattutyöskentelyn johtavan lopulta Raamatun syväkerrostmasta paljastuvaan totuuteen. Näin ajatellen he näkivät opillisen suhteellisuuden ja moneuden takana ykseyden. Toiset taas pitivät moneutta ainoana ykseyden rehellisenä ilmentymänä, sillä he katsoivat että viime kädessä tulkinnat avautuvat ainoastaan yksilössä. ” [Ymmärtäminen] ei voi tapahtua missään muussa kuin mussa ja mun mielessä ja ajattelussa ja kaikessa siinä, missä mä koen itseni.” (H2, 17.) Tämän ajattelun mukaan tulkintojen moninaisuus merkitsi rehellisyyttä, eikä pakottanut kaikkia kristittyjä yhdenkaltaiseen muottiin. Raamatun kirjoitukset sisälsivät yksilöllisen liikkumavaran.³⁷²

Haastateltavien mukaan Raamatun *moraali ajattelu* oli sisällöltään hyvin moninainen ja jännitteinen. Raamatun rakkauden sanoman rinnalla haastateltavia mietitytti se, että elämä Raamatun lehdillä kuvattiin toisinaan käsittämättömän julmaksi ja moraalisesti arveluttavaksi. Kaikkein tyypillisimmäksi epäselvyyden aiheuttajaksi muodostui kysymys Jumalan epäoikeudenmukaisuudesta: ”Siellä on joitakin hirveitä juttuja. Siis semmosia, jos mä ajattelen jotain Vanhan testamentin juttuja, jossa oikein hirvittävästi kohdellaan joitakin porukoita” (H16b, 8.). Eräs haastateltava ei ollut saanut vastausta kysymykselleen siitä, miksi Raamatun kuvaamaan Jumalan persoonaan sisältyi kauhea puoli, joka ilmeni muun muassa siinä, että hän soti ja uhrasi oman poikansa.

Jumala päämääräänsä päästäkseen esimerkiksi Israelin kansan kohdalla sotien kautta johdatti ne luvattuun maahan. Se on semmonen asia, joka mun on vähän vaikea ymmärtää. Ja niinku semmosen asian oon paljonkin pohtinut, että kun Jumala vaati uhrin ja siis vaati oman poikansa. Miksi Jumalan täytyy vaatia näin hirmuinen asia? Onko Jumalassa tällöinen hirmuinen puoli olemassa? (H6, 52-53.)

Raamatun kauhea puoli eli suurimmalle osalle haastateltavista kysymyksenä, joita he pääasiassa ihmettelivät ilman sen tarkempia selityksiä. Haastateltavista muutama näki moraalittoman julmuuden kuvastavan Raamatun kirjoittajien rehellistä asennoitumista elämään sellaisena kuin se oli aikanaan ollut. Nämä papit ajattelivat, että Raamatun varsinainen asia välittyi keskellä ihmiskunnan raakaa historiaa. Tämä ei heidän mukaansa kuitenkaan tarkoittanut sitä, että kaikki Raamattuun sisältyvä olisi Jumalan tahdon mukaista. Nämä haastateltavat korostivat, että Raamatun kauheuden ei tulisi toimia kompastuskivenä fundamentalismiin eikä Raamatun poisheittämiseksi, vaan sen tulisi johdattaa kysymään Raamatun varsinaista ajatonta merkitystä.

Joku Daavidin lankeemus. Hyvän aika, jos Raamattu ois joku moraalin esikuva, niin miks sinne ois sitten otettu [kertomus Daavidin lankeamisesta]. Jos se niinku haluttais Amerikan politiikan ohjenuoraksi se kirja, niin kyllä nyt ois visusti vaiettu siitä, että siellä naittiin sotamiehen vaimo ja pistettiin kuolemaan. (H2, 15.)

Kristinuskon mukaan Raamattu välittää dualistisen tai paradoksaalisen kuvan jumaluudesta, joka on yhtä aikaa sekä pelottava ja kauhistuttava (*numen tremendum*) että

³⁷² Raamattusuhteen paradoksiin kuuluu, että se yhtäältä yhdistää ja toisaalta erottaa kristittyjä toisistaan. Huovinen 1978, 9.

puoleensavetävä ja ihastuttava (*numen fascinosum*) majesteetti.³⁷³ Toisenlaisen suhtautumistavan esitti esimerkiksi alkukirkon teologeista Markion. Hän pohti kysymystä Vanhan testamentin julmasta Jumalasta ja tuli siihen tulokseen, että Vanhan testamentin Jumala on eri kuin Uuden testamentin Jumala. Tämän vuoksi hän oli valmis hylkäämään Vanhan testamentin kokonaan ja osia myös Uudesta testamentista.³⁷⁴ Keskustelu Jumalan kauheasta puolesta on yhä ajankohtainen. Erityisesti tähän teemaan ovat tarttuneet kristinuskon sanomaa psykologisoivat tulkitsijat. Esimerkiksi sosiologian emeritusprofessori Antti Eskola nosti esille kirjassaan Tiedän ja uskon (2003) kristillisen sovitus- ja lunastusopin. Eskolan mielestä on helppo ymmärtää kristinuskon sanoma armosta, mutta sen taustalla oleva uhriteologinen perustelu oli muodostunut hänelle vaikeasti hyväksyttäväksi asiaksi. Hänen mukaansa Jumalan persoonan kauhea puoli herätti kysymysmerkkejä ja antoi hänelle aiheen epäillä Jumalan kieroutunutta olemusta.³⁷⁵

Kauheuden lisäksi Raamattu sisälsi haastateltavien mukaan sisäisesti jännitteisiä käsityksiä moraalista. Moraaliajattelu kehittyi myös Raamatun eri kirjojen sisällä. Heidän mukaansa Raamatun moraaliajattelu ei ollut yhtenäistä ja selittyi parhaiten kunkin tekstin kirjoitusajankohdasta käsin.³⁷⁶

Muutama haastateltavista katsoi, että tulkinnat eivät olleet ainoastaan joidenkin yksittäisten lausumien, opinkohtien tai moraalin osalta suhteellisia, vaan he kokivat olevansa ymmällä Raamatun perusolemuksen kanssa: ”mikä tämä Raamattu on ja mikä on sen merkitys” (H4, 31.). Tämän ajattelun mukaan kunkin tulkitsijan lähtökohdat määrittivät sen, lähestyikö Raamattua uskon dimensiosta, jolloin Raamatusta ”kuultiin” Jumalan puhe vai naturalistisesti, jolloin Raamatusta luettiin ihmisten merkittävistä kokemuksista. Tämä suhteellisuuteen nojautuvan peruslähtökohdan mukaan nämä papit kokivat, että ”kaikki selitystavat ovat subjektiivisia, eihän me omasta itsestämme päästä ikään kuin vapaiksi” (H16b, 11.).

Tulkintojen suhteellisuutta korostavan ajattelun mukaan ei ole olemassa objektiivista jumalallista ilmoitustotuutta, vaan ainoastaan subjektiivisia jumalakokemuksia. Sammeli Juntusen mukaan tälle johtopäätökselle rakentuu moderni jumalakuvateologia. Juntunen katsoo, että tämä ajattelu murskaa klassisen kristinuskon ilmoitusteologian ja murentaa vähitellen kirkon kivijalkaa.³⁷⁷ Toisin näkee esimerkiksi pastori Kylliäinen, joka on nähnyt jumalakokemuksien varaan rakentuvan teologian kirkolle mahdollisuutena. Hänen mukaansa Jumala voi kohdata ihmisen erilaisten kokemusten kautta.³⁷⁸ Veijola taas on korostanut, että Raamatun ykseys löytyy kaanonin tulkintojen moneudesta. Hänen mielestään kaanon sekä antaa liikkumatilaa että määrittelee tulkinnan rajat.³⁷⁹

³⁷³ Pihkala 1992, 41.

³⁷⁴ Räisänen 2006a, 126-127, 133.

³⁷⁵ Eskola 2003.

³⁷⁶ Pappien käsitystä Raamatun moraaliajattelun suhteellisuudesta selvitän enemmän luvun 5.1.4. yhteydessä.

³⁷⁷ Juntunen 2002, 32-39.

³⁷⁸ Kylliäinen 1998, 342.

³⁷⁹ Veijola 1985, 129-133.

4.3. Tulkinnan kriteerit

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa ei ole yksityiskohtaisesti määritelty Raamatun tulkinnan kriteerejä. Tulkinnan kriteereissä tuoreimmat kirkon kannanotot seuraavat tunnustuspykälään pohjautuvaa muotoperiaatetta ”Raamattu on uskon ja elämän perusta” ja luterilaista sisältöperiaatetta ”Raamatun tärkein viesti on kaikille kuuluva Jumalan armo”.³⁸⁰ Kristinoppi (1999) korostaa Raamatun lukemista Kristus-keskeisesti: ”Kristus ja hänen rakkautensa meitä kohtaan on avain Raamatun ymmärtämiseen”.³⁸¹

Haastateltavat kaipasivat kriteerejä kirkossa vaikuttaville Raamatun tulkinnoille. Montaa heistä huolestutti se, että Raamattu mahdollisti mitä erilaisimpia tulkintoja ja jopa Raamatun väärinkäyttöä. Raamatun väärinkäyttöä haastateltavat nimesivät ”kvasiraamatullisuudeksi”, ”epäraamatullisuudeksi”, ”Raamatulla lyömiseksi” ja ”Raamatun käyttämiseksi käsikassarana”. Ainoastaan osa haastateltavista yksilöi väärinkäytön omiin henkilökohtaisiin elämäkokemuksiinsa. Henkilökohtaisen näkökulman sijaan useimmat papeista puhuivat väärinkäytöistä uskonnollisessa maailmassa havaitseminaan ilmiöinä, joita he oudoksivat ja vastustivat. Raamatun negatiivinen vallankäyttö sai heidät ”suutuksiin”, ”vastarintaan” ja ”surulliseksi”. Väärinkäyttöä pohtineet haastateltavat pitivät valitettavana, että Raamatusta, jonka piti olla positiivinen elämän lähde, muodostui niin helposti alistamisen ja tuhon lähde.³⁸²

Siit tulee joskus myös lyömäase, jossain suomalaisessakin kirkon historiassa. Se on aivan järkyttävää. Ei se oo lyömäase, vaan se on elämänlähdekirja. (H19, 251.)

Haastateltavien ajattelussa tuli esille, että Raamatun arvovaltaisuus merkittävänä kirjana ja auktoriteettina sekä sen monimuotoisuus mahdollistivat monia tulkintavaihtoehtoja. Eri tulkinnoista muodostui tulkintaerimielisyyksiä ja niiden ratkomiseen liittyi hyvin usein negatiivisia piirteitä ja tulkitsijoiden itsekkyydestä nousevia valtapyrkimyksiä. Lisäksi Raamatun tulkintaan liittyvä väärinkäytön mahdollisuus perustui haastateltavien mukaan Raamatusta löytyviin yksittäisiin ja ongelmallisiin kohtiin, kuten Raamatun ajan kuvaan maailmasta, ihmisestä ja yhteiskuntajärjestyksestä. Näiden suoraviivainen siirtäminen nykyaikaan aiheutti heidän mukaansa ongelmia. Kun Raamatulla perusteltiin yhteiskuntajärjestyksiä, se haastateltavien mukaan ylitti oman pätevyysalueensa. Tällöin vaarana oli, että Raamatulla mielivaltaisesti perusteltiin teokraattisen yhteiskuntajärjestyksen rakentamista.

³⁸⁰ Rakkauden lahja 2008, 23. Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009, 41.

³⁸¹ Kristinoppi 1999, 98.

³⁸² Riekkisen mukaan laatusanan ”raamatullisuus” käyttäjien suhteen on oltava varovaisia. Hän tulkitsee tämän sellaiseen Raamatun käyttämiseen, jossa haetaan vahvistusta omille tulkinnoille ja uskotaan niiden yksin edustavan ainoaa oikeaa tulkintaa. Sen sijaan Riekkinen peräänkuuluttaa ”raamatullisuutta”, jossa tunnetaan Raamatun historia, ajankohtainen ja yhteisöllinen uskontaju. Pyhää kirjaa on hänen mukaansa tulkittava hengen vapaudessa, eikä kirjaimen orjuudessa. Riekkinen 2008, 15. Lüdeman osoittaa kirjassaan *The Unholy in Holy Scripture* (1997), miten Raamattu sisältää pimeän puolen ja mahdollistaa epäoikeudenmukaisuuden ja suoranaisen julmuuden perustelemisen tulkitsijan niin halutessaan. Esimerkiksi näistä hän nostaa esille Vanhan testamentin pyhän sodan teeman ja Uuden testamentin pohjalta tulkitun juutalaisvastaisuuden.

Raamatulla voi perustella hyvin monia asioita ja sitä voi sanoa raamatulliseksi, niin ku esimerkiksi orjuushan on ihan selkeesti, et voidaan, se on täysin raamatullista ja silti mä en pidä sitä hyväksyttävänä, et se mahdollistaa tietyn mielivallan kyllä. (H1, 4.)

Useat haastateltavat nostivat esille kärjekkäitä Raamatun esimerkkejä, osoittaakseen Raamatun kirjaimellisen tulkinnan mahdottomuuden. Kärjekkäät ja inhimillisesti katsoen mahdottomat esimerkit toimivat apukeinoina arvioivan ja tasavertaisen raamattusuhteen muodostamisessa.

Sanotaan, että jokaisesta turhasta sanasta, mitä sanotaan niin joudutaan viimeisellä tuomiolla tilille, niin mieti nyt mitä puhut siinä! Siis sehän on semmonen kirja, että tokihan niinku maailmassa on mieletön määrä alistamista ja väkivaltaa ja ahdistuksen levittämistä, jota on perusteltu Raamatulla. Monta sotaa on varmaan käyty hengellisessä ja maallisessa mielessä niin, että molemmat osapuolet on perusteltu tekemisensä Raamatulla. (H2, 14.)

Pääosa haastateltavista sijoitti mielivaltaiset tulkinnat joko kirkon herätysliikkeisiin tai tarkemmin määrittelemättömiin uskonnollisiin pienyhteisöihin. Raamatun ongelmalliset kohdat muodostivat useiden haastateltavien mukaan mielivaltaisia tulkintoja mahdollistavan lähtökohdan. Näin koettiin silloin, jos tulkitsijayhteisö omasi fundamentalistisen käsityksen kaikkien raamatunkohtien jumalallisesta auktoriteetista ja siirrettävyydestä sellaisenaan kuhunkin aikakauteen. Tällaisen mielivaltaisuuden haastateltavat katsoivat nousevan erilaisista uskonoppia koskevista vääristymistä, jotka taas johtuivat keskeneräisestä Raamatun keskeistä sanomaa koskevasta analyysistä, aikasidonnaisen ja ajattoman raamattuaineuksen välisen suhteen selvittämättömyydestä tai Raamatun sisältämän lain ja evankeliumin puutteellisesta erittelystä. Näiden teemojen puutteellinen analyysi ilmeni tulkitsijan poukkoiluna Raamatun moneen suuntaan vievän materiaalin keskellä. Haastateltavien mukaan tästä poukkoilusta syntyi sokeaa ja vastuutonta teologiaa, jolle on ominaista, että ”irrationaalisia Raamatun lauseita heitellään sinne tänne” (H6, 50.). Tähän liittyen osa haastateltavista peräänkuulutti erityisesti luterilaista teologian mallia, jossa pidetään tärkeänä olla sekoittamatta lakia ja evankeliumia toisiinsa.

Luther sanoi, siinä on saarnaajankin vastuu, ei sotkea lakia ja evankeliumia. Luther sanoo, että ei sitä sovi lehmän silmin lukea. Lehmällä on, kun se märehtii, niin silmät ummessa. (H5, 42.)

Haastateltavien mukaan Raamatun mielivaltaisen käytön mahdollisuus kasvoi erityisesti sellaisissa uskonnollisissa yhteisöissä, joiden jäsenet poissulkivat vaihtoehtoiset ymmärtämistavat ja persoonallisia vivahteita sisältävät uskonilmaukset sekä julistautuivat absoluuttisen totuuden omistajiksi. Tällaisissa yhteisöissä yksilön asema ja persoonalliset uskonilmaukset asettuivat kyseenalaiseksi. Häilyvyyden ja useampien tulkintavaihtoehtojen sijaan eksklusiiviset yhteisöt sementtoivat oman näkemyksensä absoluuttiseksi totuudeksi.

Raamatun tulkinnassa on mun mielestä niin usein sitä, et ne kivitaulut on edelleen se malli millä Raamattua tulkitaan ja se on mun mielestä ehdottomasti Jumalan tahtoa vastaan. Pyhän Hengen estämistä ja sitä tehdään eniten niis, mun mielestäni niin, et mä sen nään semmosissa paikoissa, missä väitetään, että meil on oikein totuus hallussa ja nimenomaan kristillisen kirkon sisällä. --- Silloin pitää mun mielestä aina olla varuillaan, kun ihmiset sanoo, että tämä on a priori totuus tai, et tää on semmonen luonnonomainen hyöky, että tälle asialle me ei voida mitään. (H12, 136,146.)

Kukaan ei omista koko totuutta. Aina pitäis punainen lamppu syttyä päässä, jos joku väittää omistavansa jostakin asiasta lopullisen koko totuuden. (H16b, 10.)

Esimerkiksi Räisänen katsoo, että fundamentalistiselle raamatunselitykselle on tunnusomaista usko Raamatun erehtymättömyyteen ja aggressiivinen asenne historialliseen raamatuntutkimukseen.³⁸³ Heikki Palva taas määrittelee fundamentalisteiksi sellaiset tulkitsijat, jotka eivät suostu tunnustamaan omaa olettamustaan olettamukseksi muiden joukossa. Palvan mukaan fundamentalistit absolutisoivat oman näkemyksensä ainoaksi oikeaksi tulkintatavaksi.³⁸⁴

Haastateltujen pappien mukaan fundamentalistiselle tulkinnalle oli ominaista seuraavat piirteet: nopeat, suoraviivaiset ja sitovat uskonnollis-moraaliset raamatuntulkinnat, kirkon vanhoihin tulkintamalleihin kahliutuminen, poikkeava todellisuuskäsitys, ylihengellisyys ja tuomarimainen ehdottomuus sekä asenteellinen kovuus. Absoluuttisuutta korostavista hengellisistä yhteisöistä puuttui heidän mukaansa usein myös itsekritiikki ja vapaan keskustelun kulttuuri. Lisäksi siihen liittyi usein uskon määrän punnitseminen ja yksityisyyden suojan ylittävä röyhkeä rohkeus, jolle on ominaista ”tarkoitus pyhittää keinot” -periaate ja hengellisten ansioiden mittaaminen.

Haastatteluissa tuli esille myös se, miten Raamatun väärinkäytön taustalla vaikutti hyvin olennaisesti teologinen peruskysymys siitä, rakentuiko usko ja Jumalan siunaus elämässä omaan aktiiviseen pyrkimykseen vai lahjaksi saamisen kokemukseen. Muutaman haastateltava nosti esille lausumia, joiden mukaan ihmisellä oli heidän mukaansa vapaa tahto valita, uskoiko hän Jumalaan ja hänen ilmoitukseensa totuutena vai ei.

Joka ei halua uskoa sitä, niin edes terapeutisimmat tekstit ei tehoa semmisiin ihmisiin, jotka kieltää. Jumala on antanut ihmisille vapauden uskoa tai olla uskomatta, hyväksyä tai olla hyväksymättä. (H10, 97.)

Edellisten sijaan toiset haastateltavista katsoivat, että uskon ja Jumalan siunauksen ymmärtäminen ihmisen tekona altistaa mielivaltaiseen Raamatun käyttöön. Tähän ajatteluun liittyi heidän mukaansa voimakkaammin julistuspakko ja voimakkaaseen käännytykseen tähtäävä toiminta. Ne haastateltavat, joiden teologiaa luonnehti usko Jumalan lahjana - painotus, ymmärsivät pappeuden voimakkaammin palveluvirkana, jossa ei ollut oikeutta arvioida ja mitata vastaanottajan uskoa.

Jos hän uskoo siihen, että se [ehtoollisleipä] on Kristuksen ruumis ja se on hänen puolestaan annettu, niin silloin hän saa siinä Kristuksen ruumiin ja sekin on ihme. Mutta minä en näe tapahtuuko siinä se ja mitä siinä tapahtuu. Minä vaan sanon ne sanat ja minä en pappina voi mennä sen etemmäs. Tämä on se ministerin eli palvelijan tehtävä, että ei voi mennä niin kuin Herransa apajille, vaan Jumala tekee lopun. Niin kuin Paavalikin puhuu siitä, että yksi istuttaa ja toinen kastelee ja Jumalan antaa kasvun. (H5, 41.)

Haastateltavista muutama pitää Raamatun väärinkäytön tunnistamisen vaikeutena sitä, että usein mielivaltaisten tulkintojen esittäjät toimivat totuuden velvoittamana naiivisti ja

³⁸³ Räisänen 1981a, 126.

³⁸⁴ Palva 2006, 146. Reijo Heinonen näkee juutalaisuuden, kristinuskon ja islamin fundamentalismin yhteiseksi piirteeksi kirjaimellisen pitäytymisen oman uskonnon pyhänä pidettyyn kirjaan. Heinonen 1997, 115-121.

vilpittömästi – ”hyvässä uskossa”. Naiiville vilpittömyydelle oli tyypillistä toisen puolesta tietäminen ja tiedostamaton sokeus omaa ajattelua kohtaan. Oman teologian tiedostamisen sijaan toimintatapaa ohjasi varma ja vahva kokemus totuudesta. Se antoi motivaation ja rohkeuden suoraviivaiseen ja nopeaan toisen kokemuksien tulkitsemiseen ja tuomitsemiseen. Haastateltavat pitivät hankalana vilpittömyytenä ilmenevää, mutta tarkemmin katsottuna taustaltaan kovaa ja ehdotonta teologiaa.

Uskon maailmassa se vallankäyttö, niin mä uskon, että hengellinen vallankäyttö tosi usein tapahtuu vilpittömästi, jolloin ihminen niinku omasta vilpittömästä ajatuksesta lähtien käyttää äärimmäisen kovaa valtaa, no taas esimerkkinä ne Jobin ystävät. Varmaan ne oli ihan vilpittömiä ne kaverit, jotka sitten... ne aatteli niin, että synnin seurauksena tulee onnettomuus ja sit ne erittäin kauniisti ja monella tavalla selosti, et eihän niinku oikeamieliselle tapahdu tämmöstä, ikään kuin sitä kuvaa... Mä uskon, että ne oli oman vallitsevan ajattelutavan vankeja. (H2, 14.)

Tällaisessa sokeassa Raamatun käytössä ei haastateltavien mukaan kysytä lähimmäisen parasta, vaan ennen kaikkea Raamatun parasta. Moni näki Raamatun väärinkäytölle yleiseksi piirteeksi sen, että inhimillisyydelle ei anneta arvoa.

Niiltä oli kuollut [poika], joka oli tappanut itsensä kyläläisten puheitten mukaan sen takia, et se ei päässyt armeijaan. --- Mikä siinä oli siinä teidän pojan kuolemassa, niin sit ku se äiti vastas, et paha sai palkkansa. Joutui niin kun miettimään sitä, että mimmosta Raamattua ne oikein lukee. (H12, 131.)

Mitä hyötyä sulla on, jos sä meet juopolle sanomaan, että juomarit ei peri Jumalan valtakuntaa. Kyllähän se itekin tietää sen, että kaikki menee päin helvettiä. --- Voisko hyvät ihmiset olla niin, että totuus ei koskaan kävele lähimmäisen yli. (H2, 14.)

Eräs haastateltavista nosti esille, että usein absoluuttista totuutta korostaviin uskonnollisiin yhteisöihin liittyi myös vahva johtajuus. Hänen mukaansa ongelmallista oli, jos autoritaarinen johtajuus ja suoraviivainen raamatuntulkinta yhdistyvät. Autoritaarisen johtajan toimiessa tulkkina oli vaarana, että hänen yksilölliset tulkintansa muodostuivat ainoiksi oikeiksi tulkinnoiksi. Vaarana oli myös, että hengellisen yhteisön johtaja omaa sisäistä ahdistustaan hallitakseen edellytti ulkoista järjestystä eikä välttämättä itsekään sitoudu sanoihin, vaan ne toimivat omaa ahdistusta ilmentävänä ”pelkkänä retoriikkana”. Tämän järjestyksen ylläpitämisen ilmentymänä olivat kovat ja tiukkoja uskonnollis-moraalisia vaatimuksia esittävät tulkinnat.

Erityisesti sellaisissa yhteisöissä, joissa on hyvin suoraviivainen raamatuntulkinta ja jonkun auktoriteetin, seurakunnan johtajan johdatuksessa rakennettu ja ylläpidetty vieläpä. Ehkä niissä tilanteissa voi tapahtua sellaista [mielivaltaa], että Raamatun sana tosiasiaa ei olekaan ihan niin tota kovasti sovellettavaksi tarkoitettu. (H11, 125.)

Raamatun väärinkäyttöön kytkeytyy haastateltavien mukaan usein keskustelun puute ja tulkintaa ohjaavien motiivien salailu. Väärinkäyttöä syntyy silloin, kun tulkitsija tai hengellinen yhteisö unohtaa arvioida omaa Raamatun käyttöään ja sen taustalla vaikuttavia motiivejaan. Esimerkiksi haastateltavat nostivat esille papin virkaan liittyvän narsismin riskin. Haastateltavista muutamat nostivat esille olettamuksen, että myös pappisvirkaan hakeutuu narsistisia luonteenpiirteitä omaavia ihmisiä.

Papin virkaan ja Raamatun selittämiseen liittyy esillä oleminen [ja puhumisesta nauttiminen], joka voisi olla vaikka niin, että papiston piirissä saattais olla vähän ajautunut semmosia ihmisiä, jotka on vähän narsistisia tyyppisiä, sekin on yksi asia, mikä pitää tiedostaa. Voisin vielä kyllä jotakin sanoa! (nauraa). (H2, 18.)

Useat haastateltavat ymmärsivät papin tehtäväksi puhua ”Jumalan nimissä”. Narsismin ja tämän vastuullisen tehtävän linkittymisen haastateltavat näkivät vaarallisena yhdistelmänä. Väärinkäytön vaara oli haastateltavien mukaan ilmeinen, mikäli pappi unohti pappeuden olemuksen palveluvirkana, jossa omat motiivit tulee siirtää syrjään ja toimia ”sanan palveluksessa”. Haastateltavieni mukaan vaarallista oli, jos papin narsismi ja Jumalan nimissä puhuminen linkittyivät tiedostamattomaksi sotkuksi. Väärinkäytön mahdollisuuksia tuli myös silloin, jos pappi koki omistavansa jotakin toisia suurempaa viisautta. Se synnytti hengellisen ylpeyden tilan, jossa vaarana oli samaistaa toisiinsa omat ja Jumalan ajatuskulut.

Me jatkuvasti operoidaan Jumalan sanoiksi kutsuttujen sanojen kanssa ja me vyörytetään niitä ihmisille Jumalan sanoina, ja myös itsellemme. Jos ne lakkaa elämästä meille, niin ne on hirvittäviä. (H7, 60.)

Sä seisot [pappina] saarnastuolissa kaikkien yläpuolella ja ihmiset tuijottaa odottavina niitä viisauden sanoja, mitkä huuliltani kirpoavat. Siis siin alkaa äkkiä ittekin ajatella omistavansa jotain suurempaa viisautta ja sitten helposti suhtautuu siihen Raamattuunkin vähän sillain, et saiskos sieltä tukea omille ajatuksille. Eikä niin päin, että mitä se Raamattu sanoo ja mitä mä voisin siitä jotenkin viedä selitettäväksi. (H22, 293.)

Muutama haastateltava nosti esille myös sen, miten Raamatun väärinkäytöllä oli tapana löytää erityisesti eri tavoin vastustuskyvyttömät ja oman identiteetin hukanneet ihmiset. Elämäntilanteen järkyttämä ihminen oli näin ajattelevien mukaan altis selkeille, nopeille ja ehdottoman suoraviivaisille Raamatun tulkintoille. Muutama haastateltavista piti arveluttavana erityisesti raamattuargumenteilla ylläpidettyjä paranemislupauksia. Ongelmaksi haastateltavat näkivät sen, että Raamatun pohjalta julistettuja katteettomia lupauksia seurasivat usein pettymyksen kokemukset, kun Jumala ei ollut toiminutkaan karismaattisen julistajan tai parantajan julistuksen mukaisesti. Väärinkäyttöä syntyi, kun sairaan parantumatta jääminen tulkittiin liian heikon uskon seuraukseksi.

Mullahan oli sokeaksi tullut kaveri ja hän koki jossakin vaiheessa elämänsä aika rankkana sen. Se oli opiskeluaikaa vielä kuinka tuota hän ei voinut tulla terveeksi ja hän koki sen, että se oli uskon puutteesta johtuvaa. Että silloin tuolla kirkossa kävi niitä jotain parantajasaarnaajia, ja mä en edes muista niitten nimiä enää, et siit on niin pitkä aika. Mutta kuitenkin se aiheutti hänelle ristiriitoja, mutta mä en oo kokenut koskaan sitä samaa. (H16, 207-208.)

[Ensiksi luvataan] Jumala voi tehdä mitä vaan! Että kyllä sunkin elämään ihmeitä tulee! Tule kokoukseen! Mutta älä sitten tule perästä päin urputtamaan, jos lupaukset ei täytyneet tai trauma jo tuli. (H13, 162.)

Haastattelumateriaalin näkökulmasta kiinnostava piirre ilmenee siinä, että hengellisissä yhteisöissä ilmeneviä fundamentalistisuuden piirteitä eivät analysoineet ainoastaan herätysliikkeistä irtautuneet papit tai niihin kuulumattomat, vaan myös muutamat nuoremmista haastateltavista, jotka olivat kiinteästi sitoutuneita omiin herätysliikkeisiinsä. Näiden haastateltavien pohdinnat antavat selkeitä viitteitä siitä, miten omaan yhteisöön sitoutuminen sisälsi myös arvioivan elementin. Sitoutuminen omaan hengelliseen

liikkeeseen ei merkinnyt näille haastateltaville sokeaa auktoriteettiuskkoa, vaan arvioivaa suhtautumista omaan taustaansa.

Lähimmäisen näkökulmasta väärinkäyttöä tarkasteleville pohdinnoille oli tyypillistä arvioida väärinkäyttöä seurauksista käsin ja siitä, miten raamatunkäyttö kunnioittaa ihmisarvoa. Raamattu oli väärässä käytössä, kun se rikkoi, vahingoitti tai kahlitsi ihmistä. Painopiste oli ihmisen kokemuksessa. Jumalasuhdetta ei leimannut oikeassa olemisen kulttuuri, vaan rakkaudellisuutta, sallivuutta ja ihmisen hyvää korostava jumalasuhde. Tämä ei tarkoittanut haastateltavien mukaan kuitenkaan Raamatun unohtamista, vaan Raamatun tulkittamista sen keskeisen sanoman ja ihmisen hyvän kokemuksesta käsin.

Mä ajattelen, että myöskin niin kun Raamatulla on oma henkensä, ja se henki on mitä suurimmassa määrin rakkaus ja anteeksantamus. Ja jos nää kaks ei toteudu siinä niin kun auktoriteettikysymystä pohdittaessa, niin silloin homma on lähdössä niin kun oikein reippaasti kankkulan kaivoon. Ja tää tämmönen, et otetaan jotain jostain ja ruvetaan sillä niin kun hakkaamaan päähän jotakuta ihmisryhmää sen takia, että he on jotain sukupuolista suuntautumista, et he on jotain sukupuolta tai jotain ihan muuta asiaa oli se mikä tahansa. Niin silloin mun mielestä mennään Raamatun henkeä vastaan niin rajusti ja Kristuksen henkeä vastaan niin rajusti, et kaikki mussa nousee vastaan. (H20, 266.)

Lähimmäisen parasta etsivässä mallissa oli kokonaisvaltaisempi ihmiskäsitys ja ”tämänpuoleisuutta” painokkaammin korostava teologian prioriteetti. Ihminen nähdään kokonaisuutena, jossa sielun kustannuksella ei heidän mukaansa saanut ohittaa ihmisen kokonaisvaltaisuutta. Osalla haastateltavista oli nähtävissä kaipaus kokonaisvaltaisen hengellisyyden ja Raamatun käytön suuntaan. Sen mukaan Raamattu ei itsessään torju ruumiillisuutta siinä määrin, mitä kirkossa oli tehty.

Vanha testamentti ei moralisoi seksuaalisuutta sillä tavalla, että onks se sitten tätä uusplatonilaisuutta tai mitä, joka on tullut kirkkoon ja tää oon just niin kun tää tavallaan semmonen vielä puhumaton ja selvittämätön kysymys mun mielestä, suhde seksuaalisuuteen kirkossa ja Raamatussa niin kun meidän tulkitsemana. --- Mä toivon että kirkossa, jumalanpalveluksessa tansittais esimerkiksi, että vois olla niin kun tämmönen koko luotu ihminen vois olla jotenkin läsnä. (H21, 283.)

Raamatun tulkittamiseen helposti kytkeytyvä negatiivinen vallankäyttö herätti haastateltavilla kaipauksen kirkollisen raamatuntulkinnan kriteerien perään. ”Täytyis olla jotkut yhteisesti sovitut pelisäännöt”. (H16b, 12.) Fundamentalististen näkemysten torjumiseksi haastateltavat korostivat erityisesti eksegetiikan ja kontekstin huomioon ottamista.

Haastatteluissa olennaiseksi teemaksi muodostuivat pohdinnat kirkollisen raamatuntulkinnan kriteereistä. Haastateltavat ymmärsivät papin tehtäväksi välittää Raamatusta hengellistä sanomaa ja Jumalan puhetta. He peräänkuuluttivat kriteerejä, joiden kautta toteutuu vastuullinen raamatuntulkinta kirkossa. Aineistossa tuli esille seuraavat viisi näkökulmaa, jotka haastateltavien mukaan johdattivat ulos raamattufundamentalismin loukusta ja mahdollistivat vastuullisen raamatuntulkinnan.

Ensinnäkin haastateltavat pitivät olennaisena *tyhjentymistä ennakkoluuloista*. Heidän mukaan jokaisen raamatunlukijan vaarana oli lukea Raamattuun omat lempiajatuksensa. Vaikka papit pitivät mahdottomana totaalista ennakkoluuloista vapautumista, heidän

mukaansa Raamatun sanoman ymmärtäminen edellytti tietoista ja jatkuvaa pyrkimystä vapautua omista tulkinnallisista lähtökohdista. Heidän mukaansa itsensä tunteva pappi kykeni paremmin ymmärtämään toisia, eikä sokeasti ohjautunut tiedostamattomien motiivien mukaan. Avoin omien motiivien tiedostaminen ja myös oman herätyskristillisen julistusperinteen kriittinen arvioiminen olivat erään haastateltavan mukaan edellytys sille, että kykeni toimimaan palveluvirassa toisten hyväksi.

Itsetutkistelu on täysin välttämätön, et jos [pappi] haluaa olla toisten ihmisten palvelija... Jos meillä on jotain hokemia, joita me toistetaan ja ne ei sitten yhtäkkiä eläkään. Sitten pitää kysyä mitä me tarkoitamme sanoessamme näin ja näin. (H2, 18.)

Osa koki ennakkoluuloista tyhjentymisen tuskallisen vaikeana, jopa mahdottomana ajatuksena. Ennakkoluuloista vapautuminen oli heille ideaali. He kokivat tärkeäksi, että ”pyristeltäisiin kokoajan itsekin niin kun vapaiksi omista ennakkokäsityksistä siitäkin huolimatta, että olemme itsemme vankeja” (H16b, 14.). Toisille ennakkoluuloista irtipääseminen ei muodostanut hermeneuttis-filosofista ongelmaa, koska he kokivat Raamatun olennaisen sanoman avautuneen heille sekä opillisesti riittävän selkeänä kokonaisuutena. He uskoivat siihen, että oli olemassa ”oikea” tai ”toimiva” Raamatusta itsestään nouseva esiyymmärrys, joka oli vapaa Raamatun ulkopuolisista ennakkoluuloista. Muutama haastateltavista kritisoi jyrkästi sellaisia relativistisia tulkintoja, joissa ”kaikki on faktoja, jotka on faktoja minulle ja faktoja, jotka on faktoja sinulle ja kaikki on liikkuvaa”. (H15, 189.) Relatiivisuuden sijaan osa haastateltavista korosti painokkaasti sitä, että Raamattu on kokonaisuudessaan riittävän selkeä ja jokaisena aikakautena ymmärrettävä kirja ja että tulkintaa tarvittiin ainoastaan Raamatun vaikeissa kohdissa.³⁸⁵

Selkeissä Raamatun kohdissa ei tarte tulkintaa ollenkaan, että yleensähan tulkintaa tarvitaan sellaisessa kohdissa mitkä on epäselviä tai vaikeasti ymmärrettäviä... Hämäriä kohtia pitää tulkita jollain toisella Raamatun kohdalla. Valaista niin kun taskulampulla pimeitä nurkkia, että silloin, jos on joku asia ja yritetään selvyyttä saada, niin kyllä silloin pitää selvillä kohdilla valottaa hämäriä eikä hämärillä selviä. (H9, 101.)

Toiseksi haastateltavat pitivät tärkeänä syvällistä *perehtymistä Raamattuun*. Heidän mukaansa Raamatun laaja ja syvälinen tunteminen vapautti fundamentalistisesta raamattusuhteesta. Osa peräänkuulutti laajaa perehtyneisyyttä Raamattuun. Tällä he tarkoittivat sitä, että raamatuntuntemus ei saisi merkitä ainoastaan oman perinteen kannalta keskeisten raamatunkohtien hallitsemista, vaan koko Raamatun sisällön tuntemista. Nämä papit ajattelivat, että laaja Raamatun sisällön tunteminen johtaisi pois mustavalkoisesta oman totuuden pönkittämisestä yhä laajempaan ja nöyrempään ymmärrykseen siitä, miten monitahoisesta ja usein vaikeasta asiasta Raamatun tulkinnassa on kysymys. Jopa sellaiset iäkkäimmistä haastateltavista, jotka olivat läpi elämänsä lukeneet Raamattua, olivat yhä uudelleen havahtuneet Raamatun moninaisuuteen. Esimerkiksi eräs yli neljäkymmentä vuotta Raamattua lukenut pappi totesi aloittaessaan uudelleen systemaattisen Raamatun lukuharrastuksen: ”Mä olen oikein tyrmistynyt todella konkreettisesti siitä, kuinka

³⁸⁵ Ruokanen (1987, 5, 81) katsoo, että Luther liitti Raamatun selkeyden kriteeriin sen ymmärrettävyyden ja auktoriteetin.

monenlaista ja kummallista ja julmaa ja merkillistä siellä [Raamatussa] on”. (H7, 58.) Tässä kohtaa nousi erityisesti esille Vanhan testamentin tuntemus. Sen moniäänisyydessä yksilön ääni sai Uuteen testamenttiin verrattuna enemmän tilaa. Koska Raamattu oli osoittautunut suhteelliseksi, niin Raamatusta ei tarvinnut poistaa julmuuksia.

Raamatun laaja tuntemus paljasti haastateltavien mukaan sen, miten dynaamisesta kasvuprosessista Raamatusta itsessäänkin oli kysymys. Lisäksi raamatuntuntemus toi näkökulman sen, miten monella tavalla ihmiset olivat jumalasuhteensa ymmärtäneet. Tästä havahtuminen murskasi sellaiset tulkinnat, joissa Raamattu merkitsi muuttumatonta ”kivitaivasta”. Haastateltavien mukaan Raamatun laaja tunteminen pakotti huomaamaan uskonymmärryksen kehittymisen Raamatusta itsessään. Voimakkaimmillaan tässä ajattelussa Raamattu määrittyi eräänlaiseksi alkulähteeksi, josta uskontulkinta oli lähtenyt ja yhä lähtee liikkeelle, mutta ”sen päälle voi rakentua vaikka kuinka paljon”. (H12, 144.) Näin kunkin aikakauden teologian tuli ponnistaa liikkeelle Raamatusta, mutta kaikkea Raamatusta ei voi siirtää yksi yhteen nykyaikaan eikä Raamattua ylipäätään hahmotettu suljettuna ja absoluuttisena totuutena, vaan yhä uusien tulkintojen lähtökohtana.

Raamattu itsessään ei sisällä mitään tämmöstä ikään kuin lopullista, koska se jokainen sukupolvi joutuu tän tulkintatehtävän uudestaan suorittamaan ja jokainen yksilökin joutuu sen omalle kohdalle uudelleen suorittamaan. Ja sen takia mitään viimeistä sanaa ei niin kun oo jonkin tekstin tai jonkun kertomuksen ikään kuin vedenpitävästä oikeasta tulkinnasta. Ja silloin on niin kun aika mahdotonta puhua jostain auktoriteetista, jos se on epävarma, koska auktoriteetti perinteisesti kait on sellanen, et se on niin kun jotenkin varma asia. Ja sen takia mä pitäisin enemmän, et se on semmonen ohjeellinen ja elämää peilaava. (H16, 210.)

Raamattu näytti viitekehyksen, jossa tulkitsija eri aikakausina muutettavia asiasisältöjä muuttaen saattoi ymmärtää asioita uudella tavalla. Tämän mallin mukaan Raamatulla oli kehityksellinen tai periaatteellinen auktoriteetti, joka ohjasi raamatullisuutta, mutta kirjaimellisessa mielessä se ei määrittänyt nykyajan teologiaa.

Monen haastateltavan mukaan perehtyminen merkitsi kulloinkin käsillä olevan Raamatun tekstin alkuperäisen merkityksen selvittämistä. Haastateltavien mukaan alkuperäisen merkityksen löytäminen edellytti uteliasta lukutapaa, joka otti huomioon Raamatun alkukielen, arkeologian ja historiallisen eksegetiikan metodit. Uteliaalle lukutavalle oli ominaista ennakkoluulottomuus ja kärsivällisyys nopeiden tulkintojen välttämiseen. Haastateltavat korostivat tieteellisen lähestymistavan osoittavan keinotekoisien raamatullisuuden ongelmallisuuden. Kun haastateltavat puhuivat tieteen roolista Raamatun ymmärtämisessä, he tarkoittivat sillä ennen kaikkea suhtautumista eksegetiikkaan. Tämän lisäksi haastateltavista muutamat pitivät tärkeänä hyödyntää sitä tieteellistä ymmärrystä, jonka ihmis- ja luonnontieteet olivat tuottaneet. Osa haastateltavista korosti vastuullisen raamatullisuuden noudattavat rehellisyyttä ja johdonmukaisuutta tulkintoissaan. Joitakin Raamatun kertomuksista ei saanut asettaa järjen kritiikin ulkopuolelle edes opillisin perustein.³⁸⁶ Tämä ajattelu nojasi Raamatun ja kirkon siirtämän tradition sijaan järjen ja tieteen kulloinkin auktorisoimaan tulkintaan todellisuuden luonteesta. Tähän liittyi olennaisesti myös luottamus siihen, että Raamatun totuus oli syventynyt ja tarkentunut

³⁸⁶ Vrt Räsänen 1981a.

lisääntyneen tiedon ansiosta. Tämän vuoksi Raamatun tulkinta oli mukautettava tieteen mukana, eikä kenenkään tullut itsepintaisesti pitäytyä menneisyyden tulkintakehyksissä ja torjua tieteen osoittamia kiistattomia tuloksia. Osa papeista halusi kiistattomasti ankkuroida oman ajattelunsa kokonaan siihen, minkä ”tiede oli päteväksi todistanut”. Näin ajattelevilla myös teologinen totuus ankkuroitui tieteelliseen raamatuntutkimuksen muodostamaan rekonstruktioon Raamatusta. Näin ajattelevat ihannoivat tieteen tuloksia. Tieteellisen totuuden kaipuu ilmensi heidän todellisuuskäsitystään, jossa oli voimakas naturalistinen ulottuvuus. Tiede edusti heille ainoaa mahdollista totuutta siitä huolimatta, että tiedekin kehittyi jatkuvasti.

Mun mielestä täytyy niin kun kaikilla nykyajan mahdollisilla keinoilla ensin ymmärtää, et mikä on sen tekstin alkuperäinen merkitys. Meidän täytyy olla rehellisiä kaikille menneitten aikojen ikään kuin tieteen saavutuksille. Olipa sitten kyse Kopernikuksesta tai Galileista tai Newtonista tai Freudista tai Marxista tai Jungista tai ketä näitä nyt on näitä ajattelun jättäjäisiä Einsteinista puhumattakaan. Eliikkä tavallaan kyl meidän täytyy niin kun ymmärtää, että usko ei voi edellyttää ihmiseltä mitään sellaista, minkä hän tietää olevan toisin. Sydämen täytyy niin kun tunnustaa se, mihinkä uskotaan ja silloin järjen ja tiedon täytyy olla sopusoinnussa sen uskonnollisen johtopäätöksen ja ratkaisun kanssa. --- Ne elää ne vääristymät, että ajattelee, että ihmisestä edelleenkin kuulee väitettävän, että ihminen on tämmönen muuttumaton olio, mutta sehän on niin kun Aristoteleen typerä harha, että tuota näin on ruvettu ajattelemaankin kristillisessä perinteessäkin, että kun lyhyelläkin aikavälillä evoluutio-opin ja antropologian avulla on osoitettavissa, kuinka valtavat muutokset ihmisessä on tapahtunut. Kyllä tämän päivän ihmisen aivokapasiteetti on aivan jotain muuta kuin Jeesuksen ajan ihmisen aivokapasiteetti, väitti kuka hyvänsä mitä hyvänsä, että se taas johtuu tästä ajan kehityksestä ja muutenkin kehitys menee eteenpäin. --- Kyllähän tämän päivän ihminen tiedostaa itsestään, sisimmästään paljon enemmän kuin menneitten aikojen ihminen konsonaan, että ne eli etupäässä erilaisten maagisten käsitysten ja taikauskoisten kuvioiden varassa. --- Luulen, että tulevat polvet naureskelee meidän ajatuksille monestakin asiasta samalla tavalla, kun me naureskellaan menneiden polvien ajatuksille. (H16b, 10,14.)

Tieteellisen lähestymistavan ehdottomuus tuli konkreettisesti esille esimerkiksi Räisänen kirjassa *Miten ymmärrän Raamatua oikein?* (1981) Siinä Räisänen fundamentalistista raamatunselitystä vastustaessaan tuli lausuneeksi teoksen kirjoittamisen motiivin: ”Muunlaista vakavasti otettavaa raamatuntutkimusta kuin historiallis-kriittinen ei kuitenkaan ole olemassa.”³⁸⁷ Räisäsen mukaan kaikki vakavasti harjoitettava teologia ottaa lähtökohdakseen historiallis-kriittisen eksegetiikan. Sen pohjalle voi hänen mukaansa rakentua monenlaisia teologioita. Eksegeettisen työskentelyn seurauksena nämä kuitenkin tulevat läpivalaistuksi suhteessa siihen, mitä teksti alkujaan merkitsi.³⁸⁸

Eksegetiikka merkitsi usealle haastateltavalle keinoa ja perustetta irtisanoutua fundamentalistisesta raamatuntulkinnasta. Aito raamatunmukaisuus merkitsee haastateltaville sitä, että ensiksi oli selvitettävä mahdollisimman tarkasti Raamatun tekstin alkuperäinen merkitys. Sen kautta oli heidän mukaansa mahdollista irtautua kaikista keinotekoisesti Raamatun ympärille rakennetuista opillisista muotoiluista ja päästä käsiksi tekstin varsinaiseen merkitykseen. Tämä ensimmäinen tulkinnan taso tapahtui eksegeettisesti. Haastateltaville kontekstiin pureutuminen merkitsi eriasteisia eksegeettisiä työskentelyotteita. Osalle riitti esimerkiksi saarnan valmistamisen yhteydessä pintapuolinen eksegeettistyyppinen analyysi, joka merkitsi lähinnä kontekstia hahmottavien kysymyksien

³⁸⁷ Räisänen, 1981a, 11.

³⁸⁸ Räisänen 1981a, 120-121.

tekemistä, ilman eksegeettistä lähdekirjallisuutta ja perusteellisempaa paneutumista tekstin alkuperäiseen tilanteeseen. Toiset suhtautuivat asiaan perusteellisemmin ja selvittivät alkukielien ja eksegeettisten kommentaarien avulla tulkintojaan. Joku halusi ja katsoi aina tarpeelliseksi selvittää tekstin pienimpiä nyansseja myöten. Perusteellisesti tekstiin suhtautuvilla teologinen hermeneutiikka rakentui eksegeettisen analyysin varaan.

Riittävä kirjaimellisuus on sitä, että sä tunnet sen kertomuksen taikka sanan alkuperäisen kontekstin, missä yhteydessä se on niin kun annettu, ja mitä varten se on annettu, ja kenelle se on suunnattu ja onks siinä suuntauksessa jotain rajoitteita, vaan onks se ihan niin kun tämmönen yleinen letkaus. Elikkä kenelle se on kohdistettu. Ja tätä kautta joutuu pohtimaan sitä, mikä on se spirit tai henki siellä kirjaimessa takana, ja sen takia sitä pelkkää kirjainta ei voi ikään kuin aikakoneella siirtää tähän aikaan. Ja joissakin tapauksissa joutuu toteamaan, et sitä kirjainta ei voi ollenkaan siirtää tähän aikaan johtuen siitä, että se maailma on ollut todella niin erilainen ja ne asiat mitä me tänä päivänä katsotaan niin kun oikeiksi ja hyviksi, niin ne ei enää päde siinä tekstissä, koska se teksti on tavallaan osoittanut puutteellisuutensa ja sitoutumisensa toisenlaiseen maailmankuvaan ja elämäntähtäykseen. (H16, 211.)

Eksegetiikassa tulkitsijan tuli siirtää sivuun hengelliset kysymykset ja paneutua historiatieteen keinoin tekstin varsinaiseen merkitykseen. Tässä tulkinnan vaiheessa haastateltavat korostivat uteliaan kriittistä lukutapaa. Näiden haastateltavien mukaan Raamattua ei tässä vaiheessa tullut lukea antautumalla sen kokonaiskertomukseen, vaan kriittisesti eksegeettisen menetelmien ja kommentaarien avulla yksityiskohtia analysoiden. Muutamalla haastateltavista tämä oli ainoa raamatun lukemisen malli. Heille ei ollut muodostunut hartaudellista raamatunlukemisen tapaa. Sen sijaan he lähestyivät Raamattua aina uteliaasti analysoiden.

Se ei ole kaunokirjallinen teos mulla, jota mä lähdän niin kun lukemaan ja tota mä löydän sen hengellisyyden... En mä pysty sitä sillai kepeesti lukemaan. Sitä sitten aina jonkun kertomuksen kohdalle pysähtyy ja rupee niin ku miettimään niitä yksityiskohtia ja asioita ja sit rupee ottaa selvää, et mitä siellä taustalla oikein on ja, et se on enemmän tämmönen utelias lähestymistapa, joka on tämmönen, kun on sielultaan sitten niin kun toisaalta tämmönen tiedemies... Se on vähän niin kun dekkarin lukeminen. (H16, 215.)

Eksegeettisen analyysin tuloksena nämä papit pyrkivät tavoittamaan mahdollisimman tarkasti Raamatun ”kirjaimellisen” merkityksen. Tässä vaiheessa lukijaa motivoi totuus: Mitä todella tapahtui ja mikä on tekstin alkuperäinen merkitys? Näin irtautuja halusi kääriä Raamatun ympäriltä tekstistä vieraantuneita fundamentalistisia latauksia ja kirkollisen julistuksien kerrostumia ja päästä alkuperäiseen merkitykseen. Tätä analyysin vaihetta motivoi se, että Raamatun todellinen merkitys nousisi ohjeelliseksi, eikä Raamattua luettaisi nykyisyydessä vallitsevista käytännöistä käsin.

Täytyy koittaa porautua alkuperäiseen ajatukseen. Kyllähän se alkuperäinen ajatus voi olla vuosien kuluessa hämärtynyt ja muuttunut ja tätähän Jeesuskin joutui tekemään. Niinku sapattikäskyssä esimerkiksi porautumaan siihen alkuperäiseen ajatukseen ja tuomaan sen esille. Ja kaikki eivät pitäneet siitä. (H6, 50.)

Toisilla haastateltavilla oli hyvin ambivalentti suhde eksegetiikkaan. Yhtäältä he katsoivat sen oleva hyvä apuväline Raamatun historiallisen horisontin ymmärtämisessä. Toisaalta sen paikka oli ongelmallinen kirkollisessa raamatuntulkinnassa. Osa haastateltavista kategorisoi

raamatuntutkimusta ilmauksilla ”hyvä” ja ”huono” eksegetiikka. Hyvässä eksegetiikassa tuli ilmi kunnioitus siitä, että oltiin tekemisissä ”pyhän tekstin kanssa”. Sen sijaan huono eksegetiikka oli puolustajille ”olettamustehtäviä”, jossa tietoisesti rakenneltiin ristiriitoja ja jännittäviä tulkintoja.

Kolmantena moni haastateltavista korosti omakohtaisen *Raamatun sanomalle antautumisen* merkitystä. Näiden haastateltavien mukaan Raamattua ei tullut lukea kuin mitä tahansa kirjaa, vaan siitä tietoisesti piti etsiä tekstin hengellistä merkitystä. Tämä tapahtui antautumalla rukoukseen ja eläytymällä tekstin sisälle sekä kuuntelemalla, mitä Raamatun teksti puhui minulle ja oman aikakauden ihmisille. Nöyrä mieli tunnusti lähestyvänsä arvovaltaista tekstiä ja tällaisella asenteella heidän mukaansa Raamatun todellinen hengellinen merkitys avautui. Nöyryyden myötä lukija asettui itse myös sanan puhuteltavaksi, eikä alistanut Raamattua oman vallankäytön välineeksi. Nöyryys tunnusti haastateltavien mukaan myös sen mahdollisuuden, että lukija ei välttämättä ymmärtänyt, mistä Raamatussa oli kysymys. Näin nöyryys teki tilaa Raamatun salatulle ja ihmistä suuremmalle olemukselle. Nöyryys nähtiin niin merkittävänä hyveenä, että se poisti jopa konservatiivisimpien haastateltavien osalta dogmaattista ehdottomuutta suhteessa Raamatun tulkitsemiseen. Nämä haastateltavat katsoivat, että nöyryys oli uskon tunnustus, joka lopulta johti Raamatun sisältämän totuuden löytämiseen.

Se, joka lähestyy Raamattua kunnioituksella, uskolla ja nöyryydellä niin se kuitenkin ilman tällaisia ulkopuolisia myöhempien aikojen auktoriteettia etsii, haluaa etsiä Raamatusta sen sanomaa, eikä tyydy pelkästään yhteen Raamatun kohtaan, vaan etsii koko Raamatusta tai laajemmalta sitä kokonaissanomaa... silloin voidaan päästä eri tulkintoihin, joista yks oikea ja monet muut on vääriä, mut ei ne väärät oo silti mielivaltaisia, vaan niissä on yritetty löytää ihan tosissaan Raamatun sanoma esimerkiksi Jumalan tahto jossain tietyssä asiassa. (H11, 120.)

Neljänneksi haastateltavat pitivät tärkeänä, että *tulkinta ei tapahtunut tyhjiössä*, vaan osana omaa luterilaista uskontraditiota. Tunnustuksellisuus mahdollisti sen, ettei raamatuntulkinta rakentunut yksilön subjektiivisten mieltymysten mukaan, vaan kirkon tradition jatkumoon. Tunnustuksellisuus toi tulkintaan turvalliset ja tarpeelliset rajat.³⁸⁹

Eli kyllä tarvitaan tässä ottaa avuksi tämä, että mitä myöskin kirkko opettaa meille Raamatusta. Siis meillähän voi olla vaikka kuinka monta hihhulipappia Suomessakin, jos ei sitten ole kirkko, joka sanoo, että miten näiden pappien pitää opettaa Raamattua. Ja sehän on meillä Ausburgin tunnustuksessa sanottu, että miten sitä täytyy opettaa. Eli opettaa evankeliumi oikein ja oikein jakaa sakramentit. Minusta se on kirkon tehtävä, olipa se kirkko sitten Syyrian kirkko, tai Suomen ortodoksinen kirkko tai Suomen luterilainen kirkko tai katolinen kirkko, niin kertoa miten, mitkä on ne suuntaviivat, mikä on se karsina, missä me mellastamme, että pitäähän karsinassa olla laidatkin ja jonkun pitää siellä järjestystä yllä. Minusta kirkon ja apostolisen kirkon perinne on yks semmonen tärkeä asia. Helposti se meillä vaan unohtuu, mutta kyllä minä sanoisin, että se on myöskin tärkeää siinä. Tunnustuskirjathan meillä pohjautuu paljolti siihen, miten kirkossa on vanhastaan opetettu ja ajateltu näistä asioista, mutta niihen ei tietyksi pitäisi antaa kahlita sitä, jos näkee, että tehdään vääryyttä jollekin, aivan selvää vääryyttä ja

³⁸⁹ Esimerkiksi samalla tavoin korostaa Junkkaala kirjassaan *Faktaa vai fiktiota* (2006). Junkkaala katsoo, että uskontunnustukset ovat Raamatun olennaisin asia, sen sisin kehä. Seuraava kehä on pelastushistorialliset tapahtumat: luominen, lankeemus, lupaukset messiaasta, Israelin kansan vaiheet, laki ja evankeliumi, synti ja armo, rukous ja uskon kilvoitus. Pelastushistoriallisten näkemysten suhteen kristityillä voi olla erilaisia korostuksia, mutta niiden tärkeyttä ei voi kiistää. Kolmannella kehällä olisi vähemmän tärkeitä asiat, kuten maantieteelliset ja historialliset seikat. Ne eivät ole uskon ydintä ja siksi niissä on hänen mukaansa tulkinnan varaa. Junkkaala 2006, 18.

se on ristiriidassa Jeesuksen opetuksen kanssa. Esimerkiksi rakasta Herraa Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseäsi, tai mitä tahdot toiselle tekävän tee heille – kultainen sääntö ja rakkauden kaksoiskäsky. Jos näiden kanssa alkaa olla ristiriidassa kirkon opetus, niin silloin musta se ei oo oikeeta touhua. (H5, 42.)

Tunnustuksellisen raamatuntulkinnan puolustautumisessa korostuivat käsitteet ”klassinen”, ”perinteinen”, ”vanha kirkko” tai ”alkuperäinen” kristinuskko. Termeillä nämä haastateltavat pyrkivät sitoutumaan ”aitoon” kristinuskoon, joka on subjektiivisista lisäyksistä vapaa. Näillä termeillä haastateltavat tarkoittivat sellaista raamatullisuutta, joka kulki linjalla apostolit – kirkkoisät – Luther. Klassiseen kristinuskoon perehtyminen osoitti heidän mukaansa sen, että fundamentalismi oli keinotekoinen ja syntynyt rationalismin vastahyökkäyksenä. Fundamentalismi heidän mielestään jumiutui kiinni historian todeksi osoittamiseen ja unohti Raamatun merkityksen uskon dokumenttina, joka varsinaisesti avautui vasta hengellisessä maailmassa. Vaikka historiallisuutta edellytettiin, osa haastateltavista ei halunnut jämähtää omassa raamatullisuudessaan sen oikeaksi osoittamistaisteluun. Klassisen kristinuskon ohitti näin ajattelevien mukaan ”aitoon” kristinuskoon kuulumattomat elementit ja korosti ajatonta tapaa lukea Raamattua – samalla tavalla, kuten myös apostolit olivat aikanaan lukeneet Raamattua.³⁹⁰ Eräs näin ajattelevista nosti parhaaksi esimerkiksi Emmauksen tien kulkijat, jossa toteutui apostolinen ja alkuperäinen raamatunselitystapa. ”Mä antaisin viimeisen aidan siitä raamattutunnista, jonka Jeesus piti Emmauksen tien kulkijoille.” (H15, 197-198.)

Vaikka eksegetiikka oli sinänsä hyvä ja tärkeä osa Raamatun lukemista, toisille se oli kuitenkin vasta esityö varsinaiselle Raamatun tulkinnalle. Varsinaista Raamatun tulkintaa ohjasi uskontunnustusten viitekehyksissä pitäytyvä lähestymistapa. Raamatun arvovaltaa puolustavien korostuksessa tämä oli tulkintaa määräävä lähtökohta. Raamattu oli heille ensisijaisesti ”vanhan kirkon” kirja ja siksi sen varsinainen asia avautui vasta yhteydessä apostoliseen perintöön. Näillä haastateltavilla oli selkeä erottelu eksegetiikan ja opillisen tulkinnan välillä. Eksegetiikka oli yliopiston asia, mutta opillinen tulkinta kuului kirkolle. Eksegetiikka merkitsi kirkolliselle raamatuntulkinnalle ”palvelijaa”.

Tunnustukselliseen raamatuntulkintaan sitoutuminen merkitsi rehellisesti sen myöntämistä, että oma tulkinta nojautui tavalla tai toisella luterilaiseen uskontraditioon. Moni haastateltavista korosti seestynyttä raamattusuhdetta, joka tunnustaa tyytyväisyytensä oman historiansa lähtökohtiin. Uskollisuus omalle kutsumukselle merkitsi avointa tunnustautumista sille historialle, jonka itse oli kulkenut. Tämän vuoksi tulkintojen muotoilussa seestyneen raamattusuhteen omaava haastateltava saattoi avoimesti tunnustaa, että raamatuntulkinnassa ”mua ohjaa se mun oma perinne”. (H1, 3.) Silti omaa luterilaista tai tarkemmin oman herätysliikkeen perintöä ei määritetty ainoaksi vaihtoehdoksi, vaan yhdeksi mahdollisuudeksi ymmärtää luterilainen raamatuntulkintaperinne. Samalla nähtiin, että oman tulkinnan juuret ulottuvat omaa perinnettä syvemmälle. Näin oman kutsumuksen taustaa ei haluttu absolutisoida, vaan osoittaa sen paikka omaa perinnettä laajemmassa historiassa.

³⁹⁰ Owe Wikström katsoo, että nykyajan näkeminen rappeutuneena kääntää katseen menneisyyteen. Mennyt aitona uskonmuotona ja siksi se halutaan ennallistaa tyylillä ”Luther se vasta oli jotakin”. Tässä tyyliässä traditio korotetaan ennalta annetuksi a prioriksi. Wikströmin mukaan tällaisesta ajattelusta syntyy helposti jäykkä ja auktoriteeteilla varjeltu opin systeemi. Katso Wikström 2000, 401.

Raamatun luterilainen tulkintaperinne ei näyttäytynyt seesteisyyttä korostaville negatiivisena kahleena, vaan positiivisena taustana, johon saattoi omaa ajatteluaan suhteuttaa. Luterilainen oppitraditio muodosti näin ajatteleville tulkintahorisontin, jossa raamattukeskustelua käytiin. Seesteisyyttä korostaville oppi merkitsi turvaa, jonka kautta vakuuttui siitä, että raamatuntulkinta tapahtui kirkon jatkumossa. Toiset taas näkivät kirkon merkityksen ennen kaikkea keskustelufoorumina, jolla kylläkin oli opillinen traditionsa, mutta joka ei ollut totaalisen lukkoon lyöty, vaan kunakin aikana uudelleen muotoutuva asia. Kirkon ymmärtäminen eri tavalla ajattelevien kristittyjen keskustelufoorumina merkitsi mahdollisuutta ymmärtää oppia yhä uusissa tilanteissa uudella tavalla.

Erialaisten mielipiteiden ja näkemysten ikään kuin ristipaineessa sitten syntyy se totuus ja totuudellisuus, minkä niin kun seurakunnassa ja kirkossa tulis vallita. Kirkon historiasta me tietysti tiedetään, että monesti kirkon valtopyrkimykset ovat asettuneet etusijalle totuudellisuuteen nähden ja se on tietysti häpeällinen asia, jos menneisyyttä ajattelee. (H16, 203-204.)

Viidenneksi nousi esille *kontekstin* kriteeri. Haastateltavien mukaan raamatuntulkinnan piti kuulla nykyajan ihmisten tarpeet ja olla otteeltaan sielunhoidollinen ja diakoninen. Raamatuntulkinta ei saanut olla luonteeltaan kovaa, joka ”kävelee ihmisen yli”. Kontekstin kriteerin huomioiminen edellyttää sen pohtimista, mitä Raamatusta ja kustakin tekstistä on siirrettävissä nykyaikaan. Moni haastateltava piti välttämättömänä sen pohtimista, mikä Raamatussa oli ajatonta ja mikä taas syntyajankohtaan sidottua materiaalia. Aikasidonnaisen ja ajattoman tai muuttuvan ja muuttumattoman raamattuaineksen tematiikkaan liittyi haastateltavien ajattelussa raamatullisuuden merkittävin ongelmakenttä. Millaisten kriteerien varassa haastateltavat tekivät tätä erittelyä? Missä laajuudessa? Millä elämän osa-alueilla? Kuinka johdonmukaisesti?

Osa haastateltavista edusti tässä rohkeaa kontekstuaalisuutta. He olivat valmiita luopumaan siitä, mikä ”ei toimi” nykyaajassa. Näille papeille Raamattu ei edustanut sellaista ehdotonta auktoriteettia, jonka mukaan elämän piti suoraviivaisesti ojentautua. He ennen kaikkea etsivät Raamatun kulloisistakin teksteistä teemoja, jotka sopivat positiivisessa mielessä nykyaikaan.³⁹¹ Siksi Raamatun tulkinnan tuli olla jatkuvasti uudistuksen tilassa ja etsiä nykyaajalle sopivia muotoja. Tämän kontekstuaalisuuden perusta merkitsi monelle sitoutumista luterilaisuuden uudistumista korostavaan tulkintalinjaan (*ecclesia semper reformanda est*). Nämä haastateltavat näkivät kirkon opillisten kiteytyksien liittyneen aina tiettyihin historiallisiin tilanteisiin, mutta niiden ei tarvinnut enää olla tulkintaa kahlitsevia lähtökohtia. Paremminkin opilliset kiteytykset muistuttivat kutakin aikakautta koskevasta tulkintahaasteesta. He näkivät siellä hyviä sanoituksia ja kiteytyksiä, mutta vierastivat menneisyyteen kurottautumista. Nämä haastateltavat valikoivatkin opin historiasta nykyaikaa palvelevia kiteytyksiä, mutta eivät pitäneet kirkon oppitraditiota kaikilta osin nykypäivän tulkintaa sitovana ohjeena.³⁹²

³⁹¹ Wikströmin mukaan nykyaikaa sokeasti totteleva teologinen tulkinta nostaa esiin vaikean kysymyksen siitä, mikä on esimerkiksi kristinuskon erityisyys muiden uskontojen tai ideologioiden joukossa. Sen sijaan Wikström mukaan vain sellaista uskontoa voi perustella, jolla on aito yhteys ihmisen omaan sisäiseen kokemukseen, eikä se perustu sokeasti tradition tai nykyajan auktoriteettien tottelemiseen. Wikström 2000, 401-403.

³⁹² Räisänen (1972a, 76-85) pohti aikanaan samansuuntaisesti kirkon tradition merkitystä.

Haluais rohkaista alituisesti uudestaan itseä ja kaikkia muitakin Raamatun äärellä avoimuuteen, rohkeuteen, uteliaisuuteen, uudistamisen ikään kuin haluan, ettei jämähdä paikalleen. (H16, 216.) Se [kirkon tulkintatraditio] on niin kuin hatara helminauha, jossa on niitä helmiä, mutta etupäässä se on sitä tylsää lankaa, että siinä on helmiä, jotka täytyy osata poimia ja ne helmet pitää pyrkiä pitämään kirkkaina. Tavallaan niin kun ne tärkeät hahmot ja henkilöt, jotka ovat tuoneet sieltä esille jotakin semmosia asioita Raamatusta ja kirkon historiasta esille, jotka kannattelevat elämää ja ovat vieneet sitä eteenpäin ja ovat haastaneet, niin ne on semmosia asioita. Mä löysin siis Martti Lutherin yhestä pääsiäissaarnasta, mä löysin Bultmanilaisen ajatuksen, jossa on siis tämä erottelu historich ja gesetzlich, siis aivan sellaisenaan niin tavallaan. En tiedä, onko Bultmann löytänyt sen Lutherilta, vai mikä on tää, vai onko se vaan niin kun sattuman oikku, että käytetään ihan samoja termejä siis käsitteellisesti. Aatella, että Luther on omana aikanaan tehnyt samantapaista erottelua historiallista Jeesusta ajatellen. (H16b, 13.)

Useimmat haastattelemani papit kokivat, että kirkko elää väistämättä mukana yhteiskunnassa käytävissä keskusteluissa. Heidän kokemuksensa oli, että ei ole olemassa kirkollisesta eikä laajemmasta yhteiskunnallisesta keskustelusta irrallaan olevaa raamatuntulkintaa. Haastateltavat näkivät pinnalla olevien ajankohtaisten keskusteluiden vaikuttavan väistämättä myös siihen, millä tavalla he itse Raamattua tulksivat.

Samalla tavalla niinku Raamatun kirjat ovat syntyneet jonkinlaisessa tilanteessa, niin tulkinntakin tulevat tietynlaiseen tilanteeseen. Mä uskon, että jos kuuntelee sodan ajan sukupolven raamattunäkemyksiä, niin on ihan täysin selvä asia, että rintamalla sotilaspapit ovat tulkinneet ihan omasta näkökulmastaan Raamattua. Kun taas sit sä elät tämmösessä hyvinvoinnin ja vaurauden yhteiskunnassa, jossa ihmisillä ei ole pula leivästä eikä tota särpimestä eikä muutenkaan. --- Ne keskustelut, mitä sä oot ihmisten kanssa käynyt, ne ongelmat, jotka on noussut esille [kirkossa] ja ehkä jotkut painotukset, jotka on olemassa, ne vaikuttaa tietenkin siihen, että minkälaisia näkökulmia tulee otettua esille ja yleensäkin se, että hyvin vaikea on kuvitella semmosta yhteisöstä ja keskustelusta irrallaan olevaa raamatuntulkintaa, jossa raamatuntulkitsija eläis jotenkin omaa elämää, irrallaan yhteisöstä. En mä usko, et semmonen vois olla edes mahdollista. (H2, 17.)

Kontekstin kriteerin yhtenä piirteenä haastateltavilla oli ”ajan hengen” huomioon ottaminen. Oman Raamatun tulkinnan he näkivät toteutuvan osana laajempaa kunkin aikakauden aatevirtauksien prosessia. Useat haastateltavat nimesivät tämän epämääräisesti ”nykyajan hengeksi”. Näihin ilmauksiin sisältyi kysymys siitä, mikä kussakin ajassa katsottiin relevantiksi tavaksi suhtautua Raamattuun. Toiset haastateltavista näkivät nykyajassa myönteisen mahdollisuuden. He katsoivat, että ”ajan henki” onnistuneesti murentaa suomalaisessa kristillisyydessä omaksuttua pietististä traditiota, jolle heidän mukaansa oli tyypillistä jäykkä ja Raamatusta selkeitä moraaliohjeita ammentava kristillisuus. Heidän mukaansa uusi ilmapiiri palautti Raamatun ytimeen ja Raamattu löysi paikkansa yhä nykyaikanakin merkittävänä hengellisen elämän ja kokemusten lähteenä, eikä niinkään moraalisia velvoitteita asettavana opaskirjana. Ajan henkeen myönteisesti asennoituminen oli tyypillistä tiukasta uskonnollisesta kasvutaustalta irtautuneille ja niille haastateltaville, jotka eivät tehneet tiukkaa erottelua kirkon totuuden ja muun maailman totuuden välille.

Vanhan testamentinkin puolelta, niin sieltä löytyy paljon semmosta asiaa, johonka meidän on suhtauduttava moraalikriittisesti, tahdottiinpa tai ei, koska emme tavallaan sen tyyppistä moraalikoodia tänä päivänä enää tunne. Et sillä tavalla ne asiat pitää päivittää. --- Tässä mielessä mä pidän vähän vaarallisena sitä, että kirkko kuvittelee, et sillä on joku oma totuus. Ei sillä oo mitään omia faktoja, sillä ei ole mitään omaa totuutta. Sillä on sama totuus kuin kaikilla muillakin ihmisillä, mutta lähestymistapa

on sitten vähän erilainen. --- Ei saarnan työ minusta ole sitä, että ihmisille annetaan ikään kuin joku valmis eväspaketti ja vastaus kaikkeen. Pikemminkin yhdessä etsitään ja annetaan haastavia kysymyksiä, joihin yhdessä etsitään vastauksia. Annetaan erilaisia vastaussuuntavaihtoehtoja, mistä lähtee hakemaan omaan elämäänsä sitä vastausta johonkin spesiaaliin kysymykseen. Mutta ei se tule ikään kuin jostakin saarnastuolista annettuna, niin kuin menneinä aikoina Suomessa on ollut. Johtuen ehkä pietismistä, taas jälleen palatakseni siihen, että mä usein olen sanonut että pietismissä on jotakin hyvääkin, mutta sen huono anti on juuri se, että se on liikaa ollut tällöinen autoritaarinen ja autoritäärisesti ohjeita antava. Se on vienyt myös ihmisiltä itsetunnon. (H16b, 8, 11-12.)

Kontekstualisuuteen liittyi haastateltavilla myös keskustelevan kirkkoyhteisön näkökulma. Yhteisö omaa yksilöä suuremman viisauden ja mahdollisuuden väistää virhetulkinnat. Näin raamatullisuus ei toteudu tyhjiössä, vaan osana kulloinkin vallalla olevaa kirkkoyhteisön keskustelua. Kirkkoyhteisössä tapahtuvassa keskustelussa peilautuivat yksilön subjektiiviset käsitykset. Tästä johtuen vakavasti otettavat tulkinnat edellyttivät myös keskustelevan kirkkoyhteisön ymmärrystä.

Yhteisöllistä tulkintamallia korostavat haastateltavat katsoivat, että vastuullinen ajattoman ja aikasidonnaisen raamattuaineuksen erittely muotoutui osana nykyajan ideologista ilmapiiriä, kirkon tulkintatraditiota ja kunkin haastateltavan omaa hengellisestä viitekehystä ja elämänhistoriaa. Nykyajan ideologista ilmapiiriä haastateltavat sanoittavat eri tavoin, kuten ”ajan henki” ja ”ajan ilmiöt”. Näillä ilmauksilla viitattiin tarkemmin määrittelemättä kirkkoa laajempiin yhteyksiin, kuten suomalaiseen yhteiskuntaan tai laajemmin maailmanlaajuisiin ideologisiin muutosprosesseihin. Haastateltavat suhtautuivat eri tavoin nykyajan ideologiseen ilmapiiriin. Osa iloitsi sen vaikutuksesta, toiset hiljaa hyväksyivät ideologisen muutosprosessin ja jotkut näkivät sen kirkon ja Raamatun arvovaltaa tuhoavana ja uhkaavana. Ilmauksilla haastateltavat ottivat kantaa yhteiskunnan ideologiseen muutosprosessiin ja sen vaikutuksiin kirkon elämässä. Erityisesti näihin mainintoihin sisältyivät uskonnon ja moraalin kehitystrendit. Vallalla olevalla ideologialla he katsoivat olevan vaikutusta Raamatun auktoriteettiasemaan. Myönteisesti nykyajan ilmapiirin kokevat näkivät ajan hengen riisuvan Raamatun aikaan sidottua ainesta ja kirkastavan sen ajatonta merkitystä.

*Tällaiset kysymykset [naisen pappisvirka ja samaa sukupuolta olevien parisuhde] on niinku niitä viimeisiä linnakkeita tai saarekkeita, jotka niinku sen prosessin tuloksena, joka nyt on ollut käynnissä jo kauan aikaa, jolloin niinku tämä Raamatun ajan ihmisten tapa hahmottaa elämää ja yhteiskuntaelämää ja ihmisten välisiä suhteita ja tämmöstä, niin se on niinku pienentynyt ja pienentynyt, jolloin siis kukaan vakavasti ajatteleva ihminen ei enää epäilis naisilta tuomarin virkaa tai presidentin virkaa tai homoseksuaalilta oikeutta toimia missä virassa tahansa ainakaan jos hän ei öö... pidättäytyy tämän tarpeen toteuttamisesta ja elää noin niinku kunnollisesti. Nää on niitä viimeisiä, kun täältä joka puolelta (näyttää käsillä saartamista) niin ku se joku, mikä se sitten on... suuri siunaus, jossa niinku aina usein nähdään, että tää kaikki on niin negatiivista ja hirveetä tää nykyaika, kun elämä on semmosta kun on ja ihmiset elää ku pellossa ja niin pois päin. Mä olen jo monta vuosikymmentä tiedostanut sen siunauksen, että niinku elämää ei katota sil tavalla, että meidän kristittyjen velvollisuus on kokoajan olla jossakin puolustusbunkerissa, et me kokoajan (varmistetaan) tähän kuuluu olla tämmöstä, **onhan se semmosta ja onhan se semmosta ja onhan se varmasti semmosta** siis... ...että yhteisesti on käyty sitä samaa, mitä mun on ollut tarve käydä. Tehdä inhimilliseksi se Raamattu ja sitten etsiä, mikä siellä olis semmosta luovuttamaton. (H7, 68.)*

Monesta Raamatussa kerrotusta asiasta joudutaan toteen, että ei se pidä paikkaansa. Ja tota sen takia niin kun on entistä haastavampaa tänä aikana niin kun saada se asiasisältö ihmiselle ja puhumattakaan nyt sitten jos me ajattelemme näitä viime aikojen luonnonkatastrofeja jotakin New Orleansin tätä

hirmumyrskyä taikka tsunamia, monia tulivuoren purkauksia, maanjäristyksiä. Niin nuo Raamatun ajan ihmiset ajattelivat, et se on Jumalan rangaistus, et he ovat tehneet jotain väärin tai paha, et näin tapahtuu, mutta kuinka moni kirkonmies on tästä asiasta puhunut ääneen tänä aikana. Tottakai jotakin marginaalijoukkoja USA:ssa raamattuvyöhykkeellä tai meillä jotain sellaisia lahkolaissaarnaajia, jotka haluavat tehostaa oman sanomansa vaikutusta, niin puhuvat tällä tavalla, mutta enpä ole kuullut luterilaisen papin näin puhuvan enää tänä päivänä, vaikka ne menneen ajan ihmiset ovat ihan vakavissaan ajatellut sillä lailla... Tämmönen asia esimerkiksi on äärimmäinen muutos mun mielestä, joka on syytä huomata ja ottaa vakavasti. (H16, 204.)

Ideologiseen muutokseen hiljaa mukautuneet eivät julkisesti ottaneet kovin voimakkaasti kantaa, vaikka sisäisesti saattoivatkin prosessoida asioita. He neutraalisti totesivat, että aikaisempaa vapaamielisemmät käsitykset yleistyvät kirkossa väijäämättömästi ja ”kirkon virta vie mukanaan”. (H18, 238.)

Haastateltavista toiset eivät hakeneet yhteisöllistä tukea niinkään kirkon opillisesta perustasta, vaan painottivat ennen kaikkea nykyajan elämäntodellisuuden vakavasti ottamista. Näillä haastateltavilla oli kriittinen suhde kirkon opillisiin asiakirjoihin ja niin ikään kriittinen suhde sellaiseen käsitykseen kirkosta, jossa painottuu menneisyyteen kurottautuminen. Sen sijaan nämä haastateltavat painottivat myönteisesti nykyaikaa ja sen ideologista ilmapiiriä. Heidän mielestään raamatullisuus tuli asettaa rohkeasti kasvokkain nykyisen elämän todellisuuden kanssa ja löytää Raamatusta ne puolet, jotka toimivat nykyisessä elämän kontekstissa ja kantavat nykyelämää. Näin ajattelevien mukaan Raamattu jousti elämäntilanteiden edessä. Painopiste oli nykyajassa ja kulloinkin käsillä olevassa elämäntilanteessa.

Se on varmaan kuitenkin osin tilannesidonnaista miten suhtautuu [Raamattuun], et mikä on just sil hetkellä tärkeää tai ehkä tää on just tätä mun käytännön läheisyyttä, että asioita voi aina soveltaa tilanteen mukaan ja tilanne on se, mikä on keskeistä ja sitten välineenä voidaan käyttää vaikka mitä, kun pyritään esimerkiksi auttamaan ihmistä tilanteessa. (H22, 299.)

Raamattu tuli näin ajattelevien mukaan asettaa dialogiin todellisen elämän kanssa ja se, mikä kestää nykyelämän arvion, oli Raamatun olennainen ja elämää kannatteleva sisältö. Siksi nämä haastateltavat painottivat, että olisi lakattava esiintymästä näennäisraamatullisina ja tislattava Raamatusta rohkeasti esiin sen ajaton sanoma. Tämä merkitsi Raamatun arvovallan uudelleen määrittämistä ylimmästä auktoriteetista rinnalla vaikuttavaksi matkakumppaniksi, jonka kanssa käydään rehellistä dialogia nykytodellisuuden kanssa.

*Kirkon yhtenäisyyskulttuuri lähti täysin absurdista ajatuksesta, mistä roomalaiskatolinen kirkko lähtee vieläkin täysin vakavalla naamalla. --- Mun mielestä se on täysin absurdi ajatus. Roomalaiskatolinen kirkko tietää sen. Ne pitää vielä kiinni siis siitä, että **ei ehkäisyvälineitä, ei pappien avioliittoa**, vaikka vuosisadat niillä on ollut vaimot ja lapset, vaikka ne ei oo saanut kokea sitä iloa, et ne ois saanut elää perhe-elämää ja niistä pidetään niinku kiinni vaan siksi, että halutaan pitää siitä: **kun näin me nyt haluamme ajatella, että se on**. Se on niinku semmonen keisarin uudet vaatteen [ilmiö], mun mielestä. Ja mutta onneks meidän yhteiskunnassa ja meidän kirkossa me ei olla pidetty kiinni niistä keisarin uusista vaatteista. (H7, 68-69.)*

Ehkä semmonen hengellinen slangi, et on joku semmonen omalakinen maailma, jossa sitä Raamattua tulkitaan ja se ei niin kun kohtaa tätä maailmaa ja se on semmonen hengellinen maailma, jossa on omat säännöt, et se Raamattu on niin kun irti elämästä. Tää on mun ajatus... tai ainakin mun elämää se ei puhuttelee semmonen tulkinta... Siin on tietty joku semmonen arvostelun tai tuomion sävy tai semmonen, että kaikki ei mahdu kirkkoon (naurahtaa) tämmönen ajatus. Nyt on semmonen liike, et kaikki saavat tulla. (H21, 280.)

Osa nykyajan elämäntodellisuutta painottavista haastateltavista olivat hyvin innostuneita ja motivoituneita omassa raamatullisuudessaan. Näiden pappien raamattusuhdetta leimasi innostunut näky Raamatun uudesta ja avarasta pyhyydestä. Raamattu haluttiin riisua pietisminomaisesta uskon tiukkuudesta ja nähdä luovan rakkauden lähteenä. Muutamilla tosin ehdoton ja salliva rakkauden vaatimus oli muodostunut tiukaksi opinkappaleeksi ja myös rajaksi. Raamatullista oli se, mikä vapauttaa ihmisen olemaan itsensä, astumaan rohkeasti liikkeelle sellaisena kuin on. Tähän ajatteluun sitoutuneille haastateltaville oli ominaista se, että rakkaus nähtiin ajattomaksi ja perusteluiden ulkopuolella olevaksi ajattelun lähtökohdaksi. Rakkaus on se perusta, joka selittää kaiken ja johon palautuu maailman, ihmisen ja Raamatun perimmäinen tarkoitus.

[Raamatun tekstien] luotettavuus tai oikeellisuus pitää määritellä sitä vastaan, miten se tulkitsee tai miten se suhtautuu siihen perustukseen, et Jumala on rakkaus, et ne punnitaan ihan sillä samalla mittarilla en mä aseta välttämättä Raamattua sen oikeammaksi, kun ihmisen omaa kokemusta jostakin. -- En mä osaa sitä [rakkautta] määritellä, se on jotenkin niin itsestään selvää. Mun jumalakuva on aina ollut siitä rakkaudesta lähtevä. Mun kokemus ja ajatus Jumalasta on se, et sen täytyy olla niin, et Jumala on rakkaus. Ei mikään muu voi olla mahdollista. En mä pysty ymmärtämään muun tyyppisiä ajatuksia, et se on niin itsestään selvää myöskin. (H22, 299.)

Nämä haastateltavat korostivat muutoksen merkitystä elämässä. Elämänasennetta määrittä asioiden ja suhteiden jatkuva muuttuminen. Muutos nähtiin turvallisena ja ainoana pysyvänä elämänpiirteenä. Näiden pappien ajatteluun ei sopinut muuttumaton kiintopiste (kuten osalla oli Raamattu), josta ajattelu lähtisi liikkeelle. Tästä johtuen myös suhde Raamattuun oli muutoksiin valmis ja nämä papit toivoivat oman suhteen kehittyvän ja löytävän jatkuvasti uusia muotoja. Näin ajattelevilla oli muista poikkeava ja ennakkoluuloton kuva Raamatusta.

Auktoriteettiin liittyy ehkä jotenkin semmonen sokea, et ei kriittinen asenne, joka ei sovi mulle (naurahtaa) tai ehkä nykyihmisille yleensäkään... Mä oon suostuvainen muutoksiin myös siinä mun raamattunäkemyksessä ja mä toivon, et se menee eteenpäin ja kehittyy sillä lailla. Jos käyttää sitä bibliodraaman kuvaa, että Raamattu vois olla niin kun mukana ja mä voisin tanssia. --- Mua kiinnostaa myös tällöinen liturginen tanssi. (H21, 281.)

Nykyajan elämän kontekstia painottaville oli ominaista hahmottaa kirkon hengellistä ilmapiiriä akselilla liberaalit ja konservatiivit. Taustalla oli myös oman elämänhistorian katkerat kokemukset. Oma ankara raamattukasvatus vaikutti vastavoimana ja haluna kulkea vastavirtaan suhteessa omaan menneisyyteen.

Kun on se tietty [viidesläinen] tausta, joka on ollut tällöinen niin kun Raamatulla päähän lyövä kuitenkin jollain tasolla, niin mä en mitään niin vihaa, kun sen tyyppistä uskonnollisuutta ja must se ei välttämättä ole huono asia, et mä sitä vastustan. Et toki lähden siitä, että ihmiset on ihmisiä ja ansaitsee rakkauden ja kunnioituksen ajattelevat he ihan mitä vaan. --- Mä kuulun kategoriaan liberaalit. (H20, 274.)

Niillä haastateltavista, jotka nimesivät itselleen selvästi määriteltävissä olevan hengellisen viitekehyksen, oma raamatullisuus määrittä suhteessa siihen. Yksilön asema oman hengellisen perinnön keskellä ei kuitenkaan ollut yksiselitteinen. Haastateltavista muutamat pohtivat omaa suhdetta hengelliseen taustayhteisönsä ja pitivät tärkeänä oman

persoonallisen paikan löytämistä. Moni silti koki yksilön äänen hukkuvan yhteisöön, vaikka kuinka ”yrittää löytää sen oman polkunsä sanoa asiansa”. (H2, 17.) Haastateltavien mukaan yksilön ääni ei tullut riittävällä tavalla kuulluksi.

Osalle haastateltavista yhteisöllisyys merkitsi osallisuutta. Yhteisön tulkintamallin nähdään rakentuvan yksilöiden näkemyksistä. Yhteisöllisesti tulkittu Raamattu syntyi keskusteluprosessina, jossa jokaisen ääni kuullaan ja yksilöiden sanomisesta syntyy yhteinen mieli ja suunta, jota kohti kulkea.

Se ykseys, joka ajattelussa voi syntyä uskon kysymyksissä ei synny mistään muusta kuin siitä summasta, mikä ikään kuin kaikkien ihmisten sanomana tulee. [Esimerkiksi jos] viis ihmistä keskustelee, ne tarjoaa erilaisia näkökulmia, omasta ainutkertaisesta näkökulmasta puhuvat jostakin asiasta ja sit syntyy joku yhteinen mieli. Jotenkin mä ajattelen, et Raamatun juoni on syntynyt, jos nyt Pyhän Hengen toimintaa ajatellaan, niin se on jotakin semmosta, että perusasioissa koetaan yhteyttä ja silti uskalletaan olla omana itsenään siinä yhteisössä ja puhua. (H2, 17.)

Ajan hengen ja keskusteleavan kirkkoyhteisön lisäksi haastateltavat asettivat vastuulliselle raamatullisuudelle myös ihmisyydestä nousevia kriteerejä. Osa haastateltavista painottaa, että aito raamatullisuus oli ”persoonallista”, ”henkilökohtaista” ja ”sisäistettyä”.³⁹³ Tällä he tarkoittivat sitä, että tulkitsija oli itse aidosti sanojen takana, eikä Raamatun käyttöä leimannut esimerkiksi oman taustayhteisön ulkoinen pakko. Itsensä kuulemisessa korostui se, että sana tulisi omakohtaisesti todelliseksi, eikä ohjautuisi jonkun toisen kokemuksista tai löydöistä käsin. Tämä yksilöllisyyttä kunnioittava lähtökohta torjui fundamentalismille ominaisen voimakkaasta johtajuudesta käsin määrittyvän raamatullisuuden. Haastateltavien mukaan persoonan kautta läpikäynyt, sisäistetty tulkinta näkyi väistämättä elämässä eikä se ollut ulkoa saneltua, vaan se ”hohti sisältäpäin” ja ilmeni käytännön tekoina. Useat haastateltavat pitivät tärkeänä, että raamatullisuuden taakse ei piilotettu tai projisoitu omia ongelmia ja näin paettu tulkinnan vastuuta.

Ei saa mennä liikaa siihen Raamattuun ja koko kristinuskoon, et siit tulee monelle valtavan suuri defensi, jonka taakse omat ongelmat kätkeytyy. (H19, 251.)

Omakohaisuuden etsiminen merkitsi sen kysymistä, mitä omassa elämässä tarkoitti sanan lihaksi tuleminen. Haastateltujen mukaan Raamatullisuus ohjautuu merkittävässä määrin oman elämän oivalluksista ja kokemuksista käsin. Näissä tulee esille raamatullisuuden yksilöllinen ulottuvuus. Yksilöllisesti tulkittussa Raamatussa keskeisiä vaikuttajia ovat järki ja omat elämäkokemukset. Yksilöllisillä tulkinnoilla tarkoitati tässä yhteydessä kirkon virallisesta traditiosta poikkeavia käsityksiä. Näin Raamatun auktoriteettia tulkitsevat näkevät oman kokemuksen ja järjen suodattavan Raamatusta keskeisen sisällön. Oma ajattelu saattaa olla ristiriidassa sen kanssa, mitä kirkko virallisesti opettaa. Oman ajattelun esiintuomista saatetaan varoa myös sosiaalisen syrjäytymisen pelossa.

Olen valmis siunaamaan esim. homoavioliiton, jos en menettäisi virkaani. En näe järkevänä kuitenkaan toimia ohi yleisen kirkollisen ajattelun. Kokemukset samaa sukupuolta olevien vanhempien kastejuhlasta ovat erityisen lämpimät. En ole ollut niin veisaavassa kastejuhlassa... En usko homouden alkuperään vammaana tai sairautena, vaan luomisen perusteella saatuna ja siksi olisin valmis

³⁹³ Vrt. Kotila 2004, 178.

hyväksymään sen. En voi pappina sanoa homoseksuaalille, että tee parannus ja muutu heteroksi. (H8, 75.)

Mun niin kun hengellisen tien semmonen niin kun iso oivallus on, että Jumala on rakkaus ja tästä lähtee koko mun teologia. Mä en kykene näkemään niin kun sitä, että kaksi [samaa sukupuolta olevaa] ihmistä rakastaa toisiaan ja heidän välistä suhdettaan en pysty näkemään syntinä. Tätä ei niin kun onnistu oikein mulle... Kristus on hyvin radikaali siin rakkaudessaan, ihmisen kohtaamisessa, hyväksymisessä ja siinä halussaan, niin kun ikään kuin antaa toiselle mahdollisuus löytää hänet itsensä, ja toisaalta niin kun löytää elämä, joka on mielekäs. (H20, 267-9.)

Yksilöllisten tulkintojen taustalla oli yhteisöllisyyttä, josta saatiin identiteettitukea omille ajatuksille. Yksilöllisiä tulkintamalleja edustavilla yhteisöllisyys saattoi kummata yhteisestä vihollisesta käsin. Esimerkiksi yhteisenä vihollisena tai vastapoolina olivat kirkon konservatiivipiirit.

Mul on jossain määrin sellainen ikään kuin viidesläinen tausta, mut tietys ku mul ei tuu sitä perheen puolelta, et se on vaan mun omaa yksityistäni niin tota joo... se tietty mustavalkoisuus, joka siihen on kuulunut. Niin se vaikuttaa nyt niin kun sit tämmösenä vastapoolina elikä, jos se aikaisemmin on ollut, et näin on tavallaan sitä Raamattuansa lukenut, et siel on jollain ollut semmonen mustavalkoinen säännösten hakemisen mentaliteetti niin nyt se on jotain semmosta, jota mä niin kun absoluuttisesti vastustan, et tavallaan mä oon mennyt toiseen suuntaan. (H20, 274.)

Haastateltavien mukaan aito raamatullisuus huomioi aina myös toiset ihmiset ja heidän tarpeensa ja elämäntilanteensa. Siksi sanoman kulloisetkin vastaanottajat asettivat ehtoja aidolle raamatullisuudelle. Raamatullisuus perustui kaikkien haastateltavien mukaan diakonisten ja sielunhoidollisten kriteerien varaan. Sen tuli huomioida ja kuulla ihmisen psyykkinen, fyysinen, sosiaalinen ja hengellinen elämäntilanne, tarpeet ja sietokyky. Raamatun käyttö ei saanut haastateltavien mukaan ahdistaa, lyödä tai painaa alas toista ihmistä, vaan sen tuli nostaa ja kantaa ihmistä toivoon ja luottamukseen. Useat haastateltavat korostivat sielunhoidollista kriteeriä, koska he pitivät papin ammattia vaarallisena, sillä siinä puhuttiin Jumalan nimissä. Nämä haastateltavat tähdensivät, että Jumalan nimissä puhumiseen liittyi aina suurempi vastuu kuin tavalliseen puhumiseen. Jumalan nimissä puhuttaessa ei haastateltavien mukaan saanut esittää vaatimuksia, vaan sen tuli vapauttaa ihmiset taakoista ja virittää toivoa heidän elämäänsä. Haastateltavien mielestä epäraamatullisuus näkyi siinä, että tulkitsija siirtyi nöyrästä vastaanottajan asemasta Jumalan paikalle.

Jos otetaan Raamattu niin kun vaan esimerkiksi just tähän rangaistuskäyttöön, että sä humautat silloin kun selvästi nähdään ja sit perustelet ne päätökset. Esimerkiksi kuolemanrangaistuksen tai jonkun muun raamatullisesti, niin se on hirvittävän yksipuolisessa käytössä ja silloin se voi kääntyä sitä Pyhän Hengen, Jumalan omaa tahtoa vastaan ja silloin mulla nousee kaikki karvat pystyyn, koska se tehdään Jumalan nimissä. (H12, 142.)

Sellaista epäraamatullisuutta on myöskin se, et niinku irrallista Raamatun ajatusta ilman asiayhteyttä, ilman historiallista taustaa käytetään minun omien kovien inhimillisten ajatusten ja tavoitteitten kenties valtataisteluitten pönkittämiseksi, jolloin niinku ihminen lähtee kuuntelijan paikalta, vastaanottajan paikalta, niinku lähelle sitä Jumalan paikkaa. Se on surullista. Siis siinä mielessä surullista, että aavistaa mitä raatoja se jättää jälkeensä, et nää tällaiset oikeassa - väärässä keskustelut on aina, niinku voi olla tiukkoja ja rankkoja. Mut et tota näis ympyröissä, kun pelataan ihmisen syvimpien arvон ja kokemusten kanssa ja jopa iankaikkisuuden kanssa, niin silloin ne on erityisen rankkoja, että sellanen

vaikka omasta mielestä oikeassa olisikin, niin sellaista rakkaudellisuutta niinku sitä ei koskaan liikaa meillä ihmisillä oo. (H13, 155.)

Sielunhoidolliset kriteerit olivat kaikkien haastateltavien mukaan tärkeitä. Kukaan haastateltavista ei edustanut omasta mielestään tuomiohenkistä Raamatulla lyömistä tai musertavaa Raamatun käyttöä. Sielunhoidollisissa kriteereissä painottui nöyrä toisten kunnioittamisen periaate ja yhdessä totuuden etsiminen.

Jos toinen sanoo Raamattuun jollain lailla vedoten jotain sellasta, mistä mä oon eri mieltä, niin raamatullista ei oo silloin oman lukutavan perusteella niinku suoralta kädeltä sitä tyrmätä ja teilata, et toi nyt on ihan väärin, vaan raamatullista olis paremminkin sit lähteä yhdes pohtimaan, et voiko se olla noinkin vai eikö se voi olla ja mitä siitä seuraa, jos se on näin tai noin ja vai onko nää niitä hatun noston paikkoja, josta ei lopullista totuutta tässä ajassa löydetä. (H13, 155.)

Sielunhoidollisten kriteerien suhteen oli kuitenkin havaittavissa kaksi erilaista tulkintalinjaa. Osalla sielunhoidollisuus lähti liikkeelle voimakkaammin ihmisestä ja hänen tarpeistaan käsin. Tässä ihmisyydestä lähtevässä raamatullisuudessa Raamattu oli se, joka antoi periksi ihmisen kokemuksen ja tarpeen mukaan. Raamatullisena nähtiin se, mikä tuki ihmisyyteen ja auttoi löytämään itsestä omat luovuuden lähteet ja tulemaan siksi mikä kukin oli. Näin ollen oikeaoppisuutta tärkeämpää oli se, että Raamattu toimi ihmisen elämäntilanteen palveluksessa. Painopiste oli ihmisen kohtaamisessa, joka määrittä Raamatun merkittävän ja tilanteessa toimivan aineksen. Tässä lähestymistavassa haastateltavat pitivät ihmisen suvaitsemista tärkeänä.

Se puhuu --- rakkauden ja totuudellisuuden välisestä suhteesta, et se puhuu siitä, että ihminen hyväksytään sellaisena kun hän on. Vaatimatta, että hänen täytyy olla jotain muuta ennen kuin hänet hyväksytään, et ja hyvin radikaalista armosta. --- On olemassa joku, joka hyväksyy minut sataprosenttisesti sellaisena, kun mä olen, kaikkien syntieni kanssa. [Tämä] on jotain niin terapeutista, jotain niin syvällisesti ihmistä koskettavaa ja niin parantavaa. (H20, 267.)

Jotenkin Uuden testamentin ja Jeesuksen opetuksen pointti mun mielestä on siinä, että tota ihminen vapautetaan olemaan sitä, mikä on Jumalan tarkoitus ihmisen elämässä ja silloin Raamatun sitovuudesta puhuminen on niinku. --- Mä en tunnista sitä puhetta mitenkään omakseni. (H12, 135.)

Useat haastateltavat asettivat raamatullisuudelle selkeästi myös diakonisen ehdon. Sen mukaan aito raamatullisuus tuli testattavaksi aina hädässä. Nämä haastateltavat pitivät tärkeämpänä sitä, että raamatullisuus näkyi konkreettisina rakkauden tekoina toisten ihmisten hyväksi eikä niinkään teologisina mielipiteinä. Raamatullisuuden vaarana nämä haastateltavat pitivät näennäisraamatullisuutta, jossa Raamattu muuttui tulkitsijan vallankäytön välineeksi.

Sit Raamattu sanoo näin ja sit Raamatulla päähän. Semmonen ei oo mun mielestä oikeeta raamatullisuutta. --- Se ei saisi vain tulla sanoina, vaan että se tulee tekoina, et sit se on mun mielestä tullut lihaksi, kun ihmisen elämässä kuitenkin pitäis jotenkin näkyä se, että tuntee Jumalan, jos ei se mistään näy se on aika irvikuva, et on raamatullinen... ehkä se on mulle semmonen kaikkein pahin peikko... vaikka sit on raamatullinen, mut se ei näy tekoina lähimmäisen keskuudessa. (H18, 240.)

Mikä on niin kun raamatullista, niin mä ajattelen, että raamatullista on jakaminen, antaminen toisille, vaikka just siitä kaikki tulivat ravituiksi, niin eli raamatullisuus on semmosta, jonka tulis näkyä tekoina eikä niinkään minään mielipiteinä ja sit taas toisaalta niin joskus tulee mieleen, et joku asia on äärimmäisen raamatullista esimerkiksi anteeksipyttäminen, kun sen paikka on. (H19, 252.)

Sielunhoidollisten kriteerien lisäksi moni haastateltava korosti, että sanoman vastaanottajien hengellinen nälkä täytyi tulla tyydytetyksi. Raamatullisuus oli hengellisen ravinnon jakamista ja siksi esimerkiksi puhetilanteissa raamatullisuus merkitsi heidän mukaansa sitä, että saarnan ei tullut jäädä eksegeettisen analyysin tasolle. Saarnan ei heidän mukaansa pitänyt vain taustoittaa tekstin maailmaa, vaan sen täytyi ennen kaikkea välittää vastaanottajalle hengellistä ravintoa.

Mä en halua ollenkaan puhua mitään sellaista niin ku vaan Raamatun selitystä, et missä taustoitetaan sitä, et se ei oo ravinnut mua hengellisesti. Sellainen, missä kerrotaan niit historiallisia taustoja tai jotain semmosta selitystä. (H2, 5.)

Edellä luetellut viisi tulkinnan kriteeriä ovat luonteeltaan käytännöllisiä muotoperiaatteellisia kriteerejä, joiden varassa haastateltavien mukaan torjutaan tulkinnan karikat ja samalla päästään käsiksi Raamatun sisällön ytimeen. Kriteerit *tyhjentyminen ennakkoluuloista*, *perehtyminen Raamattuun* ja *Raamatun sanomalle antautuminen* korostavat Raamatun tulkitsijan joko tiedollista tai spiritualiteettista tiedostamisen merkitystä. Sen sijaan kriteerit *tulkinta ei tapahdu tyhjiössä* ja *konteksti* pitävät merkittävänä joko kirkon tai nykyajan elämäntodellisuuden roolia.

Viidelle edellä esitetyille kriteereille tarjoaa hyvin samansuuntaisen vertailukohdan piispainkokouksen hyväksymä selvitys parisuhdelain seurauksista kirkossa (2010). Selvityksessä otetaan kantaa kirkon suhteeseen rekisteröityjen parisuhteiden kirkolliseen asemaan ja siunaamiseen. Samalla selvitys luokittelee luterilaiselle uskontulkinnalle tärkeät Raamatun tulkinnan peruslähtökohdat. Ensinnäkin selvityksen mukaan Raamattua tulee tulkita sen keskeisestä pelastussanomasta käsin. Kristuksen asettaminen Raamatun keskuksiksi merkitsee sitä, että jotkin Vanhan testamentin kohdat ei enää sellaisenaan sido kristittyjä. Toiseksi selvitys painottaa sitä, että Raamattua selitetään Raamatulla. Kolmanneksi raportti korostaa Raamattua hengellisenä kirjana, jonka oikea ymmärtäminen edellyttää uskon asennetta. Selvityksen mukaan pelkkä historiallinen analyysi ei vielä johda uskon sanoman henkilökohtaiseen avautumiseen. Neljänneksi asiakirja korostaa Raamattua kristittyjen ja kristittyjen yhteisön eli kirkon kirjana. Tämä tarkoittaa selvityksen mukaan sitä, että kristityt yhdessä tutkivat, lukevat ja keskustelevat Raamatun tulkinnasta päästäkseen parhaimpaan selvyteen sen sanomasta. Viidenneksi selvitys tähdentää sitä, että Raamatun perimmäinen sanoma on selvä ja jokaisen ymmärrettävissä. Siksi piispainkokouksen hyväksymän selvityksen mukaan esimerkiksi kirkollinen vihkimys tai akateeminen koulutus eivät ole Raamatun ymmärtämisen ehtoja.³⁹⁴

4.4. Teologiset erityiskorostukset

Haastatteluaineistosta hahmottui viisi erilaista teologista korostusta. Nämä korostukset kiteyttävät erilaisia lähestymiskulmia Raamattuun ja ylipäätään uskonkysymyksiin.

³⁹⁴ Parisuhdelain seuraukset kirkossa 2010, 24.

Ensinnäkin aineistossa ilmeni *spiritualiteetin teologian korostus*. Tämä korostus oli tyypillisintä naisille, jotka lukeutuivat tai olivat saaneet vaikutteita erityisesti hiljaisuuden liikkeestä sekä taizélaisuudesta. Spiritualiteetin teologiaa korostavien hengellisyydessä korostui opillisuuden sijaan kokemuksen ja mystiikan teologia.

Se mystiikan ulottuvuus, että mä ajattelen että uskonto yleensäkin on jotenkin syvemmällä kuin sanojen tasolla tai niin kun oleellinen osa siitä on jotenkin syvempää, että koska sitä on kuullut niin paljon sanoja, et on kyllästynyt niihin. (H21, 287.)

Spiritualiteetin teologiaa korostaneet hyväksyivät järjen käytön teologian kysymyksissä, mutta suhtautuivat siihen samalla hyvin kriittisesti.

Mä suhtaudun hiukan skeptisesti myöskin kaikkiin tieteen määrittelemiin luonnonlakeihin. Ne ei kerro mistään jatkuvuudesta. Ne kertoo siitä miten tähän mennessä on aina ollu, mutta ei siitä oo mitään takeita, et onks näin aina. Mun mielestä niin kauan kuin aikaa on, niin ei voida yleistää muuta kuin ehkä matemaattisia lakeja, et luonnonlakeja ei voi määritellä tällä kokemuksella. (H22, 295.)

Spiritualiteetin teologiaa painottavat korostivat, että kristillisillä kirkko- ja yhteisörajoilla ei ollut suurta merkitystä. Esimerkiksi hiljaisuuden teologian nämä katsoivat yhdistävän useita eri kristillisiä perinteitä toisiinsa. Spiritualiteettia painottavilla suosikkilukemistoon kuuluivat spiritualiteetin klassikkotekstit ja viime vuosikymmeninä suomeksi käännetty spiritualiteetin kirjallisuus.³⁹⁵

No täl hetkel mä luen enimmäkseen sellaista vanhaa keskiajan kirjallisuutta, niin ku Tuomas Kempiläistä ehkä ennen kaikkea, ja Julian Norwichilaista, Ristin Johannesta. Et sellaiset on viime aikoina eniten tukenut ja sit joskus Wilfrid Stiniseen kirjat myöskin. (H1, 5.)

Muutamalle spiritualiteetin teologiaa korostavalle oli ominaista uskonelämälle ja Raamatun sanomalle antautuminen. Tämä merkitsi heille sitä, että he eivät selittäneet Raamatun tekstejä kommentaarien tapaan tai älyllisesti problematisoiden, vaan he antoivat tekstin vaikuttaa sellaisenaan.

Se tosiaan, että vaan luetaan läpi Raamattua miettimättä, analysoimatta ja näin vaan, että se Raamatun sana saa kulkea tajunnan läpi ja tällä tavalla. --- Mulla on tullut tavaksi, että mä luen nimenomaan ääneen, itselleni ääneen. Mä samalla kuulen sen ja mä näen sen ja siinä tulee harjoiteltua Raamatun lukemista. (H6, 59.)

Toiseksi haastatelluista hahmottui vanhojen seuraliikkeiden kasvattamat *herätyshenkiset*. Tähän lukeutuvat haastatellut ammensivat teologiansa rukoilevaisuudesta, herännäisyydestä ja vanhoillislestadiolaisuudesta. Näille miespapeille yhteistä spiritualiteetin teologien kanssa oli älyllisyyden sijaan korostaa uskon kokemuksellisuutta ja yksinkertaisuutta. Nämä suhtautuivat ihmisen järkeen niin ikään kunnioittavasti, mutta pitivät sitä vaillinaisena todellisuuden hahmottamisen tapana ja tarpeettomana uskon ydinkysymyksissä.

³⁹⁵ Toiviainen 2002, 58-59. 1970-luvulta alkanut spiritualiteetin kirjallisuuden esiinmarssi suomessa. Katso Kotila 2003, 17-18.

Ihmiskunta on erehtynyt jossakin historiansa vaiheessa ajattelemaan näin. Vain se mitä me nähdään ja mikä voidaan punnita, mitata, kuvata, niin vain se on olemassa. Se on äärettömän epäviisas ajattelu eli mä näen näin, että tämä elämä on niin iso asia, niin selittämätön, että me loppujen lopuksi tiedämme siitä vain pienen reunan. (H6, 52.)

Uskon kokonaisvaltaisuuden sijasta herätyshenkisille oli tärkeää korostaa henkilökohtaista kääntymistä ja synnin aiheuttamasta syyllisyydestä vapautumista. Siksi Raamatussa merkittävää oli uskonnollista kääntymistä kuvaavat kertomukset. Näiden pappien suosikkilukemistoon kuuluivat paitsi Lutherin hartauskirjallisuus niin erityisesti myös oman herätysliikkeen hengellinen kirjallisuus, kuten saarnapostillat ja muu hartauskirjallisuus.

*Jonkun verran luen vanhoja [lestadiolais-] saarnoja tai Raamatun pohjalta nousevia puheita. Semmoset puheet mitkä ei lähde Raamatun sanan pohjalta niin niistä ei aina tiedä mihin ne tähtää ja on tätä elämää varten joskus hyviäkin, mutta niistä se keskeisin ja tärkein asia puuttuu: **miten syntinen armahdetaan!** (H3, 23.)*

Kyllä joku tommonen vanha hartauskirja niin kun Wilhelmi Malmivaara niin hänen tulkintansa jostakin Raamatun tekstistä on mielenkiintoista ja semmoset on auttanut [Raamatun ymmärtämisessä]. (H6, 49.)

Kolmanneksi nousivat esille uskon opillista puolta korostavat *dogmaatikot*. Nämä papit edustivat erityisesti Lutherin ajatteluun orientoituneita teologeja. He kuuluivat tai olivat saaneet vaikutteita vanhoillislestadiolaisuudesta, viidesläisyydestä, evankelisuudesta, rukoilevaisuudesta, Paavalin synodista ja hiljaisuuden liikkeestä. Herätyshenkisistä poiketen dogmaatikot lukivat Lutherin tekstejä systemaattisesti. Lukutapaa kuvasi opillinen uskonasioiden erittelemine. Suhtautuminen uskon kokemuksellisuuteen oli edellisiä tyyppisiä kriittisempää.

Raamatunkäyttö ja julistaminen niin se ei kiellä ihmisen kokemuksia ja tuntemuksia, mutta se ei niinku lepää niillä. Jotenkin tavallaan ehkä joku semmonen tietynlainen kiihkottomuus. Vierastan semmosta hihhulointia, mitä Raamatun kanssa harrastetaan. (H2, 17.)

Dogmaatikot kunnioittivat herätyskristittyjä huomattavasti enemmän järjen käyttöä uskon kysymyksissä. Näin siitäkin huolimatta, vaikka osa dogmaatikoista piti järkeä langenneeseen ihmiseen kuuluvana ominaisuutena, joka saattoi johtaa ihmisen Jumalan salaisuuksien tuntemisessa harhaan. Dogmaatikoille järki oli apuväline ennen kaikkea teologian sisäisen loogisuuden hahmottamisessa. Keskeistä oli se, että järki toimi teologian palveluksessa.

Koulutus mitä [teologisessa tiedekunnassa] saatiin niin oli jollakin tavalla, et siinä teologia tuli kuitenkin niinku uskon palvelukseen. (H2, 10.)

Dogmaatikoilla järki ei taistellut uskon peruskysymyksien kanssa esimerkiksi siitä, onko Raamattu Jumalan ilmoitusta. Sen sijaan järjen avulla he erittelivät uskon kysymyksiä ja yrittivät ymmärtää sitä maailmaa, joka uskosta käsin oli heille todellinen ja luotettava.

Se [luterilainen teologia] tarjosi käsitteitä siihen maailmaan, johon oli kasvanut äidinmaidossa. Jotenkin sen on aina kokenut omakseni, eikä kamppailut, joita uskonkysymyksissä on ollut niin... ne ei fundamenteiltaan ole ollut niistä asioista [pelastushistoria], että ei oo tarvinnut lähteä niistä asioista (uskon peruskysymyksistä) pois. (H2, 9-10.)

Dogmaattisten käsitteiden avulla nämä papit loivat järjestystä uskon sisäiseen maailmaan. Tätä käsitteitä viljelevää kielenkäyttöä ilmentää esimerkiksi seuraava Raamatun ja tradition suhteen määrittelynäyte:

Se apostolinen traditio se primaari, se ensisijainen traditio on se tärkein. Ja tietysti sen jälkeen olevaa kirkon sekundaaritraditiota, niin se ei saa olla sen apostolisen ajan jälkeinen traditio tietenkään ristiriidassa sen primaaritradition kanssa. Jos ne joutuu ristiriitaan, niin kyllä silloin pitää tämän sekundaarisen tradition väistyä. Ja sehän oli Lutherin ajatus myöskin. Lutherhan kritisoi sitä, että jotkut kirkon myöhäisemmät opit ja käytännöt oli tän apostolisen opetuksen eli Uuden testamentin kanssa ristiriidassa. (H9, 79.)

Teologisesta kirjallisuudesta suosittuja näille papeille olivat esimerkiksi suomalaiset Luther -tutkimukset.

Luterilaisuudessa opetetaan kahdesta periaatteesta, raamattuperiaatteesta ja uskonvanhurskaudenperiaatteesta. Eli muoto- ja sisältöperiaate kulkee käsi kädessä. Raamatun keskus on Kristus ja Kristuksen pelastava teko historiassa ja sitten sen välittyminen Kristuksen jälkeen seurakunnalle ja siitä eteenpäin. --- Tämmönen ristinteologian näkökulma, mikä nyt täytyy tunnustaa, että se koulutuksen osa, joka luterilaisessa teologiassa tuli vastaan esimerkiksi Mannermaan kirjat Kaksi Rakkautta tai muu tämmönen perusluterilainen tutkimus, niin jollakin tavalla tuntui tutulta siksi, että se eli siinä samassa maailmassa, jossa oli ite varttunut. (H2, 9-10.)

Neljänneksi haastatteluissa korostui *terapiateologinen ote*. Näiden pappien hengellinen tausta määrittyi selkeimmin väljästi sitoutuneeseen herännäisyyteen tai yleiskirkollisuuteen. Nämä haastateltavat tarkastelivat uskoa ihmismielen ja yhteisöjen dynamiikasta käsin. Toisin kuin dogmaatikoilla heidän teologiansa painopiste oli ihmisen kokemuksissa.

Mun prioriteetteihin on aina kuulunut tai kiinnostuksen kohteisiin on aina kuulunut ymmärtää sitä, et minkälainen ihminen on ja sit sen myötä minkälaisia niin kun ihmisyyhteisöt tai ihmisryhmät tai ihmiset niin kun joukot on, et se on niin kun mulle semmonen se kaikkein syvin semmonen niin kun kiinnostuksen kohde, joka menee yli ja ohi niin kun lähes kaiken muun. Niin sit lieene aika loogista, et silloin mun raamattukuvan määrittävä tekijä on myöskin silloin se niin kun, et mua kiehtoo se ihmiskuvaus mikä siellä on. (H20, 264.)

Tieteelliseen tietoon terapiateologit suhtautuivat kunnioittaen ja pitivät sitä keskeisenä seikkana todellisuuskäsityksessään. Tiede määritti heidän mukaansa keskeisesti uskon perustaa. Tästä johtuen muutamat terapiateologit katsoivat relevantin teologian rakentuvan tieteellisesti todistetun tiedon varaan.

Mä en ole Jumalan kieltäjä, mä en sitä tarkoita tämmöstä perinteisessä mielessä, mutta naturalisti mun mielestä tarkoittaa sitä, että mä hyväksyn sen, että kaikki asiat mitä tässä maailmassa tapahtuu, niin se tapahtuu tiettyjen lainalaisuuksien vallitessa. Toki me ei kaikkeen vastauksia löydetä ja se taas johtuu siitä, että me vaan ollaan ihmisiä ja se täytyy niin kun hyväksyä ja olemme siinä mielessä niin kun luotuja olentoja, syntyneitä olentoja, jotka ei tiedä kaikkea ja ei voi niin kun nähdä kauheen pitkälle tulevaisuuteen eteenpäin... niin näkee yhä enemmän ja enemmän ja mä oon joskus rippikoululaisille sitä verrannut, että jos mulla on tässä pieni ympyrä. (piirtää sormilla ympyrän) Sen sisällä on se tieto mitä me tiedetään asioista ja tapahtumien kulusta, niin tota se ympyrän kehä on niin kun tavallaan rajapinta siihen tietämättömyyteen. No sitten kun se tieto lisääntyy niin se ympyrähän kasvaa (piirtää sormilla isomman ympyrän), se tieto siellä sisällä kasvaa, mutta samalla se rajapinta laajenee, koska niitä asioita mistä me ei tiedetä, ne tulee aina vaan lisää, lisää ja lisää. Et se on niin kun tämmönen loputon tiedon jano ja tiedon lisäys, joka on ihmisen niin kun tarve. Se on yks selviytymisen mekanismi varmasti. Se liittyy olennaisesti meidän ihmisyyteemme ja jossakin vaiheessa se ilmeisesti on tulkittu jonkinlaisena tämmösenä, jos sanotaan lankeemuksena, mutta itse mä ajattelen, että se kuuluu ihmisyyteen ja sitä

varten ei Jumalaa pidä pakottaa, niin kun tommoseen perääntymisliikkeeseen, että se löytyy vaan sieltä mitä me ei tiedetä yhä laajenevalta ympyrän kehältä tai peräti sen ulkopuolelta jostakin tavoittamattomasta, vaan se (naurahtaa) löytyy sieltä ympyrän sisältä, niistä asioista, mitä me tiedetään. Tätä on mun mielestä se uskonnollinen oivallus, joka on tietysti ollut mulle merkittävä elämän kuluessa. (H16, 214.)

Terapiateologin lukemistoon kuuluivat ihmistuntemus-, sielunhoito- ja muu tieteellinen kirjallisuus.

Nää sielunhoito-opinnot, jotka jo aloitin silloin opiskeluaikana ja sitten tutustuminen tämmöseen terapiamaailmaan, Siiralan veljekset Martti ja Aarre, Siiralan ajattelu ja Irja Kilpeläinen. (H4, 31.)

Terapiateologit tekivät Raamatun kertomuksista tulkintoja, joilla oli ennen kaikkea psykologinen arvo. Esimerkiksi eräs terapiateologityyppiin luokittelemani haastateltava piti Raamatun yhtenä hienoimmista kuvauksista kavalta Juudaksen ympärille kietoutuvaa ryhmadynamiikkaa.

*Paras juttu mun mielestä Uudessa testamentissa on, se liittyy ryhmadynamiikkaan. Kun pääsiäisenä kiiristorstaina tulee tieto, että joku läheinen kavaltaa, niin kukaan ei syytä, vaan kysytään en kai se ole minä. Ja silloin kun päästään näin pitkälle eli ihminen on äärimmäisen vähän defensiivinen ja aletaankin epäilemään omaa itseä, niin silloin on... Mä oon aika paljon 10 vuotta ryhmadynamiikkaa vääntänyt, niin silloin sä tiedät siitä yhdestä lauseesta. Sä osaat kirjoittaa vaikka kaks A4:sta, et mitä siellä on miesten mielissä, sydämissä jo tapahtunut, kun ei aletakaan syyttämään toista ja arvioimaan, et se on varmaan toi, vaan he kysyvät: en kai se ole **minä**! Eli lähinnä semmosta elämänviisautta, on liian väärin sanoa, se on liian pinnallinen sanonta, mutta siellä on riittävästi sellaista, joka pysäyttää, et mä usein sanon kun sentin lukee, niin metrin pitää miettiä. (H19, 246.)*

Viidenneksi aineistossa ilmeni *karismaattisuuden* korostus. Karismaattiset painottivat uskon hengellistä ulottuvuutta erityisesti armolahjoista käsin. Heidän tarkastelulleen oli ominaista spiritualiteettista lähestymistapaa muistuttava kokemukseskeisyys ja uskonnollisia raja-aitoja ylittävä karismaattinen hengellisyys. Tässä mielessä karismaatikot muistuttivat spiritualiteetin teologiaa korostavia pappeja, joilla niin ikään korostui kirkkokunta- ja yhteisörajoja häivyttävä yleiskristillisuus.

Kyllä se on semmonen sydämen uskollisuus, se on suurta kaikessa hengen liikkeissä, missä tahansa kristillisissä yhteisöissä ja kirkkokunnassa. Niin sieltä minä ne veljet löydän oli se sit katolinen kirkko tai ortodoksinen kirkko, missä on sydämen kristittyjä, niin sitä minä pidän arvossa suunnasta tai kirkkokunnasta riippumatta. (H14, 182.)

Kun spiritualiteetin teologiaa korostaneet ankkuroivat kokemuksellisuutta rationaalisesti perusteltaviin kokemuksiin ja muutoinkin tukeutuivat osittain myös ihmistieteiden lainalaisuuksiin uskon asioiden ymmärtämiseksi, niin karismaatikoilla kokemuksellisuus ylitti lääketieteelliset ja psykologiset lainalaisuudet. Karismaatikoilla korostui muista kategorioista selvästi poikkeava todellisuuskäsitys. Tästä johtuen karismaatikot muodostivat edellisistä selkeästi poikkeavimman orientaation. Teologian painopiste oli hengen intensiivisessä toiminnassa ja konkreettisissa parantamisihmeissä. Ihmetapahtumien ulottuivat heidän mukaansa vähintään mielen eheytyksen tasolle, mutta muutamilla myös fyysisiin ihme paranemisiin ja yhdellä aina kuolleista heräämisen saakka.

Mummin jalka kasvaa viis senttiä ja selkä parantuu. Ja mä olen nähnyt tätä tuhansia kertoja ja todennut aina, että kukaan ei tajua. Fiksuja ollaan ja älykkäitä, mutta kukaan ei uskalla ajatella niin kun (nauraa) kirkollisesti hyväksyttyä pitemmälle. ... onhan suomessakin kuolleita [herätetty]... Oonhan minäkin herättänyt kuolleita. Se on ollut lehdessäkin koko aukeaman juttuna. Henkilö oli yli kaks tuntia kuolleena. (H14, 166.)

Tähän aineistoon lukeutuvat karismaatikot pitivät Raamattua hyvin tärkeässä asemassa, mutta käytännössä hengen sisäiset kokemukset olivat heille ensisijaisia. Raamatun käyttö ei ollut heille taustojen pedanttia selvittämistä, vaan nopeita ja hengen kokemuksesta rohkeasti nousevia teologisia johtopäätöksiä.³⁹⁶

Herätyshenkisen, dogmaattisen ja karismaattisen korostuksen omaavat papit tukeutuivat ajattelussaan kirkkoon suopeasti suhtautuviin Raamatun tutkijoihin ja olivat näin eksegeettiseltä otteeltaan hyvin maltillisia. Keskeisinä oppi-isinään he mainitsivat esimerkiksi professorit Aapeli Saarisalon ja Jukka Thúrenin. Sen sijaan näille haastateltaville oli tyypillistä kriittinen suhde radikaalia eksegeetiikkaa kohtaan: ”Radikaalikriittisin raamatuntutkimus on kuitenkin pitkälti sellaista olettamustehtailua” (H11, 114.). Åbo Akademiassa opiskelleet korostivat sen eksegeettistä opetusta hengellisessä mielessä turvalliseksi, sen sijaan Helsingin yliopiston eksegeetiikan opetuksen nämä näkivät Raamatun arvovaltaa murentavaksi.

Helsingissä mun kokemuksen mukaan on ollut hyvin niin kun repivää se koulutus ja se opetus siellä, että siellä on niin kun pistetty lipan ali Raamatun arvovalta. (H15, 187.)

Maltillisten eksegeettien työskentelyä ohjasi filologinen tai arkeologinen kiinnostuneisuus. Teologisissa johtopäätöksissä he pitäytyivät perinteeseen ja luterilaiseen oppitraditioon. Maltillisilla eksegeeteillä Raamatun hengellinen lukeminen ja eksegeettinen analyysi kietoutuivat toisiinsa erottamattomasti.

Tämä on toinen pointti, mikä mulla on ollut arkeologian lisäksi, niin tämä kielikanta, että pitäis pyrkiä aina selvittämään se alkukielinen muoto, kun lukee sitä Raamattua, että onpa se sitten hepreaa, arameaa, kreikkaa. Onneksi ei ole tämän enempi vaihtoehtoja. Mutta siinä on ihan tarpeeksi työtä yhdelle ihmiselle, siinä on useammallekin ihmiselle. Kolmas pointti on tietenkin tämä henkinen maailma, kun Raamattua lukee niin itse kukin lukee sitä omaksi hengelliseksi rakentumisekseen ja meille opetetaan, että Raamattua pitäis lukea rukoillen ja, että Jumalan henki avais meille tämän sanan, koska se on Hänen sanaansa. Ja silloin kun minä näin luen Raamattua, niin minä koen siinä tämän Raamatun hengellisen puolen ja sen rikkauden, mitä siinä on, ja mitä ei missään muussa kirjassa semmosta rikkautta ole. --- Nykyisin on sellainen tyyli pappina ollessa, että luen sitä aamuhartaudekseni. Muutaman luvun suomeksi ja sitten tällä hetkellä VT:n pentateukkia kommentaarin avulla, siis hepreankielisen kommentaarin avulla, jossa rabbit selittää muutamaa jaetta ja sitten nykyisin oon ottanut aamuhartaustekstinä lukee... niin yks pykälä UT:n kreikan kieliooppia. Se on minun sellainen aamuhartaus. (H5, 34 -35.)

Sen sijaan terapiateologit ja osa spiritualiteetin teologiaa korostavista olivat eksegeettiseltä otteeltaan huomattavasti radikaalimpia. Heillä teologia ponnisti siitä, mitä kriittinen raamatuntutkimus oli kulloinkin päteväksi osoittanut. Tältä perustalta he olivat maltillisia

³⁹⁶ Juntunen on puolustanut karismaattisuuden (Nokia Missio) raamatunäkemyksiä luterilaisena. Hänen mukaansa karismaattisen kristillisyyden raamatunäkemyksiä ei voi pitää fundamentalistisena, vaan karismaattisuuteen liittyy Raamatun käytön suhteen retorinen liioittelu, kuten esimerkiksi Lutherillakin. Juntunen 2007, 16.

eksegeettejä nopeampia tekemään kirkon traditiosta poikkeavia johtopäätöksiä. Eksegeettisen analyysin esiintuomat tutkimustulokset ohittivat kirkon tradition. Esikuvallisina henkilöinä he mainitsivat ennen muuta professori Heikki Räisänen ja eksegeettisten johtopäätösten osalta muutama tukeutui esimerkiksi Yhdysvaltojen episkopaalikirkon piispa John Shelby Spong'in ajatuksiin.

Hän [Spong] on asemansa puolesta rohkea niin kun sanoittamaan niitä asioita ja ollut kirkollinen esikuva tavallaan siinä mielessä, että hän aikanaan USA:n rotulevottomuuksien yhteydessä oman perheensäkin hengen uhalla niin kun tavallaan ja oman itsensä hengen uhalla niin asettui värillisten puolelle silloin, kun se ei vielä ollut ihan tavanomaista. --- Että hän on rohkeasti uskaltanut olla jotakin mieltä ja ennakkoluulottomasti ajanut niitä asioita ja se on ollut rakentavaa, niin kuin ainakin hänen oman kirkkonsa kannalta. Se rohkeus tavallaan, sitä mä niin kun peräänkuulutan myös omaa kirkkoani ajatellen. (H16, 263-264.)

Teologisten erityiskorostuksien osalta on vielä havaittavissa se, miten herätyshenkisiä, spiritualiteetin teologeja ja karismaatikkojen yhdisti tarrautuminen eri tavoin hahmottuviin uskonnollisiin kokemuksiin. Sen sijaan dogmaatikot kiinnittivät katseen älyllisesti perusteltuun oppiin ja terapiateologit rationaaliseen järkeen. Korostuksista hahmottuivat kolme teologian auktoriteettia: kokemus, älyllinen uskonoppi ja järki.

Tämän tutkimuksen viisi erilaista teologista korostusta vahvistavat aikaisemmissa tutkimuksessa esille tulleita uskon tyyppittelyjä. Esimerkiksi Niemelä on luonut kirkon työntekijöiden uskoon sitoutumisesta kuusi kehyskertomusta: kirkolle kuuliaisena, oikeaan oppiin, uskon varassa, kokemusten kannattelemana, kirkkoon kiinni kasvaneena ja usko elämän palveluksessa.³⁹⁷ Heikki Salomaa taas on hahmottanut teologian opiskelijoiden sosialisatiotyypeistä neljä erilaista orientaatiota: herätysliikeorientoituneet, kotiseurakuntaorientoituneet, väljästi kirkkoon sidostuneet ja sisäisestä uskonkokemuksesta käsin orientoituneet.³⁹⁸ Niemelän ja Salomaan tyyppittelyt ovat kokonaisvaltaisempia ja niissä näkökulma on kirkkoon sitoutumisessa. Sen sijaan tämän tutkimuksen teologiset erityiskorostukset ovat luonteeltaan yksilöllisiä ja korostavat haastateltavien henkilökohtaista tulokulmaa uskonkysymyksiin. Teologisissa profiileissa korostuu vahvasti uskon kokemuksellisuus.³⁹⁹

³⁹⁷ Niemelä 2004, 250-251.

³⁹⁸ Salomaa 2007, 227-231.

³⁹⁹ Vrt. Kotila 2003, 20.

5. Uskontulkintojen lähde

Useimmat haastateltavista kokivat, etteivät he olleet muodostaneet itselleen selkeää kokonaiskuvaa siitä, mitä he Raamatusta ajattelivat. Siksi raamattusuhteen määritteleminen ja analyttinen pohtiminen oli heille haastava tehtävä ja poikkeuksellinen tilanne:

”Harvoinhan sitä tulee pohtineeksi jonkinlaista kokonaisnäkemyistä jostakin Raamatusta.” (H2, 16.) Kokonaisluonnehdintojen puutteesta huolimatta haastateltavilla oli useita yksittäisiä käsityksiä Raamatusta ja sen keskeisestä sanomasta. Haastatteluissa keskeisiksi muodostuneita opillisia käsityksiä Raamatusta olivat seuraavat teemat: Raamatun alkuperä, ihmekysymys, kirja Jeesuksesta sekä Raamattu ja moraali. Nämä teemat tuovat esille haastateltavien opilliset (*fides quae*) käsitykset Raamatusta.

5.1. Opilliset näkökulmat

5.1.1. Raamatun alkuperä

Raamatun tulkinnan ja soveltamisen perustava kysymys liittyy siihen, miten ymmärretään Raamatun alkuperä. Raamatun alkuperän ymmärtämisellä on myös olennainen vaikutus siihen, minkälaiseksi raamatunlukijan teologinen kokonaisnäkemys rakentuu. Teologisten kiistakeskustelujen taustalla usein vaikuttavat erilaiset käsitykset Raamatun alkuperästä.⁴⁰⁰ Raamatun alkuperän pohdintoissa eniten on pohdittu kysymystä inspiraatiosta eli Pyhän Hengen vaikutuksesta Raamatun syntyyn. Esimerkiksi Blennberger hahmottaa inspiraationäkemyksistä neljä erilaista tulkintalinjaa. Konservatiivisen sanainspiraatio-opin mukaan Jumala on valitsemiensa henkilöiden kautta kirjoittanut Raamatun sanasta sanaan. Väljemmän sanainspiraationäkemysten mukaan kirjoittajien persoonallista tyyliä ja kokemusmaailmaa ei suljeta kirjoitusprosessin ulkopuolelle, eikä Raamattu ole myöskään tieteellisessä mielessä erehtymätön. Korostus on kuitenkin siinä, että Raamatun teksti on kokonaisuudessaan syntynyt juuri sellaiseksi kuin Jumala on sen suvereeniudessaan halunnut.⁴⁰¹

Kolmanneksi Blennberger erottaa niin kutsutun sisällöllisen inspiraationäkemysten. Sen mukaan Raamatun ydinsisältö, sanoma pelastuksesta, on inspiroitua Jumalan sanaa. Sen sijaan muutoin Raamatun kirjoitukset noudattavat inhimillistä kirjoitusprosessia.⁴⁰² Neljännen inspiraationäkemysten mukaan Raamattu on syntynyt hengellisen uskonyhteisön keskellä ja inspiraatio kohdistui koko yhteisölle eikä ainoastaan Raamatun kirjoittajille. Näin Raamattu on ilmausta siitä, miten sen aikakauden yhteisöt ovat uskoaan ja elämää tulkinneet.⁴⁰³

⁴⁰⁰ Tästä hyvänä esimerkkinä on keskustelu rekisteröityjen parisuhteiden ja Raamatun suhteesta. Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009, 176-178.

⁴⁰¹ Blennberger 1997, 99-100.

⁴⁰² Blennberger 1997, 100-101. Ruokanen nimitti samoin tutkimuksessa *Doctrina divinitus inspirata* (1985) Lutherin inspiraatiokäsitystä sisällölliseksi inspiraatioteoriaksi.

⁴⁰³ Blennberger 1997, 101-102.

Luterilaisen kirkon teologiassa on myös painotettu asiainspiraationäkemystä.⁴⁰⁴ Tosin on huomattava, että myös luterilaisen kirkon teologiassa on nostettu lisäksi esille yhteisönäkökulma. Tulkintaerimielisyydet ovat kääntäneet katseen yhteisöllisten tulkintojen perään. Tähän ovat johtaneet Raamatun vaikeaselkoisuus ja ihmisen omat esteet hyväksyä ja ymmärtää Jumalan sanaa.⁴⁰⁵

Myös haastatteleman papit pohtivat Raamatun alkuperään liittyviä kysymyksiä. Kaikki papit kunnioittivat Raamattua kaukaa historian takaa tulevana vanhana ja sisältörikkaana dokumenttina. Kaikille haastatelluille oli selvää, että Raamatun kirjakoelma on muodostunut pitkän inhimillisen syntyprosessin tuloksena, ihmisten kirjoittamana. Haastateltavista osa pohti tarkemmin kaanonin muodostumisprosessia. Kaaanonin muodostumisprosessia koskevista käsityksistä nämä haastateltavat jakautuvat kahtia. Ensinnäkin osa haastateltavista katsoi, että Raamatun kaanon oli muotoutunut alkukirkon uskonyhteisön käytön tuloksena.

Raamatun synty on jotakin sellaista, missä yhteisö on varmasti äärimmäisen tiukan seulan läpi valinnut lukemattomista pyhistä kirjoituksista tai ainakin suuresta joukosta pyhiä kirjoituksia. (H2, 9.)

Uusi testamentti onkin syntynyt vasta seurakunnan syntymisen jälkeen niin, Jumala on kirkon, seurakunnan, välityksellä synnyttänyt Raamatun. --- Se sitten apostolisen ajan jälkeisiä sukupolvia pitää kiinni kristillisessä uskossa, kun se on luotettavasti tallennettu kirja. --- Kyllä siihen koko usko romahtaa, että jos ei siihen Raamatun todistukseen voi luottaa. Jos yhtäkkiä todetaan, että jotkut Raamattua myöhemmät gnostilaiset tekstit onkin oikeassa eikä jotkut Juudaksen evankeliumit onkin oikeassa, ja Raamattu on väärässä, niin kyllähän se siihen sortuu koko kristillinen usko, että silloin on kyllä pelkkää leikkimistä koko kirkon touhu. (H9b, 7, 11.)

Nämä haastateltavat uskoivat kaanoniin sisällytetyn ne kirjat, jotka heijastivat oikeaa apostolista uskon ymmärrystä. He näkivät kirkon roolin kaanonin muotoutumisessa myönteisessä valossa, eivätkä he syyttäneet kirkkoa vääränlaisesta vallankäytöstä näkökulmasta, johon esimerkiksi viittasi ennen vuoden 2004 synodaalikokousta suomennettu Dan Brownin romaani *Da Vinci -koodi* (2003). Muutama haastateltava pohtikin Brownin kirjan tuolloin aiheuttamaa hämmennystä kaanonin muodostumisessa.

Da Vinci -koodi niin kun on tehnyt suurta riemua [lue: haittaa] tästä asiasta, et niin kun silleen, et miten niin se on tehty niin tai näin tai noin. Mä kai valitsen ikään kuin lähteä siitä, että niin kun he jotka ovat asiaa päättäneet ja miettineet mitkä osat Raamattuun tulee, niin ne ovat tehneet muista kuin pelkästään niin kun itsekkäistä tai poliittisista tai muista pyyteistä. Mä voin olla väärässä, mut mä en niin kun sittenkään pidä sitä ikään kuin todennäköisenä. (H20, 263.)

Kirkon roolia myönteisesti arvioivien haastateltavien näkemys menee täysin yksin sen kanssa, mitä Timo Veijola kaanontutkimuksiin perustuen esitti synodaalikirjan artikkelissaan *Kaaanonin synty ja teologinen merkitys* (2004). Veijolan mukaan Raamatun kaanon oli syntynyt pitkässä prosessissa, jota oli ohjannut alkuseurakunnan uskonyhteisön sisäinen uskontaju. Hänen mukaansa täysin perusteita vailla oli se käsitys, että kirkon vallanpitäjät

⁴⁰⁴ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ajankohtaisissa kannanotoissa korostuu asianinspiraatio-opin mukainen raamattunäkemys. Katso Rakkauden lahja 2008 ja Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009.

⁴⁰⁵ Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009, 70-71.

olisivat yhtäkkiä päättäneet kaanonin rajat ja samalla hävittäneet itselleen kiusallisen raamattuaineksen.⁴⁰⁶

Aika hyvin tossa yhdessä, mä en muista mikä artikkeli se oli tossa synodaalikokouksen tai synodaalikirjassa oli. Se on mun mielestä hyvin selkeesti selitetty, ettei sitä vaan mielivaltaisesti jossain kirkolliskokouksissa päätetty, mitkä osat kuulu Raamattuun, Uuden testamentin kaanoniin, vaan ne oli tosiaan niitä Raamatun kirjoja pidettiin apostolisina ja yleisesti kirkossa käytössä olevia Raamatun kohtia, jotka hyväksyttiin tohon kaanoniin. (H9, 79.)

Siis sehän on koottu ja sitten oli paljon muitakin kirjoja, mutta sitten kun alkukirkko tai sen jälkeinen vanhan ajan kirkko kokosi sen niin siinä oli tietyt kriteerit, mitkä kelpuutettiin. Meillä luterilaisessa kirkossa ei olla vielääkään määritelty, ei ole nimetty niitä kirjoja, mitkä siihen Raamattuun kuului. Mutta kyllähän se on se, mikä se nyt on, mutta ei sitä ole määritelty. Mutta roomalaiskatolisessa kirkossa määriteltiin Trenton kirkolliskokouksessa. Kyllä sillä se merkitys on, että mitä ei siellä sitten ole niin, jos joku sitten väittää sen ulkopuolelta oppia koskevaa kysymystä, niin ei sitä voi niin kun ottaa silloin kristilliseksi. (H6b, 3.)

Osa haastateltavista näki kaanonin ulkopuolelle jääneistä teksteistä apokryfikirjat myönteisesti elämänviisautta sisältävinä kirjoituksina, vaikka ei samalla antanutkaan niille kaanoniin kuuluvien tekstien kaltaista auktoriteettiasemaa.

No isäntä ja renki. Kaanon on määräävä, että jos apokryfikirjoissa on jotakin muuta, kaanonin vastaista tekstiä, niin silloin se ei ole totta, että apokryfikirjoissa voi olla kaanonin tukevaa tekstiä. Se on totta. (H6b, 3.)

Kanonisointiprosessin osalta aineistossa tulee esille myös edellistä kriittisempi näkemys. Tämän mukaan kaanonin raja sen ulkopuolelle jätettyihin teksteihin on hiuksenhieno ja siksi on tarpeen pohtia kirkon valtapoliittista roolia kaanonin syntymisessä. Tämän näkemyksen mukaan Raamatun kaanon on tiettyssä mielessä ”voittajien” historiaa.

Se kaanonin raja hämärtyy joidenkin yksittäisten asioiden osalta vääjäämättä ja silloin joudutaan niin, kun tavallaan tätä kirkonkin roolia niin kun miettimään, että onko kirkko tehnyt aina ja kaikissa asioissa niin kun oikeita ratkaisuja. (H16, 211.) Kaanonin on sitten oikeastaan aika kirkkopoliittinen tuote loppujen lopuksi. Se mun mielestä näkyy valinnoissa, että kaanonin ulkopuolellakin varhaisessa vaiheessa on paljon hyviä tekstejä, jotka ihan yhtä hyvin vois ansaita paikkansa kaanonissa, mutta kirkkopoliittisesti lännen kirkko voitti kisan, jos sen kärjistää. (H16b, 5-6.)

Käsitys kaanonin syntyprosessiin liittyvästä kirkkopoliitikasta nostaa uudelleen arvioinnin kohteeksi myös sen, miten kirkkovuoden julistustoiminnassa voisi aidosti ottaa huomioon kaanonin syntyprosessin yhteydessä vaiennetut alkukirkon äänenpainot. Tässä esikuvallisena eräs haastateltavista näki USA:n anglikaanisen kirkon.

Kirkkovuoden pyhien vaihtoehtoisena yhtenä ikään kuin mahdollisuutena ois myös sitten jostakin ikään kuin teemasta lähtee liikkeelle, joka ois paljon vapaammin toteutettavissa elikä teeman ympärille sais ihan mielensä mukaan valita tiettyjä tekstejä joidenka taholta lähtis sitä purkamaan. --- Just Jeesus -seminaarikin on näitä ikään kuin tällöisiä vaihtoehtoisia saarnatekstikokoelmia kokeillut ja ainakin USA:n anglikaaninen kirkko käyttää myös sitten ihan kaanonin ulkopuolella oleviakin tekstejä saarnateksteinä ja lukukappaleina, että Nag Hammadin tekstit ei oo kovin vieraita siellä. Riippumatta onko ne Raamatussa vai ei. (H16b, 5.)

⁴⁰⁶ Veijola 2004, 53.

Raamatun alkuperää pohtiessaan yksikään haastateltavista ei pitänyt Raamattua taivaasta laskeutuneena absoluuttisena totuuskokoelmana. Raamatun inhimillistä syntytapaa korostaessaan osa haastateltavista käytti islamilaista käsitystä Koraanin synnystä vastakohtaisena vertailukohtanaan.

Mä en usko siihen niin kun, et Raamattu ois syntynyt niin kun Koraani on syntynyt tai väittävät, et se on syntynyt. Et joku istui alas ja Jumala puhui ja sit hän kirjoitti, vaan että niin kun Jumala on puhunut ihmisten elämässä. (H22, 291.)

Haastateltavien mielestä inhimillisen syntyprosessin hyväksyminen ei tyhjentänyt Jumalan osuutta Raamatun alkusyynä. Merkitsevät erot haastateltavien vastauksissa tulivat esille tarkasteltaessa sitä, miten Jumala oli toiminut Raamatun muodostumisprosessissa ja miten voitiin puhua Raamatun ilmoituksen inspiraatiosta. Aineistossa tuli esille kolme erilaista käsitystä siitä, miten Jumala oli vaikuttanut Raamatun syntyyn.

Jumala historian tapahtumissa, ihmiset toimittajina -käsityksen (1) mukaan Jumalan toiminta oli tapahtunut niissä historiallisissa tapahtumissa, jotka olivat Raamatun kertomuksien taustalla. Raamattu määrittyi ikkunaksi Jumalan todellisuuteen ja historialliset tapahtumat miellettiin varsinaiseksi Jumalan toiminnaksi ja ilmoitukseksi.

Nyt jos ajatellaan sitä, etteikö siellä olisi sisäisiä tietäntyyppisiä ristiriitoja ja korostuksia, jotka johtuvat siitä, että Jumalan sana on pukeutunut ihmisasuun ja myös osin omaan aikaansa, niin niitä varmasti sieltä löytyy. Mutta se ilmoitus todellisuudesta, pelastuksesta, historiasta, sen kulusta, ne on rautaisia asioita ja ne ei muutu mihkään. (H14, 167.)

Sen sijaan kirjoitusprosessin katsotaan noudattavan inhimillistä syntytapaa ja siinä näkyivät kirjoittajien omat korostukset ja laajemmin aikahistorialliset juonteet. Raamatun kirjoittajat olivat kuitenkin tallentaneet Jumalan ilmoitushistorian riittävän luotettavasti. Syntyaikaansa sidoksissa oleva kirjoittamistapa selittää sen, että kirjoitukset pukeutuvat oman aikakautensa maailman- ja ihmiskuvallisiin käsityksiin.

Raamattu itessään on hirveen kiehtova, se niin kun hyvin inhimillisten ihmisten kirjoittama ja rajallisen tarinan keskellä, jossa kuitenkin konteksti ja historia ja kaikki muu on määrittänyt sitä miten on kirjoitettu, mitä on kirjoitettu ja mistä on kirjoitettu muun muassa, et on paljon kirjoitettu miehistä, ei niin paljon naisista. (H20, 265.)

Se syntyhistoria käy käsi kädessä inhimillisyyden kanssa ja itse tekstit kuvaa inhimillisyyttä. Ja sitten se, että ymmärtää niin kun, ymmärsi sen että tekstien syntyhistoria ja ajan ja paikan olosuhteiden ja koko syntyaikana vaikuttaneen elinympäristön vaikutus siihen, että mitä halutaan kuvata ja minkälaisilla kuvilla. (H2, 10.)

Vaikka tämän käsitystyyppin mukaan kirjoitusprosessi oli tapahtunut inhimillisen työn tuloksena, sen ei katsottu sulkevan pois sitä, että Jumala olisi vaikuttanut inhimillisessä kirjoitusprosessissa salatulla tavalla. Ihmiset olivat kirjoittaneet, mutta Raamatun Jumala vaikutti ihmisten toiminnassa.

Raamattu on Jumalan sanaa, tarkoittaa historiallisesti, että uskon että Raamatulla, anteeksi Jumalalla, on ollut sormensa pelissä, kun Raamattu on aikojen saatossa muovautunut, kun kirjoittajat ovat ajatuksiaan paperille tai papyrykselle laittaneet. Ja ne sit on niissä on nähty tärkeitä asioita olevan ja

ne on Raamattuun päätyneet. Raamattu on Jumalan sanaa siinä mielessä, et uskon et Jumala on tätä hommaa jollain lailla hoitanut ja vienyt eteenpäin. (H13, 158.)

Useat haastateltavat nimesivät Jumalan osuuden Pyhän Hengen työksi. Pyhän Hengen työ ei haastateltavien mukaan kuitenkaan koskenut tieteellisiä seikkoja, vaan Raamatun keskeistä hengellistä sanomaa.

Kyl mä ymmärrän sen näin, että ne ihmiset on Pyhän Hengen voimakkaasti vaikuttamina sen tehnyt ja siis jokin luonnontieteellinen seikka voi olla, että se ei pidä paikkaansa, mutta kyl se [Raamattu] muuten pitää paikkaansa, mutta en mä usko tämmöseen niinkö, että jokainen sana tai sanamuoto olisi inspiroitu. (H6b, 4.)

Pyhä Henki -käsite Raamatun syntyprosessissa oli papeille ennen muuta uskonnollisen kokemuksen alueelle kuuluva ilmaus. Haastateltavat eivät tahtoneet sillä tehdä inhimillisten tapahtumien sarjaa tyhjäksi, vaan he Pyhän Hengen työn kautta ennen kaikkea merkityksellistivät inhimillistä kirjakokoelmaa uskon kohteeksi. Pyhän Hengen johtaman kirjoitusprosessin ansiosta Raamattu sisälsi näin ajattelevien haastateltavien mukaan sen jumalallisesti inspiroidun sanoman, minkä Jumala oli katsonut ihmisen olevan tarpeellista tietää. He korostivat, että Raamatun keskeinen sanoma ymmärrettiin vain siinä hengessä, joka on kirjoituksien synnyn takana. Pyhä Henki synnytti haastateltavien mukaan myös sellaisen lukemista ohjaavan ennakoasenteen, jonka myötä Raamatun inhimillinen aines tulkittiin myönteisesti Raamatun eduksi, eikä sen jumalallista olemusta vastaan.

Mä ymmärrän sen vain näin, jos sinne pujahtaa joku inhimillinen virhe tai jotain muuta, niin ei se mun mielestä haittaa. Se vain kertoo siitä, että Raamattua ei ole seipitetty, vaan niin kun sanotaan evankeliumeissahan on tiettyjä ristiriitaisuuksia. Se kertoo sen aitoudesta, että näillä ihmisillä on ollut tämä käsitys. Sitten se kertoo siitä kirkon kaanonin kokoamisen aitoudesta, että ei oo vaikka on huomattu ristiriitoja, niin ei oo ollut tarvetta ruveta niitä sovittelemaan ja niinko luomaan pois. --- Jos me lähdetäis siitä, että sitten vasta Raamattu ois uskottava, kun näitä ristiriitoja ei ole, niin silloinhan me rakennettais raamattukäsitystämme sille, että sen pitää olla muodollisesti pätevä kirja, mutta nyt se sisältää siis sanoman, hengellisen sanoman ja se pätevyys tulee siitä, et Jumala puhuu siellä, niin se on pätevä sen takia. Silloin nämä ristiriitaisuudet on vähän niin kuin yhdentekeviä siinä rinnalla. (H6b, 4.)

Moni näin ajattelevista haastateltavista hahmottaa Raamatun alkuperää kristologisen paradoksi -käsitteen avulla. Näin Raamatun inhimillinen ja jumalallinen syntyprosessi saivat molemmat tilaa. Raamatun alkuperää kuitenkin hallitsi Pyhän Hengen aikaansaama uskon näkökulma, jolloin Raamattu oli ennen kaikkea jumalallisesti inspiroitu ja siksi yhä uusina aikakausina merkittävä kirjakokoelma.

Kun ei pystytä Jumalan olemassaoloakaan todistaa niin ei pystytäkään todistaa sitä, että Raamattu on Jumalan sanaa. Että se on vähän niin kun monesti Raamattua on verrattu Jeesuksen persoonaan, että Jeesuksella on kaksi luontoa, jumalallinen ja inhimillinen. Ja kaikki Jeesuksen aikalaiset usko Jeesuksen inhimilliseen puoleen eli ihmisenä, mutta ei uskoneet Jeesuksen jumaluuteen, siihen että Jeesus on ihmiseksi tullut Jumala. Sama on tietysti Raamattussakin, et kyl kaikki varmaan uskoo, että se on ihmisten kirjoittama kirja, mutta kaikki ei usko siihen, että se olisi Jumalan Pyhän Hengen johtamana syntynyt. --- Se on ennen muuta uskon asia, että uskoo siihen, että Raamattu on Jumalan sanaa. (H9b,3.)

Jumala ihmisten kokemuksissa, ihmiset toimittajina -näemyksen (2) mukaan Raamatun miellettiin syntyneen ihmisten jumalallisista tai muuten erityisistä kokemuksista käsin. Ihmiset olivat kokeneet jotakin merkittävää ja siksi halunneet kertoa siitä eteenpäin. Myöhemmin merkittävä kokemus oli haluttu kirjoittaa muistiin. Sitä, mitä historiallisesti todella tapahtui, nämä haastateltavat pitivät toissijaisena tai epävarmana. Varmaa oli ainoastaan se, että kirjoittajat kokivat jotakin merkittävää ja nämä kokemukset olivat saaneet sanallisen muodon Raamatussa.

Mun mielestä se ei ole myöskään kovin tärkeitä, että onko asiat menneet just niin, vaan se on luotettavaa hmm... miten ihmiset on kokenut erilaisia asioita... mun mielestä jokaisen ihmisen oma kokemus jostakin tapahtumasta, tilanteesta, asiasta se on totta. --- Ne on luotettavia sikäli, et mä voin katsoa sieltä jonkun kohdan, missä Jumala sanoo, että rakastan sinua ja mä voin uskoa, että se on totta mun kohdalla nyt. (H22, 295.)

Ihmisten kirjoittamaa se on, että se on musta semmonen keskeinen asia, että se on ihmisten kirjoittama, mutta ehkä heillä on ollut tiettyjä kokemuksia ja jonkunlainen tällöinen inspiraatio käydä niistä kertomaan. Mutta ehdottomasti ihmisten kirjoittama, ei mikään sanelema, ei mikään ulkopuolisen. (H4, 30.)

Kokemuksien näkeminen Raamatun kirjoitusten lähtökohtana teki näin ajattelevien mukaan enemmän tilaa Raamatun kertomuksien värikkyydelle, jossa heidän mukaansa heijastellaan usein hyvin pitkälle kirjoittajien omia kokemuksia ja ”myyttimaailmaa” historiallisten faktojen sijaan. Kokemus ei poissulje sitä, etteikö jotakin merkittävää olisi tapahtunut. Näin se ei kuitenkaan vänginnut lukemaan Raamatua ainoastaan historiallisena kertomuksena. Eräs tähän tyyppiin kuuluvista haastateltavista painotti, että Raamatun kirjojen kirjoittajat eivät tienneet kirjoittavansa Raamatun kirjakokoelmaa, vaan kaanonin muodostamisen tarve syntyi paljon myöhemmin luonnollisena tarpeena jättää jälkipolville kokoelma menneiden sukupolvien kokemuksista.

Mitään yhtä pointtia mun mielestä Raamatussa ei ole, et tietysti jokainen, joka on jonkun tekstin siihen kirjoittanut, niin varmasti itsessään on ollut sen asian innoittama, mutta ei sen tarkoitus oo ollut joku kirjakokoelma. Ei sillä kirjoittajalla oo ollut sellaista pointtia tai ajatusta, että se kirjakokoelma on yksinkertaisesti syntynyt sitten ikään kuin muusta tarpeesta, että ehkä siitä, et ne porukat, jotka oli jotenkin sisällä siinä jutussa, niin ne yks kerrallaan kuoli pois ja sen seurauksena haluttiin, että jälkipolvet saavat tietää jotakin siitä, mitä ne menneet polvet on tehnyt ja kirjoittanut ja se on ihan tämmöisestä varsin luonnollisesta syystä syntynyt se tarve kirjakokoelmalle. (H16b, 6.)

Toisessa käsitystyyppissä jumalallisuus kietoutui kirjoittajien mielissä koettuihin elämyksiin, ei välttämättä todellisesti tapahtuneisiin historiallisiin tapahtumiin. Raamattu oli ihmisten merkittävistä jumalakokemuksista syntynyt kirjakokoelma. Raamatun ja Jumalan välisen suhteen pohdintoissa ensimmäisen ja toisen tyyppin käsityksiä omaaville oli tyyppillistä selkeän eron tekeminen Raamatun ja Jumalan välille.

Raamattu ei oo mulle Jumala. Eli tota entistä enemmän mä ahdistun semmosesta raamattunäemyksestä, jossa ikään kuin meidän uskontunnustuksessa sanottais, että minä uskon Raamattuun niin kuin Jumalaan. (H7, 57.)

Sen sijaan Raamatun ja Jumalan välistä yhteyttä sanoitetaan sanoin: ”Raamatun takana on Jumala”. (H14, 168.) Kokemukset ovat todellisia, mutta siitä ei seuraa, että kaikki

Raamatussa esitetyt tapahtumat olisivat automaattisesti faktoja. Jumala kokemuksissa - näkemys on hyvin samansuuntainen kuin eksistentiaalistisen raamattunäkemyksen käsitys Raamatun luonteesta. Pelastushistoriallisesti vähempiarvoisten tapahtumien kohdalla eksistentiaalisuus toimii haastateltavilla tulkinnan apuvälineenä ja varjeli Raamatun merkityksellisuutta. Merkille pantavaa joidenkin haastateltavien kohdalla on eksistentiaalistiseen tulkintaan kohdistuva epäjohtamukaisuus. Pelastushistoriallisesti keskeisten tapahtumien kohdalla monen haastateltavan kritiikki kohdistuikin eksistentiaalisuuteen itseensä.⁴⁰⁷

Jumala kirjoitusprosessin vaikuttajana -käsityksen (3) omaavat eivät halunneet itse määrittellä Raamatun syntyperusteita, vaan he halusivat antaa Raamatun itse määrittellä (*autopistos*) oman syntytapansa. Raamattuargumenttina toimii 2. Pietarin kirjeen 1:21 inspiraatioajatus.

Mulla ei ole muuta selitystä sille [Raamatun syntytaustalle], enkä ole siitäkään systemaattista teologiaa tehnyt, muuta kuin nämä muutamat Raamatun kohdat eli Hengen johtamina ihmiset ovat puhuneet sen mitä ovat Jumalalta saaneet. Jos he on saaneet Jumalalta kertomuksen hurskaasta Jobista, jolle käy kehnosti, mutta joka sen jälkeen löytää turvan siinä, että saa olla pieni suuren Jumalan käsissä, niin jos ihmiset ovat sen saaneet vuossatoja, vuostuhansia Jumalalta niin se riittää mulle. Mun ei edes tarvitse tietää, ilmoittiko Jumala jollekin kirjoittajalle, että näin todella tapahtui, kirjoita seuraavasti. Jumala on inspiroinut, antanut puhuttavaa, joillekin ihmisille. (H11, 116.)

Kolmas käsitystyyppi ilmensi haluttomuutta tarkasti analysoida Raamatun syntytaustan problematiikkaa.⁴⁰⁸ Raamatun synty ymmärrettiin mysteerinä ja sellaisena kuin Raamattu itse asian halusi ilmaista. Tämä Raamatun sisäinen logiikka riitti uskon luottamukselle. Raamattu perustelee itse itsensä oikealla tavalla eikä siksi tarvitse ilmoitustotuuden ulkopuolista järjen tulkia. Heidän ajattelussaan Jumala oli niidenkin kohtien ja sanojen takana, jotka eivät mahdu inhimilliseen järkeen. Vaikka järjen ristiriita Raamatun inhimillisuutta ilmentävien yksityiskohtien kanssa tiedostettiin, niin silti repaleistakin Raamattua puolustettiin sen salatusta ilmoitustodellisuudesta käsin.

Se, että Bileamin aasi puhui, niin se on jo ongelma. Sen kohdalla mietti, että onko tämä tapahtunut vai ei, vai onks tää joku anekdootti, vai onko Jumala järjestänyt tämän tänne tekstiin jostain mulle hämärän peittoon jäävästä syystä. Nää on ongelmia, mutta eivät nekään vaikeuksia ole. Mä en nyrjätä hengellistä ryhtiäni niitten kanssa, koska mä ymmärrän sen, että Raamattu on täynnä salaisuuksia ja jotkut niistä näyttävät hyvin oudoilta meidän näkökulmasta katsottuna ja tän arkipäivän keskeltä katottuna. (H11, 123.)

Kolmatta käsitystyyppiä leimasi läpäisevä jumalallisuus niin historiassa kuin myös kirjoitusprosessissa. Inhimillisyys kylläkin tunnustettiin, mutta samalla se oli käsittelemätön ja osin jopa torjuttu elementti. Tämä ilmenee muun muassa siinä, että Raamatun inhimillisyydestä nämä papit eivät tehneet teologisia johtopäätöksiä, vaan he ainoastaan totesivat sen. Näin ajattelevilla painopiste oli Raamatun jumalallisuudessa. Nämä kolmannen

⁴⁰⁷ Riekkinen (2003, 258) on aikaisemmin tehnyt saman havainnon ja ihmettelee miten pietismin edustajat sekä vastustavat että kannattavat eksistentiaalisuutta.

⁴⁰⁸ Esimerkiksi George Lindbeck on sitä mieltä, että inspiraatioteoriat vähentävät Raamatun arvoa. Lindbeck 2002, 126, 270; Nummela 2008, 47-48.

käsitystyyppin edustajat heijastivat niin ikään erityistä Raamatun kunnioittamista. Heidän ajattelunsa mukaan Jumala tuli Raamatussa kirjaimellisesti käsin kosketeltavaksi.

Raamatussa mulle tärkeintä on se, että Jumala, joka on siis suuri ja tuntematon, mysteeri ja tavoittamaton, niin tulee Raamatussa tavoitettavaksi ja käsin kosketeltavaksi sekä Raamatun sanassa, että sitten Jeesuksen persoonassa. (H11, 122.)

Kolmannelle käsitykselle oli ominaista omien tulkintojen ja järjen epäilyn mitätöinti sekä salatun Jumalan antaman ilmoituksen korostaminen. Näin ajattelevat toimivat ongelmia ohittaen, oma pohdiskelu jätettiin sivuun ja haluttiin korostaa erityisesti ”hatunnoston” teologiaa Raamatun vaikeiden kohtien äärellä. Raamatun inhimillistä syntyprosessia ja Jumalan sanan dialektiikkaa ei oltu innostuneita pohtimaan älyllisesti. Sen sijaan tyypillistä oli käytännöllinen ja lähetysteologinen suhde Raamattuun. Olennaista Raamatussa oli se, mitä se tarjosi sielunhädässä kamppailevalle ihmiselle.

Mä en pääse kiinni niihin pohdintoihin, että mikä siellä on lisätty jälkeenpäin ja mikä ei. En semmosta hienosäätöä osaa edes ajatella. Minä etsin vaan niitä ratkaisuja, mitkä auttaa omassa virassa, kun joutuu selvittämään vaikeuksia tai [menee] jonkun ahdistuneen tai synnin tunnossa olevan ihmisen luo. (H3, 23.)

Lisäksi kolmannen käsitystyyppin omaaville oli tyypillistä omasta lapsuudesta tuttu raamattuopetuksen näkökulma. Lapsena ei tarkemmin analysoitu Raamatun alkuperää, vaan se otettiin analysoimatta ja sellaisenaan tulkintojen lähtökohdaksi ja uskottiin Jumalan sanaksi. Raamatun synnyn tarkkaa analysoimista ei koettu kiinnostavana eikä tarpeellisena.

5.1.2. Kysymys Raamatun ihmekertomuksista

Raamattu sisältää kertomuksia ihmeistä, joissa piirtyy kuva luonnonlakien yläpuolella vaikuttavasta Jumalasta. Kristillisen kirkon historiassa Raamatun kertomat ihmeet on haluttu nähdä todellisina historiallisina tapahtumina. Sen sijaan Raamatun ajan jälkeisiin ihmeisiin on suhtauduttu huomattavasti kriittisemmin. Edellä kuvattu ajattelu juontaa juurensa niin kutsuttuun kessationismi - oppiin. Sen mukaan ihmeiden aika päättyi apostoliseen aikaan. Valistuksen vaikuttama rationaalinen todellisuuskäsitys problematisoi Raamatun ihmekysymyksen. Siksi valistuksesta alkaen on hermeneuttisen keskustelun peruspiirteenä ollut kysymys Raamatun kuvaamien ihmekertomuksien luotettavuudesta. Törmäyskurssille ajautuivat valistuksen maaperästä ponnistava moderni tieteenihanne ja kirkon kannattama uskonsuhde ihmeisiin. Tämä vastakkainasettelu alkoi muuttua 1960-luvulta alkaen, jolloin keskustelu kohdistui uskonnollisen kielen luonteeseen. Keskustelun polttopiste kohdistui siihen, mikä on ihme ja mitä ihmeistä voidaan tietää. Ari Savuoja on esittänyt modernista ihmekeskustelusta luokittelun, jonka mukaan ihme on ymmärretty neljällä eri tavalla: erittäin myönteisenä tapahtumana, luonnonlait rikkovana tapahtumana, selittämättömänä tapahtumana ja yliluonnollisen Jumalan tekona. Savuojan mukaan modernissa keskustelussa ihmeiden olemassaoloa koskeva keskustelu kärjistyy usein tendenssimäiseksi, jossa ihmeiden todenperäisyyttä tai paikkansapitämättömyyttä argumentoidaan tieteellisin,

kokemuksellisin tai uskon sisäisin argumentein. Hänen mukaansa vain muutamat keskustelijat halusivat löytää ihmekeskusteluun maltillisia näkökantoja.⁴⁰⁹

Haastatellut papit analysoivat eri tavoin suhdettaan Raamatun ihmeluonteeseen. Osa haastateltavista näki Raamatun ihmeet *ihmisten kokemuksina ihmeistä, vaikka tapahtuma oli luonnollinen* (1). Tämän käsityksen mukaan Raamatun kuvaamat ihmeet kertoivat ennen kaikkea niistä ihmisistä, jotka olivat kokeneet ihmeitä. Näin ihmeet selittyivät ihmisten kokemuksista käsin. Sen sijaan ihmekokemuksien takana olevilla tapahtumilla nähtiin luonnollinen tausta. Tämän selitysmallin avulla tulkitaan erityisesti Vanhan testamentin ihmekertomuksia, eikä sitä käytetty johdonmukaisena ihmeiden tulkintamallina kaikkiin Raamatun ihmekertomuksiin.

Yksi tällainen hyvä esimerkki tästä on se Israelin autiomaavaelluksen aikana ollut mannahiime. Se lienee, kun heille tuli ruokapula ja he saivat sitä mannaa, niin se manna lienee ollut luonnon tuotetta eli jonkun puun tai pensaasta eritettää. Mutta se tuli juuri silloin, kun heillä oli nälänhätä ja se oli heille apu. Eli se ruoka tuli taivaasta, vaikka se tulikin maanpäältä. Siinä se ihme säilyi, se oli siis Jumalan antama apu. (H6, 51.)

Ensimmäisen käsityksen mukaan Jumalan toiminta määrittäyty ensisijaisesti luonnonlakien mukaisesti. Raamatussa toimiva Jumala on sitoutunut maailman sisäiseen säännönmukaisuuteen eikä ilmoitustapahtumissa ole välttämättä ohitettu luonnonlakien logiikkaa. Ihmekertomukset ja -kokemukset olivat syntyneet luonnonjärjestyksen ja ihmisen autetuksi tulemiskokemuksien yhdistymisestä.

Ihmekertomuksia, jotka on vain syntynyt ihmisten kokemuksesta, ei nii, niinhän ne on syntynyt eikä välttämättä, et kaikki se, mitä siin on luonnontieteellisesti läsnä tai muuta. Et se olis just mennyt niin kuin siin kertomuksessa on ja nää on vain eri asioita. (H12, 138.)

Jos mä käytän semmosta sanaa, et se [Raamatun ihme] on jumalallinen, niin mä nään sen ainoastaan sen inhimillisyydessä. (H16, 210.)

Tässä ensimmäisessä näkemyksessä ihmekäsitykset avautuivat haastateltaville aikasidonnaisesti. Ihmiset ovat eri aikoina kokeneet eri asiat ihmeinä. Siksi Raamatun kuvaamat ihmeet ja nykyajan ihmeet ovat erilaisia. Raamatun aikana ei ollut yhtä syvällistä ymmärrystä maailman sisäisestä logiikasta ja siksi monet asiat koettiin ihmeinä. Haastateltavien mukaan tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että ihmeet sinänsä olisivat ylittäneet luonnonlakien mukaiset lainalaisuudet.

Kun ihmisten maailmankäsitys on muuttunut, niin joitakin semmosia juttuja, mitkä on siihen aikaan kun ne on kerrottu Raamatussa, niin pidetty ihmeinä, niin ei ehkä nykyisin olisi ihmeitä ja varmaan myöskin päinvastoin, et ne ihmiset on ajatellut toisella lailla, kun mitä me ajatellaan, et me ehkä kutsuttais ihmeeksi eri asioita tänä päivänä. (H22, 295.)

Haastatteluissa tuli esille käsitys, jonka mukaan ihmeen *sanoma oli olennainen, mutta tapahtuma epäolennainen* (2). Tämä käsitys muistuttaa ensimmäistä käsitystyyppiä. Molemmille oli yhteistä se, että ihmekertomuksen painopiste nähtiin itse tapahtuman ja sen

⁴⁰⁹ Savuoja 2007, 259, 271.

kuvauskehityksen yksityiskohtien ulkopuolella. Tämän toisen käsityksen mukaan keskeistä oli ihmekertomuksien sisältämä sanoma, joka oli kirjoitettu jotakin tiettyä tarvetta varten.

Mä (nauraa) en ajattele sitä kysymystä, että onks toi voinut tapahtua, et se ei oo mulle mikään kysymys vaan, et mistä se niin kun kertoo tai mitä sen niin kun mulle [välittää]. Et mä en niin kun suoraan rupee yrittämään veden päällä kävelyä, et vesihiihto voi kyllä onnistua (nauraa). (H21, 284.)

Sitä, onko kertomuksella yhteyttä historialliseen todellisuuteen ja todellisiin tapahtumiin, ei pidetä niinkään merkityksellisenä. Keskeistä on sanoma, joka on tulkittavissa kullekin aikakaudelle yhä uusin muodoin. Ihmekertomuksien ymmärtämisen apuna käytetään myytin ja sadun käsitteitä. Rakenteen sijasta kertomuksilla on keskeinen tähtäyspiste, johon ne osoittavat ja jonka sanoman palveluksessa ihmerakenne toimii. Ihmekertomuksien myytillisyydestä ja sadunomaisuudesta johtuen niihin ei sovi historiallinen tai luonnontieteellinen totuusajattelu.

Niin siis Raamatun kertomukset voi osittain puhutella samalla tavalla, kun sadut tai niin kun luomismyytti tai luomiskertomus. Se antaa niin kun semmosen selityksen ja niin kun eri ikäisinä eri tavalla. Mun mielestä luomiskertomus on kauheen hieno niin kun selitys tälle maailmalle. Sanotaan, et se on niin kun ylistyslaulua enemmän kuin jotain historiallista tai biologista... ehkä sitä kattoo myös vähän silleen niin kun lapsen silmin. (H21, 285.)

Et [Raamattu] on vaan joku tällöinen Kalevalaan viitattava kansalliseepos niin niinkin ilman muuta, mutta ehkä kuitenkin jotain enemmän... Mä otan esimerkkinä sen, että kun on viisituhatta ihmistä ruokittu paitsi lapsia ja naisia, niin mä nään sen aivan selvästi näin, että kun opetuslapset osasivat jakaa, antaa omastaan, niin kappas vaan se levis kulovalkean tavoin. Jokainen antoi omastaan, joka oli aika uutta siihen aikaan jolloin todettiin, et kaikki viisituhatta tuli ravituksi. Ei ne leivät muuttunut uusiksi leiviksi, ei tullut semmosta taikinaihmettä, vaan tuli antamisen ja jakamisen ilon kautta kokema ihme ja siinä mielessä niin tätä voi sitten soveltaa ja miettiä vaikka aikamme ihmisiin. (H19, 247, 250.)

Muutamalle haastateltavista käsitys sanoma totta, tapahtuma epäolennainen -malli toimi johdonmukaisena selitystapana Raamatun kuvaamissa ihmeissä. Ihmekertomuksista ei erikseen kategorisoida esimerkiksi Jeesuksen ympärillä tapahtuvia ihmeitä omaan luokkaansa.

Tällöinen ihmekuva Jeesuksesta, niin sen mä nään enemmän tällöisenä propagandistisena keinona, jota julistajat on käyttänyt aivan samalla tavalla, kun tänä päivänä voidaan käyttää niin kun edistääkseen sanoman perille menoa, mutta ei sillä niin kun historiallisen todellisuuden kanssa useimmiten oo ihan niin sellaista yhteyttä, kun mitä me luulemme tai kuvittelemme. (H16, 208.)

Johdonmukaisuus näkyy myös siinä, että Raamatun kuvaama aika ei ollut luonnonlakien suhteen muista historian jaksoista poikkeava. Raamatun aika ja meidän aikamme luonnonlait olivat samanlaisia, ja siksi ihmisten kokemukset ihmeistä ovat yhä samalla tavalla mahdollisia kuin Raamatun kertomuksissakin.

Ihan samalla lailla menneiden aikojen ihmiset ovat varmaan kokeneet ihmeellisiä, käsittämättömiä asioita, kuten muunkin aikamme ihmiset. (H16b, 6.)

Sen sijaan suurimmalle osalle haastelluista sanoma totta, tapahtuma epäolennainen -malli ei ole johdonmukainen tulkintakaava, vaan sitä sovelletaan valikoivasti osaan

Raamatun ihmekertomuksista. Näin ihmeitä tulkitsevat haastateltavat sovelsivat sitä kaikkein vaikeimmin ymmärrettävissä oleviin Raamatun ihmekertomuksiin. Esimerkiksi Vanhan testamentin ihmekertomukset Joonasta tai Jobista tulkitaan sanomatotuus -kategorian avulla. Sen sijaan Jeesuksesta kerrottuihin ihmeisiin sitoudutaan kirjaimellisemmin ja ne kategorisoituvat omaan luokkaansa pelastushistoriallisen konseption kulmakivenä. Erityisesti Uuden testamentin ylösnousemuskertomukset mielletään historiallisiksi faktoiksi, joiden varassa usko seisoo tai kaatuu.

Märehtiikö jänis, se on ihan hömppää sellane, mut kyl sen sydämessään ja tajussaan tietää, missä menee se Jumalan sanan ja täysin aikahistoriallisen välinen raja. Ei se nyt mikään ihme neropatti tarvii olla pystyäkseen niitä kahta erottaa. (H14, 180.)

Jos selitetään tietyt perusasiat, kuten Jeesuksen kuolleista herääminen, ylösnousemus, hänen jumalallisuutensa tai vastaavat seikat fiktioksi, niin kyllä sitten pitää havahtua näkemään itsessä ristiriitä ja siis, jos samanaikaisesti pidetään pappisvirkaa... mutta siihen mä en mene. Mä en ymmärrä niitä runollisina kuvauksina. Ne on ihan ne meidän uskon peruspylväät, jotka kuvataan Raamatussa historiallisina tosiseikkoina... Uusi testamentti itsessään edellyttää uskoa näitten historiallisuuteen, että nämä on tapahtuneet, koska nämä on tapahtuneet, niin näihin uskomalla te pelastutte. Nämä on niitä meidän uskomme konstitutiivisia tekijöitä, vähän niinku muslimeilla viis tukipilaria tai elämän pylvästä, että niitten varassa niihin rakentuu koko kristillinen usko. (H11, 122.)

Se, miten Raamatun ihmekertomuksia kategorisoidaan historiallisen velvoittavuuden suhteen, ratkaistiin joko tulkitsijan järjen, Raamatun itseilmoituksen tai uskontunnustuksen avulla. Näin sellainen, mikä näyttää vallitsevan todellisuuskäsityksen valossa järjen vastaiselta, asettui sivuun. Tämä ei ole useimmille haastateltaville kuitenkaan johdonmukainen periaate ja ei siksi selitä valikointiperustetta kuin osittain. Esimerkiksi Jeesuksen ylösnousemussanoman kohdalla järki asettui sivuun, vaikka kertomus sotikin järjen ymmärrystä vastaan. Valikoinnin kriteeriksi asetettiin Raamattu itse. Sen kertomustyylillä kussakin kohdassa ilmaisee, milloin lukijalta ei edellytetä ja milloin taas edellytetään historialliseen kertomukseen sitoutumista. Näin esimerkiksi Raamatun runolliset kuvaukset kategorisoivat itse itsensä omaan luokkaansa. Haastateltavien mukaan niitä ei pidä edes lukea faktaorientaatiosta käsin. Järjen ja Raamatun itseilmoituksen lisäksi valikointia ohjasi pelastushistoriallinen katsantotapa. Mitä keskeisemmästä pelastushistorian tapahtumasta ja uskontunnustuksien ilmaisemasta opinkohdasta on kysymys, sitä vähemmän tulkintaa ohjaa järki ja toisaalta taas mitä vähemmän pelastushistoriallisesti merkittävästä tapahtumasta on kyse, kuten ääriesimerkkinä edellä jo esiin tullut jäniksen märehäilyminen, sitä kriittisempää lukutapaa Raamatun kanssa harjoitetaan.

Kolmas käsitystyyppi lähti liikkeelle kokonaan toisenlaisesta orientaatiosta. Sen mukaan Raamatun kuvaamat ihmeet olivat *uskossa todellisia* (3). Raamattu ei ollut näin tulkitseville luonnontieteellisiin faktoihin tähtäävä opus, vaan pyhä kirja. Siksi sen sanoma avautui ”uskon silmin”.

Pyhä Kirjoitus ja sitten tota noin niin sieltä löytyy tämän maailman ja tulevan maailman totuus. Ei niinkään luonnontieteellisesti vaan niin kuin kokonaisvaltaisesti, että sitä mitä tiede ei pysty tutkimaan, niin siitä kertoo Raamattu. Mutta koska Raamatusta löytyy myös tieteellisiä totuuksia, niin sieltä löytyy vastaus sekä tämän maailman että tulevan maailman ongelmiin. (H10, 94.)

Näin ymmärtävät katsovat, että pyhää kirjaa tuli lukea ennen kaikkea uskon näkökulmasta. Silloin Raamatun ihmekertomukset ovat ensisijaisesti uskon totuuksia. Uskon totuus ei kuitenkaan haastateltavilla tarkoita samaa kuin historian ulkopuolella oleva asia. Siksi näin ajattelevat näkevät uskon totuuksilla yhteyksiä vähintään jossakin määrin todellisiin historian tapahtumiin. Raamatussa kuvattu Jumala määritetään kaikkivaltiaaksi, joka on luonnonlait ylittävä mahti. Uskon kirjaa ei voi ymmärtää tieteellisistä lähtökohdista, vaan Raamatun ihmeet avautuvat ”uskon silmälaseilla”. (H11, 126.) Uskon katsotaan synnyttävän ”uuden näkökyvyn”. (H10, 96.) Tämä uusi näkökyky näkee todellisuuden rakentuneen siten, että ihmeillä on siinä paikkansa.

Uskon silmin ihmeisiin suhtautuvilla oli erilaisia näkökulmia Raamatun ihmekertomuksiin. Näkökulmien erottavana tekijänä toimii ihmekertomusten suhde historiallisuuteen. Osa piti ihmekertomuksia johdonmukaisesti historiallisina, koska ne oli kerrottu Raamatussa, joka oli totuus. Nämä kehäpäättelyyn turvautuvat ilmaukset eivät pidä Raamatun ihmekertomuksien historiallisuutta ongelmana, sillä usko pitää Raamatun ilmoitusta totena eikä kyseenalaista sitä.

Siellä ne [ihmekertomukset] lukee simmosina kuin ne on kirjoitettu (nauraa) ja totean vaan, että niin on tapahtunut, että niin on vaan tapahtunut! (H10, 96.)

Silloinhan se menee ihan mielivaltaiseksi, että siinä ei oo mitään johdonmukaisuutta. Et menee mielivaltaiseksi, että ihminen ihan mututuntuman mukaan ottaa jotkut Raamatun kertomukset, joihin usko ja toiset joihin ei usko, silloin se menee täysin mielivaltaiseksi. (H9, 81.)

Kyl must kaikki se, mikä on Raamatussa (nauraa), niin se on voinut tapahtua. Mikä ettei? Jos mä uskon Jeesuksen Kristukseen, Jumalan poikaan, joka on kuoleman voittaja, niin ei se kai... tää on ihan loogista tää. (H18, 242.)

Johdonmukainen luottamus Raamatun ihmekertomuksiin nojasi käsitykseen kaikkivaltiaasta Jumalasta. Jumala on luonut maailman. Haastateltavat katsovat luomisen olevan kaikkivaltiaan Jumalan aikaansaama perusihme. Sen myötä he kokevat maailman sisäiset ihmeet helpommin uskottaviksi.

*Ei mun tai niin... matkan varrella ne erilaiset ihmeelliset jutut niin ne ei ole siellä ollut erityisiä kompastuskiviä, et tota. Suurin ihme Raamatussa lähtee liikkeelle siitä, että Jumala loi maailman. Jumala loi ihmisen ja vielä sitten, et Jeesus tuli maailmaan ihmistä varten. Et niitten rinnalla jotkut pienet jutut, yhden yksittäisen ihmisen elämässä on sit kuitenkin aika **pienä kauraa** ja tota silloin niin kun ei mul oo tarvetta lähtee niit kyseenalaistamaan... Niin siis tosiaan mä nään sen suuren perusihmeen valossa sen, et sen jälkeen ei Jumalalle oo kauheen iso juttu tehdä jotain vähän pienempää ihmettä. (H13, 161.)*

Raamatun kuvaamiin ihmeisiin luottaminen ei edellytä historiallisia todisteita. Uskon luottamuksen katsotaan riittävän vakuudeksi niiden historiallisuudesta ja myös tieteellistä näkökulmaa pidettiin omiin lähtökohtiinsa rajoittuneena. Raamatun ilmoitustotuus on tieteen totuuden ylä- ja ulkopuolella – omassa sfäärissään.

*Ihmeet on täysin mahdollisia siis konkreettiset fyysiset ihmeet myös... On määritelty, et jos on olemassa meidän ymmärryksen mukaiset luonnonlait, niin Jumalalla ei muka ois oikeutta tai mahdollisuutta niitä rikkoa. Ja mä suhtaudun hiukan skeptisesti myöskin kaikkiin tieteen määrittelemiin luonnonlakeihin. Ne ei kerro mistään jatkuvuudesta... Mun mielestä on ihme, että ihmiset ylipäätään on elossa, tai **tää***

maailma on olemassa, huolimatta siitä, että me olemme täällä jonkinasteisessa vastuussa teoistamme, (nauraa), niin ehkä se selittää kyl enempi, et mun mielestä ylipäättään se, että on olemassa jotain, niin se on yks suuri ihme. (H22, 295.)

Vaikka osa haastateltavista pitääkin Raamatun ihmeitä johdonmukaisesti historiallisina, silti kaikkiin ihmeisiin luottamista ei esitetä kovin pontevasti, vaan pikemminkin varoen.

Minä joskus mietin Joonan kirjaa lukiessa, että se on niin kuin väritetty kertomus. Mut se, että Vapahtaja palaa tähän Joonaan, niin se on sellainen asia, joka vahvistaa, että jotain tällaista on tapahtunut. (H3, 21.)

Samalla näin ajattelevat tähdentävät, että Raamatun kuvaamat ihmeet ovat harvinaisia ja liittyvät Jumalan pelastushistorian käännekohtiin.

Ei Raamatussakaan joka lehdillä niitä ihmeitä oo, mut ne on hyvin pelastushistoriallisesti tärkeissä kohdissa niitä ihmeitä tapahtunut ja myöskin Vanhan testamentin suurin pelastushistoriallinen teko olisi siellä. Vanhassa testamentissa israelin kansan vapautuminen Egyptin orjuudesta. Siihenkin sisältyy se suuri ihme, että se Kaislameri jakaantu kahtia ja Uudessa testamentissa sitten vastaavasti ylösnousemus on tällainen ihme. Jos ne jättää pois, niin sitten se on kuin sipulin kuori, mistä ei jää jäljelle mitään. Korkeintaan ihmisen oma järjeksusko, niinku tää piispa Spong, vai mikä tää spongaaja (nauraa) täällä on markkinoinut tämmöstä järjeksuskoa. (H9, 80.)

Osa uskon silmin ihmeisiin suhtautuvista piti toisia historiallisina ja toisia fiktiivisinä kertomuksina. Nämä haastateltavat näkivät Raamatussa sekä historiallisia että sen ulkopuolella olevia lähinnä vertauskuvallisia tai runollisia ihmekertomuksia. Kuten edellä on käynyt ilmi, Vanhan testamentin ihmekertomuksissa nähtiin runollisia piirteitä, mutta sen sijaan Uuden testamentin ihmeet ja erityisesti Jeesuksen toimintaan liittyvät ihmeet muodostivat vahvemmin yhteyden todelliseen historiaan.

*On tietysti jotkut Raamatun kertomukset on selkeesti jotain vertauksia, jota ei ole tarkoitettukaan historiallisiksi kerronnaks [esimerkiksi Joona kertomus]. Se pitää ottaa aina huomioon, mutta on sellaisia niinku Jeesuksen ylösnousemus, jotka on todella niinku tarkoitettu historiallisiksi tapahtumiks, että ne on todella meidän ihmisten maailmassa tapahtunut ja eikä ne oo vaan vertauskuvallisia kertomuksia. Kyllä nyt jokainen ihminen **talonpoikasjärjellä** pystyy hyvin erottamaan, mitkä Raamatun kertomukset on vertauksia, mitkä ei. Joitakin rajatapauksia voi olla, mutta näin yleisesti ottaen. (H9, 81.)*

Useat haastateltavat eivät kyseenalaista Jeesuksen elämässä tapahtuneita ihmeitä. Haastatellut katsovat niiden olevan uskon kannalta olennaista ydintä. Kuten edellä kävi ilmi, ihmekritiikki selvästi vaimenee silloin, kun kysymys on heidän näkemyksensä mukaan uskon luovuttamattomasta perustasta. Aineistossa tulee esille, miten usko puolustaa Raamatun keskeisimpiä pelastushistoriallisia ihmekertomuksia järjen typistyksiltä. Näin tulkitsevien raamatunkäsitystä saattoi silti leimata varsin rationaalinen ajattelu.

*Se on niit semmosia juttuja, et mä oon aina ihmetellyt, et minkä takia tää on iso kysymys, koska se niin kun aika säännönmukaisesti tulee, jos puhutaan niin kun Raamatusta niin tulee, et tää on semmonen kynnyskysymys ihmisille tai jonkunlainen tämmönen kompastuskivikohta. Niin mä oon ajatellut, et **aivan sama**, se ei niin kun tavallaan mun mielestä oo sen sisällön kannalta kauheen merkityksellinen. Tietysti tottakai, jos tähän otetaan ihmeenä niin kun Jeesuksen ylösnousemus niin hyvä, sit voidaan sanoa, et se on sisällyksen kannalta hyvinkin merkityksellinen asia, mut et tavallaan se, että Jeesus tekee ihmeitä, niin hei se on Jumalan Poika, tottakai se tekee, **hei haloo!** (H20, 270.)*

Osa haastateltavista halusi torjua historiallisuusproblematiikan ihmekysymysten ympäriltä ja puolustaa ihmeiden olemassaoloa. Nämä haastateltavat hyväksyivät ihmekertomuksien kytkeytymisen historiallisiin tapahtumiin, mutta torjuivat sen problematiikan pohtimisen ja puolustivat sen sijaan ihmeiden historiallisuutta. Tämä torjunta nousi haastateltavien kyllästymisestä ainoastaan rationaaliseen tarkastelutapaan. Heidän mukaansa Jumalan todellisuutta ei voinut ymmärtää vain rationaalisista lähtökohdista. Näin ajatteleville uskon voima ei tule todistetusta vaan salatusta Jumalasta, jonka huolenpidossa voi levätä myös ymmärtämättä. Näin ollen käsitys uskon luonteesta näyttää ohjaavan sitä, millainen suhde Raamatun ihmekertomuksiin muodostuu.

Mä olen niin uupunut siihen, että kaikkea pitää pohtia Raamatussa ja mitähän tässä nyt ja me pohditaan, että mitä Jumala on tällä tarkoittanut ja. Niinku me voisit tietää, mitä Jumala tarkoittaa jollakin. Mut se juur, että tota meissä itsessään on näitä pimeyksiä ja syvyyksiä ja semmosia, joita ei pelkästään se, että pyrkii olemaan itsessään, olemaan avoin sille, että minussa on näitä. Mä olen uupunut myös itseni pohtimiseen. (H7, 65.)

Torjuminen selittyy myös pelosta käsin. Raamatun ihmekertomuksia varjellaan pohdinnoilta, jottei niiden varassa lepäävä usko asettuisi kyseenalaiseksi.

Pelon vuoksi en ole edes suostunut pohtimaan ihmeiden totuutta, vaan haluan lapsellisesti luottaa niiden tapahtuneen. Pelkään, etten jonakin päivänä uskoisi Raamatun ihmeisiin. (H8, 74.)

Haastateltavat puolustivat nykyajassa tapahtuvia ihmeitä omien kokemusesimerkkien kautta. Aineistossa tulee esille ihmekäsityksien kaksi ääripäätä; yhtäältä arkipäiväisyys papin elämässä kasteen, ehtoollisen ja anteeksiantamuksen näkökulmasta. Tässä painopiste on uskon silmin nähtävässä ihmetapahtumassa. Toisaalta tulee esiin myös karismaattinen parantamistoiminta, jossa korostus on konkreettisesti tapahtuvassa fyysisessä ihmeessä.

Jos olemme kastejuhlassa läsnä ja näemme sen ihmeen, mikä siinä tapahtuu, ja kuulemme sen ja meille sanotaan, että tässä tapahtuu ihme, niin emme silti, jos emme uskolla tartu siihen, niin se ei meitä elähdytä yhtään. Tämä on yks ihme. Ja on niitä muitakin tietysti, nämä ihmeparantumiset ja muut, niin mä jättäisin ihan oman onnensa nojaan, mut musta tämä on suurin ihme, että Jumala tekee vieläkin ihmeitä kasteessa. (H5, 41.)

Mä muistan, kun ensimmäinen sokea sai näkönsä työssä. Se oli Vuonna 84.--- Kun hän parani, niin muistan, mulla tuli mieleen tää tiedekunnassa aikanaan opettu maisema eksegeetiikassa, joka minun aikanani kulki vahvasti Bultmanin nimen alla, joka minua itseäni viehätti. Pidin Bultmania huippuälykkäänä, mutten ihan pitänyt totena näitä hänen teorioitaan ja totesin, että Bultmani oli väärässä. Todellisuus on toisella tavalla rakentunut kuin hän on olettanut... Ihminen on älyllisesti hento olento. Mä lähtisin niin kun tästä. Lankeemus koskee myöskin älyllistä suorituskykyä. Jumalan Henki voi antaa sellaisen älyllisen suorituskyvyn ja liittymän todellisuuteen, Jumalan valtakuntaan, joka on ihmiselle siunaukseksi ja monelle ihmiselle --- Jos ajatellaan, että kuollut herää niin, kyllä se aika lailla muuttaa tapahtumien kulkua, kun hän herää kuolleista. --- No, mä suhtaudun siihen [Raamatun ihmeisiin] tietysti näin, kun mä oon itte nähnyt monta tuhatta paranemista, et ne on täysin totta. (H14, 166, 170.)

Muutamat haastateltavat puolustavat Raamatussa kerrottuja ihmeitä harvinaisina erityistapahtumina. Koska Raamattu nähtiin pitkän aikavälin kuluessa syntyneenä kirjakokoelmana, lukija ei saisi tehdä virhetulkintaa siitä, että ihmeitä tapahtuu jatkuvasti.

Jos ajattelee Vanhaa testamenttia niin ei sielläkään ihmeitä joka vuosi tai vuosikymmenellä tai vuosisadallakaan tapahtunut. Et kyl ne suurin osa profeetoista oli julistavia profeettoja. Että et sellaisia ihmeprofeettoja ei voisi ajatella olleen ku kansanjohdaja Mooses ja Elia ja Elisa. Siinä ne melkein oli ja jotka teki ihmeitä ja sit Jeesus oli tällainen, jos puhutaan Kristuksen profetaalisesta virasta, niin tällainen lopunajallinen profeetta myös samalla kun oli maailman Vapahtaja. Hän teki tällaisia profeetallisia tekoja. (H9, 80.)

Ihmeiden totuutta puolustettaessa niiden merkitystä Raamatun ja papin uskon kokonaisuudessa myös vähätellään tyyliin: ”Ne ei oo myöskään semmosia uskon ja elämän ydinkysymyksiä”. (H13, 161.)

Haastateltavien suhtautuminen Raamatun ihmekysymyksiin vie pohtimaan järjen asemaa Raamatun ymmärtämisessä. Osalle haastateltavista Jumalan ilmoitus ja järki eivät asettuneet toisiaan poissulkeviksi, vaan järki avasi Raamattua ja kehällisti aikasidonnaiset sisällöt Raamatusta. Papit pitivät järkeä Jumalan antamana ominaisuutena ymmärtää Raamattua. ”Ihmiselle on annettu ymmärrys ja järki”. (H4, 29.) Toista näkemystä edustivat ne, jotka toivottavat järjen päätelmät tervetulleeksi, mikäli ne vahvistavat Raamatun omaa ilmoitustotuutta.

Joku uus luonnontieteitten löytö esimerkiksi. Tätä ei nyt pidä liikaa painottaa tätä luonnontiede puolta tässä, joku muu historian tutkimuksen löytö saattaakin avata jollain uudella tavalla Raamattua. Okei! Hieno asia, taas on jotain uutta Jumalan todellisuudesta paljastunut. (H11, 116.)

Jos järki todistaa Raamatun keskeistä sanomaa vastaan, se torjutaan puutteellisenä ilmoituksen lähteenä. Puutteellisuuden haastateltavat selittävät koko ihmisen, siis myös järjen, langenneisuudesta käsin.

Samalla tavalla, kun tahto ei oo mitenkään vapaa, vaan se on synnin sitoma, niin samoin järkikin on synnin sitoma. Se ei oo täysin selkee ja selvä. Niin kuin luterilaisessa teologiassa on ajateltukin, että myös niinku pitää ottaa huomioon, että me ei olla järjellisissä asioissa täydellisiä eikä pystytä täydellisesti ajattelemaan. Niin, että silloin täytyis Raamattua ajatella, että ku aletaan tulkitsee järjen valossa Raamattua ja jos järki, tulee järjen epäilyjä, että joku ihmeteko ei voi olla [totta] tai joku Raamatun ihme (nauraa) Joona kalan vatsassa niin, et se ei oo totta, niin tietysti järki sanoo luonnostaan, että se ei voi olla totta. (H9, 80.)

Suhde ihmeisiin selittyy kaikkein selkeimmin haastateltavien omista elämäkokemuksista. Niillä haastateltavilla, joilla on itsellään kokemuksia ihmeellisistä tapahtumista, ei ole mitään vaikeuksia suhtautua Raamatun ihmekertomuksiin. He eivät ainoastaan pidä ihmeitä teoreettisesti mahdollisina, vaan omien ihmekokemuksiensa vuoksi pitävät niitä osana Jumalan luoman maailman sisäistä logiikkaa. Sen sijaan ne haastateltavat, joiden elämänhistoriasta puuttuivat ihmekokemukset, suhtautuivat kriittisesti ihmeisiin – joko ne torjuen tai pitäen niitä äärimmäisen harvinaisina ja lähinnä teoreettisina mahdollisuuksina. Näin he puolustivat pikemminkin Jumalan kaikkivaltiuuden olemusta, mutta konkreettisesti ihmeitä ei liiemmin odotettu tapahtuvan.

5.1.3. Kirja Jeesuksesta

Raamattu kuuluu maailmankirjallisuuden klassikoihin. Se on maailman laajimmalle levinnyt ja luetuin kirjakokoelma. Raamatun vaikutus on ulottunut erityisesti länsimaiseen kulttuuriin muun muassa tapoihin, kieleen, taiteeseen ja musiikkiin.⁴¹⁰ Haastateltavilla Raamatun kulttuurimerkitys tuli esille ainoastaan muutamana sivujuonteena. Sen sijaan haastateltaville papeille Raamattu oli ennen kaikkea hengellinen kirja, joka kiertyi ihmisen jumalasuhteen ympärille, erityiseksi kirjaksi Jeesuksesta. Tämä tarkoitti sitä, että haastateltavien mukaan Raamatun oli ensisijaisesti kirkon ja hengellisten yhteisöjen kirja.⁴¹¹

Haastateltavien mielestä Raamatun moni-ilmeisyys ja vaikeaselkoisuus pakottivat kysymään keskeistä ideaa, joka yhdistää kaanonin kirjat toisiinsa. Kun tämä kantava idea tai keskeinen sanoma hallitsi lukijan, hän löysi Raamatusta sen selkeyden ja jumalallisen voiman. Tämän löytämisen jälkeen lukijaa ei enää häirinnyt Raamatun inhimillinen aines, vaan se asettui heidän mukaansa oikeisiin mittasuhteisiin. Sen sijaan he pitivät epärealistisena raamattukäsityksen rakentumista Raamatun muodolliseen virheettömyyteen ja painottivat ymmärtämisessä sen sanomamerkitystä.

Jos me lähdetäis siitä, että sitten vasta Raamattu ois uskottava, kun näitä ristiriitoja ei ole, niin silloinhan me rakennettais raamattukäsitystämme sille, että sen pitää olla muodollisesti pätevä kirja. Mutta nyt se sisältää siis sanoman, hengellisen sanoman ja se pätevyys tulee siitä. (H6b, 4.)

Keskeisen asian tai asioiden haastateltavat ajattelivat olevan Raamatun muuttumaton ja ajaton viesti ihmiskunnalle. Osalle tämä ajaton viesti muodostui varsinaiseksi Raamatuksi, kaanoniksi kaanonissa. Valtaosa katsoi, että tämä varsinainen kaanon kaanonissa oli säilynyt läpi Raamatun historian. Kirkon tehtävänä oli heidän mukaansa siirtää sitä muuttumattomana sukupolvelta toiselle. Muutama haastateltavista ajatteli tosin, että Raamattu ei sisältänyt mitään lopullista ja muuttumatonta opetusta, vaan oman aikakautensa uskon ja moraalisen koodiston. Silti he painottivat, että Raamatusta ei tullut poistaa esimerkiksi Vanhan testamentin ongelmallista materiaalia, vaan kristittyjen tehtävänä oli heidän mukaansa löytää ja päivittää Raamatun moni-ilmeisestä aineksesta kullekin aikakaudelle sopiva ja elämää kannatteleva keskeinen sanoma.

Ne [Vanhan testamentin] asiat pitää päivittää, mutta ei niitä pidä poistaa sieltä, koska nehan on siellä. Et ne on siellä, niin tekee niin kun tietyn ajankohdan ihmisten elämän ymmärrettäväksi, mutta kai se on vaan historian uteliaisuutta, et me niitä sitten luemme. --- [Tulkinta tulisi tehdä] tuoreella tavalla ja jokainen sukupolvi saa tehdä sen omalla tavalla, tuoreella tavalla. (H16b, 8, 13.)

Osa haastateltavista koki *vaikeaksi määritellä* osin epäselvästä Raamatun aineistosta ja monista Raamattuun sisältyvistä kirjoista ja niiden juonista sen keskeistä tai tärkeintä viestiä.

⁴¹⁰ Raamatun kulttuurihistoriallisesta merkityksestä Nuorteva 1992. Nissinen 1994a. Räisänen 1993c; 2006. Jasper 1995, 47-60. Riekinen 2003. Larjo 2003. Theisen 2007. Dyas & Hughes 2005 *The Bible in Western Culture* sisältää konkreettisia esimerkkejä, miten Raamatun kertomukset ovat innoittaneet taiteen, kirjallisuuden ja musiikin saralla. Raamatun ja elokuvamaailman suhteesta katso Exum 2006.

⁴¹¹ Vaikka Raamattu on nähty länsimaisen kulttuurin perusteoksena, on sen rooli tavallisimmin ymmärretty ”kirkon kirjana”. Riekinen 2003, 248-249.

Tästä vaikeudesta johtuen muutamat haastateltavista eivät nivoneet Raamattua jonkun tietyn keskeisen opillisen sisällön, sanoman tai asian ympärille, vaan jonkin keskeisen yleisperiaatteen varaan. Yleisperiaatteen varassa Raamatun keskeistä sanomaa tulkinneet haastateltavat näkivät Raamatussa keskeiseksi sen, että se sisältää vuosituhtantisen kertomuksen ihmisten jumalakokemuksista ja kutsun itsetutkisteluun. Lisäksi he katsoivat Raamatun sisältävän yleisen uskontodistuksen: ”Jumala on” tai lähimmäisperiaatteen sanoin: ”Raamatussa elämän arvot ovat keskeisiä” tai meditatiivisesti ”kutsuna itsetutkisteluun”.

Mä ajattelenkin Raamatusta tänä päivänä aika pitkälle, et se on ihmisten kertomus omista kokemuksistaan. Kuinka he ovat kohdanneet Jumalan ja hänen tahtoaan haluavat ikään kuin toteuttaa ja toki se ei ihan kaikilta osin stemmaa ihan. Että tämmöstä oikein, ihan yhtä punaista lankaa ehkä läpi Raamatun ei ole löydetävissä semmosta yleisavainta, et sen takia en haluu sitä liikaa painottaa, mutta tää on kuitenkin semmonen varsin tärkeä näkökohta, jos halutaan, et mikä sisältää niin kun tavallaan luovuttamattoman periaatteen. (H16, 202.)

*Juoni (nauraa) on hyvä kysymys, kun siinä on monia juonia. Se on monen tuhannen vuoden opus, et siellähän on monta juonta ja Raamattu on kirjakokoelma. Mä itte luen buddhalaista kaanonin, joka 75 kertaa isompi kuin meidän Raamattu ja jotenkin kyl mun mielestä Raamatussa on sinänsä, niissä kirjoissa on niinku kaikissa omat juonensa, mut ihan semmonen keskeisin kaikissa on se, että **on Jumala**. (huokaus) Ja Jumalalla on tämän maailman avaimet käsissään ja myös ne, mitkä koskee ihmisen, yksityisen ihmisen elämää, et hänel on niinku salaisesti hallussaan kaikki ja häneltä tulee kaikki ja hänelle palaa kaikki. Se on semmonen juoni, joka kulkee sekä Uuden et Vanhan testamentin läpi. (H12, 134.)*

Kristinoppihan sanoo, että se [keskeinen asia] on Kristus, mutta tai pelastus tai näin niin... ää.. Luther sanoo, et pitää lukee Kristusta etsien, mutta ää... kyl mä enemmän sanon, et se kutsuu itsetutkisteluun. (H19, 254-255.)

Tämmösiä keskeisiä arvoja yrittää hahmottaa koko Raamatusta. Mikä se on se sanoma anteeksiantamus, rakkaus, kuin jotakin tiettyjä [uskon] oppeja. Mä en jostain syystä ole ollut kauheen kiinnostunut opeista ja tämmösestä opin puhtaudesta ja muusta tämmösestä, vaan mikä on niinku keskeistä: lähimmäisen rakastaminen ja tietysti etiikkaa myöskin kultaista sääntöä ja tämmösiä keskeisiä asioita. (H4, 26.)

Se, miksi määrittäminen oli vaikeaa, johtui erään papin mukaan siitä, että Raamattu koostui ihmisten jumalakokemuksista, eivätkä tekstien kirjoittajat alkujaan ajatelleet kirjoittavansa Raamatun kaanoniin. Tämän haastateltavan mukaan Raamatun kaanonin synty selittyi parhaiten kirkon myöhemmästä tarpeesta käsin. Raamatun kokonaisuuteen vaikeasta määrittelytehtävästä huolimatta jumalakokemukset ja eettiset periaatteet antoivat kuitenkin mahdollisuuden otsikoida Raamattu abstraktisti uskon, toivon tai rakkauden kirjaksi.

Toiset taas määrittelivät Raamatun keskeistä sanomaa *varovaisesti* ja ikään kuin jättivät tulkinnan uusille ymmärtämistavoille avoimiksi. Varovaiset määrittelijät sanoittivat oman näkemyksensä lähinnä aikaisempien teologien, erityisesti Lutherin, esittämiin kiteytyksiin nojautuen.

Tämmösestä punaisesta langasta puhutaan ja Luther puhuu, että Vanha testamentti ajaa Kristusta tai Raamattu ajaa Kristusta ja se on Vanha testamentti ennakointi ja Uusi testamentti täyttymys. Kyl kai se näin on, mutta en mä tiedä onko se niin kauhean selvästi siinä, että kyllähän Raamatussa on niin paljon kaikkea muutakin. (H6, 51.)

Varovalle määrittämiselle oli ominaista nähdä Raamatun keskus kaanonina kaanonissa. Raamatun kirjoittajat nähtiin osallisina jumalallista pelastussuunnitelmaa ja siksi omilla todistuksillaan tulivat liittyneeksi tähän ketjuun. Epäselvyys johtuu tekstien sitoutumisesta inhimilliseen kirjoitusprosessiin. Vaikka kirjoittajilla ei ollutkaan tietoa siitä, että heidän tekstinsä päättyivät aikanaan Raamatun kaanoniin, niin he olivat toimineet kaanonin hengessä ja siksi heidän kirjoituksensa päättyivät kaanoniin. Tämä kaanonin henki ja keskeinen sanoma kulki juonteena läpi Raamatun. Sen löytäminen ”ei tuu [Raamatun lukijalle] kuin Manulle illallinen, vaan se täytyy heräävän jumalasuhteen myötä vastaanottaa.” (H14, 169.)

Edellisten sijaan osalle haastateltavista Raamatun keskeinen sisältö oli tiivistynyt *täysin selväksi*. Selvyyden taustalla oli uskonnolliset kääntymiskokemukset, jotka olivat kirkastaneet Raamatun moni-ilmeisestä sanomasta olennaisimmaksi koetun asian. Nämä määritelmät eivät sisältäneet epävarmuutta tai suhteellisuuden korostuksia, vaan Raamatun viesti nähtiin kirkkaana.

Se on viesti [Jumalan] valtakunnasta, joka on maanpäällä armovaltakuntana ja kunnian valtakuntana taivaassa. Se, että täällä on valtakunta, jossa on syntien anteeksiantamus. [Selvyys tuli] siitä... kun omalle kohdalle kirkastui syntien anteeksiantamus, niin tajusin, että tässä se on. (H3, 21.)

Muutamat varmoista määrittelijöistä pitivät aikaisempia raamatunkäännöksiä selkeäimpinä ”autuuden asiassa” siitä huolimatta, että uusi käännös oli kielellisesti sujuvampaa. Vanhemmat käännökset välittivät kömpelöstä kielestä huolimatta selkeämmin ja voimallisemmin Raamatun keskeisen pelastussanoman.

Suomen vanhemmat käännökset siis Biblia 1776 ja sitä edeltävät, niin niissä tää alkukirkon raamattunäkemyks, Raamatun oma raamattunäkemyks on läpitunkenut kaiken. Ja mä näkisin, et se on yks semmonen niin kun juttu, että 1933/1938 Raamatussa nää yhteydet niin kun päällekirjoituksista poistu ja esipuhe poistu ja tota niin kun 1992 ei vain nää päällekirjoitukset ja esipuhe poistunut, vaan myöskin jo lyötiin rikki niin kun itte Raamatun tekstissä tää yhteys. Ja siksi mä oon sanonut, että jos Biblia on se kirkas peili, niin 1933/38 on himmeä peili ja 1992 raamatunkäännös on rikottu peili, jollon sen rikotunkin peilin palasista kyl voi löytyä, kun sen oikein ymmärtää ja näkee ja lukee, niin löytyy yhtä ja toista, mutta se on, kumminkin se on rikottu. (H15, 199-200.)

Jeesus persoonana

Määrittelytapojen varmuuseroista riippumatta kaikkia haastateltavia yhdisti se, että he päätyivät loppujen lopuksi pitämään Raamatun keskeisimpänä asiana sanomaa Jeesuksesta tai Jeesuksen henkilöahmoa: ”Jeesuksen ympärillä tavallaan tää [liikkuu], siinä on jotain semmosta, joka tehos niitten ihmisten elämään”. (H16, 212.) Aineistossa tuli esille, miten vaikeaa oli kuvata alkuperäistä Jeesus-hahmoa, koska Jeesuksen todellinen persoona oli peittynyt kirkon Kristus-saarnan alle. Tämän näkemyksen mukaan ongelmana oli se, että evankeliumit eivät olleet silminnäkijöiden kuvauksia Jeesuksesta, vaan uskon saarnaa Jeesuksesta.

Jos ajatellaan jotain evankeliumikirjoittajia, niin he eivät ole olleet silminnäkijöitä eikä edes välttämättä ihan toisen polvenkaan seuraajia, et niistä kukaan ei ole tuntenut henkilökohtaisesti varmastikaan historian Jeesusta ja ja sillä tavalla he ovat ikään kuin kertomusten varassa, jota perinne

on heille välittänyt. Nii he ovat sitten luoneet kuvan Jeesuksesta tämmösenä hahmona ja sen takia ne ei ole varsinaisia elämäkertoja, että se elämäkertakin täytyy, Jeesuksen elämäkertakin täytyy niukuudessaan siivilöidä näistä evankeliumien kertomuksista. --- Kirkon oppi on sitten muotoutunut niin paljon myöhäisempänä aikana, että ja Jeesus -kuvakin, jos sitä rupee niin kun raaputtamaan niin se on, se on niin kun tietystä mielessä jo Raamatun teksteissäkin idealisoitunut. Ehkä ihan viimeisinä vuosina merkittävin semmonen havainto, joka on muuttanut omaa käsitystä aika paljon oli se, että jouduin muutama vuos sitten rukouspäivän saarnan pitämään tekstistä kunnioita isääsi ja äitiäsi, niin mä rupesin silloin pohtimaan, että miten tää asia toteutui niin kun Jeesuksen elämässä. Mä en löytänyt yhtä ainoata positiivista merkkiä oikeestaan niin kun historiallisessa mielessä positiivista merkkiä niin kun Jeesuksen positiivisesta suhtautumisesta. Hän itse oli rajoittunut ja haavoittuvainen ja tässä mielessä niin kun hauras ja siitä ajasta lähtien kun mä tän oivalsin, niin mä oon nähnyt Jeesuksen ihmisenä paljon rosoisempana ja vähemmän täydellisenä kuin mitä ehkä siihen asti oli, niin kun tuota ajatellut ja tota se oli ehkä tämmösiä viimeisiä käänteentekeviä niin kun havaintoja. (H16, 207.)

Raamatun kokonaisluonteen määrittämisen vaikeus perustui muutaman haastateltavan mukaan myös siihen, että jokainen halusi nähdä Jeesuksessa itsensä. Näin ajateltuna kukin näkee Jeesuksen niin kuin haluaa.⁴¹²

Kyllä se aika paljon se millaisena Jeesuksen helposti näemme, on just ikään kuin me katottais johonkin kaivoon ja me omat kasvot siellä näemme. Et tässä mielessä se on ehkä jotain vierasta, jotain sellaista, mitä emme sittenkään tavoita. (H16b, 7.)

Moni haastateltavista piti tätä myös kirkon ongelmana. Joidenkin arvioiden mukaan kirkko on ajan saatossa häivyttänyt tai unohtanut kuvan radikaalista Kristuksesta. Muutama haastateltava koki, että kirkossa Jeesuksen persoona oli mukautunut ajan oloihin ja osittain myös mahdollisimman vähän nykyistä elämänmenoa häiritseväksi tekijäksi. Siksi hän vertasi kirkon historian muotoilemaa kuvaa Jeesuksesta alkuperäiseen ilmoitukseen Jeesuksesta.

Se on niin kun ihan taivahan vissi, että sillain tuntuu, että se meidän Kristuksemme ja todellinen niin kun oikeesti hyvin suorasanaainen ja aika lailla anarkisten luonne, niin onhan se meillä tehty pullamössöpojaksi. --- Mun mielestä ne on murheellisen kaukana toisistaan. (H20b, 6.)

Toista ääripäätä edusti aineistossa esiin tuleva ajatus, jonka kritiikki kohdistui sellaiseen järkipäiseen teologiaan, jossa ohitettiin Raamatun selkeä kuvaus Jeesuksesta. Erityisesti kritiikki kohdistuu ajatteluun, jossa ohitetaan Raamatusta kuvattu Jeesus pelastuksen tuojana. Eräs haastateltavista piti ihmeellisenä, että nykyteologiassa ei havahduta Jeesuksen karismaattiseen piirteeseen. Hän piti Raamatun selvänä viestinä sitä, että Raamatun Jeesus oli ihmeparantajana, joka taisteli henkivaltoja vastaan.

Puhutaan Jeesuksesta, mutta sanotaan että demoneja ei ole olemassakaan tai Herra on sitä, tätä ja tota, mutta ei sitä mitä Raamatusta... Tosiasiaa ne puhuu muuten Jeesuksesta, jota ei ole olemassakaan. Jeesus on sellainen, miksi Raamattu hänet kuvaa. Jos sanotaan, että demoneja ei oo olemassakaan, me tehdään Jeesuksesta hömpä, niin kyllä suurin osa teologeista touhottaa, että demoneja ei oo olemassakaan. He puhuvat Jeesuksesta, josta he eivät mitään tiedä. He ovat todellisia harhaoppisia kaikessa fiksuudessaan. Mulla on veli psykiatri. Mä tiedän nää kotkotukset ihan tarkkaan, ei kaikki ole palautettavissa psykogeneettisiin maisemiin. Mä muistan, kun tää ensimmäinen sokea sai näkönsä, niin

⁴¹² Merenlahden mukaan lukijan rooli kasvaa sitä enemmän, mitä tärkeämpänä Raamatun teksti merkitsee. Hänen mukaansa oppineilla teologeilla on tapana nähdä tekstin takaa kätkeytyä merkityksiä. Samalla tulkinnan ja oman esiympäristön rooli kasvaa entisestään. Erityisesti siihen vaikuttavat Raamatun kertomuksien aukkokohdat, jotka tulkitsija täyttää omilla merkityksillään ja luo oman aikakautensa kuvaa Raamatusta. Merenlahti 2007, 78-79, 84-87.

Herra sanoi: Seitsemän demonia estää tekemästä hänen työtänsä, tuhoa ne! Hän ilmoitti ne nimeltä, mä ammuin ne saman tien. Sen jälkeen hän sai näkönsä. (H14, 171.)

Haastatteluaineistosta kävi ilmi, että se, mitä nimitystä haastateltava kulloinkin käytti, oli useimmiten yhteydessä siihen, missä merkityksessä hän Jeesuksesta kulloinkin halusi puhua. Jeesus oli haastateltaville tavallisin nimitys Raamatun keskushenkilölle. Nimi Jeesus liittyi haastateltavilla useimmiten myös niihin yhteyksiin, jossa he kertoivat esimerkkejä Jeesuksen opetustoiminnasta ja konkreettisista evankeliumikirjojen tekstilainauksista. Usealla haastateltavista nimitys ”Jeesus” toimii teologisena ja eniten neutraalina yleisterminä. Nimityksellä ”Jeesus” on haastateltavilla laajin käyttöalue ja se ei yksiselitteisesti määrity ainoastaan tiettyihin merkitysyhteyksiin. Siksi Jeesus-nimitys ei anna mahdollisuutta nähdä teologisia painotuseroja.

Sen sijaan kun haastateltavat, erityisesti herätyshenkiset ja dogmaatikot, puhuivat Jeesuksesta synnin, kärsimyksen ja kuoleman voittajana, yleisimpiä olivat nimitykset ”Kristus”, ”Sovittaja”, ”Vapahtaja”, ”Pelastaja”, ”Herran Kärsivä palvelija” tai ”Ylösnoussut”.

Siinä maailmassa, jossa ihminen kokee kuoleman, sairauden ja synnin ja kaiken tän niin onhan se kokonaan niinku huomattava armon ja laupeuden osoitus tuoda esille, että sulla on Vapahtaja, joka itkee ystävänsä kuolemaa ja sit samalla se herättää sen kuolleista. (H2, 16.)

Kristus on sitten jo uskonnuttunut Jeesus -nimisestä henkilöstä elikkä että hän on voideltu. Se, jota on odotettu ja siihen sisältyy myöskin minun ajatusmaailmassa niin tämä sovituskuleman merkitys. Sovituskulema sisältyy tähän Kristus -sanaan. (H6, 5.)

Sen sijaan silloin kun haastateltavat kuvasivat Jeesusta nimityksillä ”Messias”, ”ennustettu” tai ”täyttymys”, he halusivat korostaa Jeesuksen merkitystä Vanhan testamentin ennustusten huipentumana. ”Jeesus on Kristus, eli Messias, eli hän on Vanhan testamentin täyttymys.” (H15, 198.) Jeesuksen ja Jumalan välistä kiinteää yhteyttä painottaessa, haastateltavat käyttivät hänestä nimityksiä ”Jumala”, ”ihmiseksi tullut Jumala”, ”Jumalan Poika” ja ”ihmeiden tekijä”.

Pitää tietää, että on muitakin puhujia, kun niitä, jotka on Jumalasta. Ja pitää erottaa ja näiden muiden puhujien tössötyksen varassa on syntynyt Islam, Jehovan todistajat, Mormonit, kaikki muut tällaiset, jotka kaikki olennaisesti kieltävät Jeesuksen aseman Jumalana ja Jumalan Poikana. Se on se kulumakivi siinä Raamatun opetuksessa. (H14, 174.)

Jeesus kuvattiin myös terapiateologisin termein: ”hoivaaja”, ”vapauttaja” ja ”hyvä paimen”. Näissä ilmauksissa haluttiin korostaa Raamatun tärkeää merkitystä hengellisenä matkan turvana, lähteenä ja opastajana.

Hyvä paimen koputtelee sillä sauvallaan lammasta, että älä mene sinne, niin kyllä Raamattu on satoja kertoja neuvonut, että pidä se suunta tai tee niin tai toimi näin, vaikka itte haluais toimia toisin. (H6b, 6.)

Muutama haastateltava käytti Jeesuksesta myös ilmausta ”Sana”. Tällä ilmauksella nämä haastateltavat korostivat Jeesusta ennen kaikkea nykyajassa läsnä olevana todellisuutena. Läsnäolo viittaa yhtäältä ajan taakse, maailman luomisessa läsnä olleeseen Sanaan ja

toisaalta yhä nykyajassa läsnä tulevaan Sanaan: ”Hänhän on itse Sana ja lähestyy meitä yhä sanan kautta. Siis Kristus ei ole ainoastaan taivaassa, vaan myös läsnä sanassaan”. (H5, 56.)

Muutamalla haastateltavalla esiintyi Jeesuksesta henkilökohtaisuutta ja uskontunnustautumista kuvaavia ilmauksia kuten ”Herrani”, ”Jumalani” ja ”Lunastajani”. Näillä ilmauksilla nämä haastateltavat painottavat Jeesuksen persoonan merkitystä ei vain historiallis-teologisena menneisyyden hahmona, vaan Pyhän Hengen kautta läsnä olevana toimijana – sellaisena, jonka varaan voi kuoleman vaarassa henkilökohtaisesti kuka tahansa turvautua.

Jos jostakin islamin maailmasta kattoo, että siellä kristityt pääsee hengestään tai joutuu tavattomiin vainoihin ja tilanteisiin ihan sen tähden, että he tajuaa, et Jeesus on mun Vapahtaja ja Herrani.--- Siin on jotain semmosta, joka puhuttelee. (H15, 182.)

Jeesuksesta käytetyistä nimityksistä tulee esille myös karismaattiset kokemusilmaukset. Haastateltavista muutama käytti Jeesuksesta hyvin usein ilmausta ”Herra”: ”Mä Herralta kysyn, että mistä tänään puhutaan... Ja Herra vastaa... Herra sanoi... Herra oli luvannut... Herra paransi”. (H14, 167-168, 171.) Tämä usein toistuva ilmaus esiintyi erityisesti intensiivistä kokemus-, parantumis- ja rukousyhteyttä kuvaavissa ilmaisutavoissa. Tämän aineiston osalta näitä ilmauksia käyttivät selkeästi eniten karismaattisen kristillisyyden edustajat. Ilmausta ”Herra” käytetään voimaperäisesti ja sillä kuvataan ilmestyskirjamaisesti Jeesuksen väkevyyttä ja voimaperäisyyttä taistelussa pahan olemusta vastaan.

Huomattavaa on, että muutama ei käyttänyt haastatteluissa ollenkaan edellä mainittuja teologisia nimityksiä Jeesuksesta. Näille haastateltaville oli ominaista eksegeettistyyppinen lähestymistapa. He näkivät Jeesuksen ”Nasaretilaisena”, ”merkittävänä profeetallisena hahmona”, joka oli inhimillisen historian tärkeä henkilö. Nämä haastateltavat olivat motivoituneita raaputtamaan esille kirkon liturgisen kielen läpi kuvaa historiallisesti aidosta Jeesuksesta. Tunnustautumista kuvaavien ilmauksien osalta nämä haastateltavat olivat niukkasanaisia tai vaikenivat kokonaan. Heille oli mieluisampaa nähdä Jeesuksessa pientä joukkoa innostanut rehellinen ja aito ihminen.

Kyllä se varmaan tämmönen jonkunlainen suorasanainen profeetallinen hahmo oli. Se on ehkä jotain tärkeintä. --- Toisaalta varmaan ihastutti ja toisaalta vihasutti ihmisiä ja eihän sitten Jeesus kuitenkaan ollut mikään suuren osan tai suurien joukkojen ikään kuin kiehtova edustaja. Ei. Ei. Ehkä siitä myöhemmin semmonen tuli. (H16b, 7.)

Jeesuksen persoonaa ilmentävien ilmauksien lisäksi nimityksien käyttämisellä on yhteys haastateltavien pappien omaan elämänhistorialliseen kontekstiin. Ensinnäkin omakohtaiset uskonkokemukset määrittävät sen, että Jeesuksesta käytetyistä nimityksistä kaikkein rakkaimpia ovat ne teologiset termit, joilla ilmaistaan Jeesuksen pelastavan toiminnan omakohtaisuutta.

Ihan henkilökohtaisista syistä, että eihän Jeesus olisi mulle mitenkään tärkeä, jos hän ei olisi mun Vapahtaja ja mun Pelastaja, että se on tietysti se kaikkein. Kyllä muitakin hyviä ja esikuvallisia opettajia on maailmassa, mutta että Jeesus ei ole pelkästään joku hyvä etiikan opettaja, vaan että hän on ennen kaikkea pelastajani ja syntieni sovittaja, maailman Vapahtaja. (H9b, 11.)

Näiden lisäksi nimityksissä yhdistyy oman elämänhistorian konteksti. Esimerkiksi maaseudulla kasvanut haastateltava pitää Jeesuksesta hyvin mieluisana nimitystä paimen.

Hyvin lähelle tuleva, nuoruudessa varsinkin se merkitsi paljon, siis hyvä paimen, Jeesuksesta hyvä paimen. Se jotenkin maalaispojalle se paimen sana eli niin hyvin ja siinäähän on hyvin positiivinen lataus tässä ajatuksessa hyvä paimen. (H6b, 5.)

Nimityksillä on yhteys myös omaan teologiseen orientaatioon, jossa Jeesus halutaan riisua maskuliinisista piirteistä vapaaksi ja käyttää sukupuolisesti neutraaleja ilmaisuja. Ne kertovat enemmänkin siitä, mikä oli Jeesuksen pelastustehtävä kuin siitä, että hänen tehtävänsä linkittyisi yksinomaan sukupuoleen.⁴¹³

Messias on liian voimakas. --- Se on liian maskuliininen suoraan suomeksi. Se menee johonkin sellaiseen [vanhan testamentin] suuntaan, jota mä vierastan. --- Kristuksessa jotenkin niin kun musta tulee Jeesuksen persoonan kummatkin puolet, sekä se että hän on ihminen, että hän ylösnoussut ja Jumalan Poika. (H20b, 6.)

Jeesuksen teot

Jeesuksen persoonan lisäksi haastateltavat pohtivat Jeesuksen tekojen merkitystä. Osa papeista korosti Jeesusta pelastuksen tuojana. Moni haastateltavista korosti, että pelastus on yhteydessä Jeesuksen persoonaan ja siihen, mitä Jeesus on tehnyt: ”Pelastus, joka tietysti ei ole erillään Kristuksesta.” (H6, 51.) Näin oppi Kristuksesta ja pelastuksesta olivat haastateltaville saman asian kaksi eri puolta. Osan ajattelussa ne olivat niin kiinteästi yhteydessä toisiinsa, etteivät he edes kyseenalaistaneet tai pohtineet tietoisesti niiden erillisyyttä: ”Raamatun keskus on Kristus ja Kristuksen pelastava teko historiassa.” (H2, 14.)

Jeesuksen ja pelastuksen välttämätön yhteys ilmenee haastateltavien vastauksissa ensinnäkin selväpiirteisenä rajana. Tämän tulkinnan mukaan Jeesus Kristus edusti erityistä ilmoitusta ja vain hänen kauttaan oli mahdollista löytää oikea ja pelastava yhteys Jumalaan.

Tietysti pelastuskysymys ja opetus Kristuksesta on ne kaikkein tärkeimmät, koska emme voi oppia tuntemaan Jumalaa muuten kuin Kristuksen kautta. --- Että ilman Kristusta ei voi pelastua. (H9, 82.)

Aineistossa esiintyy myös uskontodialogisuutta edustava kanta. Tätä näkemystä edustavat haastateltavat tunnustivat pelastuksen ja Jeesuksen yhteyden omakohtaisena kokemuksena, koska olivat itse ymmärtäneet sen näin. Tästä huolimatta nämä papit pitivät mahdollisena muunlaista pelastuskäsitystä tai niitä ei ainakaan suljettu ehdottomasti pois. Näin oma teologia ei määrittynyt rajoista käsin, vaan yhtenä ja omakohtaisena tienä Jumalan yhteyteen.⁴¹⁴

⁴¹³ Esimerkiksi Kuula katsoo, että Raamatun maskuliiniset ilmaukset, kuten *Jumalan poika* ja *Herra* heijastelevat Raamatun ajan patriarkalisuutta, mutta eivät varsinaisesti Raamatun syvintä olemusta. Kuula 2002b, 17-18.

⁴¹⁴ Uskontopluralistisen näkemyksen mukaan kristinusko ei ole erityisasemassa muihin uskontoihin nähden. Katso Ruokanen 2003, 186.

Tietysti uskontotieteilijänä kysyn, miksi just Raamattu on erityistä ilmoitusta [pelastuksesta] tai olisi niin se on kysymys, joka jää niinku uskon varaan ratkaistavaksi. Niin ei siihen oo mitään muuta kuin uskon vastauksia siis hengellisesti, et tota en mä löydä Raamatusta mitään niinku semmosta mikä pakottaais mun niinku mätkimään niitä, jotka löytää sen jollain toisella tavalla sitten. (H12, 143.)

Pelastussanoma kytkeytyy haastateltavilla paitsi Kristuksen persoonaan, niin myös hyvin tiiviisti oppiin kirkosta. Haastatteluissa tulee esille Raamatun pelastussanomien välttämätön yhteys aina historiassa vaikuttaneeseen kirkkoon.

Kristuksen pelastava teko historiassa ja sitten sen välittyminen Kristuksen jälkeen seurakunnalle ja siitä eteenpäin. Siitä pelastuksen asiasta opetetaan niin silloin raamattuperiaate tarkoittaa sitä, että Raamatusta etsitään niitä kohtia, jotka opettavat pelastuksesta ja vanhurskauttamisesta. Niin ku näin mä ajattelen. --- Sitten se [sanoma] välittyy juutalaisuudesta pois kristilliselle seurakunnalle ja lähetystyön kautta sitten kaikille. (H2, 9.)

Tämän ajattelun mukaan pelastussanomien tiedollinen sisältö määräytyy Raamattuun, mutta se välitetään seurakunnan kontekstissa, erityisesti suullisessa opetuksessa. Osa haastatelluista koki kuullun Jumalan sanan varsinaisena pelastussanomien muotona. Haastateltavista yhdellä se esiintyi ainoana vaihtoehtona pelastavan sanoman vastaanottamisessa ja usealla kokemuksellisenä vaihtoehtona, tosin muunkin muodon sallivana mallina.

Raamattu on Jumalan sanaa seurakunnan yhteisessä kokouksessa... Tää nyt lähtee aika lailla tämmöisestä kokemuksellisesta näkökulmasta, mutta mä haluaisin korostaa nimenomaan, koska niin se mulle on. Et en mä halua kieltää, etteikö se vois olla jotain muuta, mutta näin mä sen sanoisin. (H7, 55.)

Mä en yhtään kiellä sitä mahdollisuutta, että joku lukee Raamattua jossakin preerian aroilla ja tulee vakuuttuneeksi sen Raamatun [pelastussanomien] todellisuudesta, mutta kyllä se hakeutuu semmonen kaveri kirkkoon ja seurakunnan yhteyteen. (H15, 199.)

Vaikka haastateltavat hahmottivatkin teologisia eroavaisuuksia Vanhan ja Uuden testamentin välillä ja kokivat ajoittain vaikeaksi niiden teologisen juonen yhdistämisen, niin pelastussanomien osalta ne kuitenkin muodostivat saumattoman jatkumon. Yhteen sovittamisen ongelmaan haastateltavat hakivat ratkaisua sekä Jeesuksesta käsin tulkitulla Raamatulla että Vanhan testamentin armollisilla kuvauksilla Jumalasta. Armollisuuden ja lupauksen tulevasta Vapahtajasta moni kaiken kauheuden keskeltä kuitenkin löysi ja ne tulivat esille pieninä ”armon pilkahduksina”.

Vanhan testamentin tekstejä on kirjoitettu niin tavallaan niin kun ää mä ajattelen sen siis niin, että Jumala on sama ja sillain niin kun se, että niin kun tavallaan Vanhan testamentin kerronta lähtee silloin niin kun ää... ne on ollut juutalaisen kansan niin kun historian kirjoitusta ja niin kun itseymmärryksen teologiaa eikä välttämättä niinkään kovin oikeaa kuvausta siitä mikä oli... toki siellä on niitä hirveen vahvoja semmosia juttuja, jos ajattelee, et täs mul ei kyl suunkoputtamista ollenkaan, et sillain joku tämmönen, et tulee myrsky ja tulee maanjäristys ja tulee ties mitä muuta ja sit Jumala ei oo missään niissä, vaan Jumala vasta tulee niin kun tulee siinä hiljaisessa tuulenvireessä tai just sillain just Psalmit, jotka on mulle kauheen rakkaita ja tavallaan se on mun mielestä kauheen lohdullista, et se tuntuu hyvältä sillain, et Vanhasta testamentista löytää niitä kohtia, joissa se ei oo niin kun tulikiveä syöksevä Jumala, joka niin kun tuomitsee kansojen kadotukseen ja aina pettynyt juutalaisen kansan toillauksiin, vaan että siel on se muuta, muu [armollinen] puoli. (H20, 276.)

Tyypillisesti Vanha testamentti edusti heille laki- ja ennustuskirjaa, jossa he näkivät kätketyksi sanoman Kristuksesta ja armosta. Vanhan testamentin keskellä haastateltavat kuitenkin hahmottivat pelastushistoriallisen juonen. Näin mahdollistui jatkuvuus Vanhan ja Uuden testamentin välillä, niiden erilaisesta luonteesta huolimatta.

Kyllä se minusta [keskeisin] on tämä pelastus... Ja miten se tapahtuu tämä pelastus, niin Vanhassa testamentissa on yks versio ja Uudessa testamentissa on uudistettu, uudempi versio siitä. Että koko Raamattu on alusta loppuun asti pelastushistoriaa ja pelastuksen teologiaa. (H5, 39.)

Pelastushistoriaa korostavat haastateltavat katsoivat Raamatun juonellisuuden alkavan ensimmäisestä Mooseksen kirjasta. Näin ajateltuna Jumalan pelastussuunnitelma tuli ilmi jo maailmanhistorian alusta alkaen.

Heti syntiinlankeemuksen jälkeen Jumala alkoi tehdä suunnitelmaa siitä, miten vois pelastaa ihmiskunnan ja tuota niin hän jo sanoo siinä Adamille, että vaimon lapsi on polkeva rikki käärmeen pään ja vanha tulkinta on siitä, että se viittaa siihen, että tulee pelastaja. (H5, 39.)

Pelastushistoriallinen kokonaiskäsitely: se on sana siitä, että Jumala tuli lihaksi ja halusi puuttua ihmisen toivottomaan iankaikkisuuteen järjestämällä pelastuksen. (H14, 169.)

Pelastusopillisesta tarkastelusta käsin Vanha testamentti nähtiin lain ja profeettojen kirjana ja Uusi testamentti evankeliumin ja täyttyneen lupauksen valossa. Näin Jeesuksen persoonasta muodostui kirjoitusten ja juonen yhdistäjä.

[Vanhan testamentin] kirjoituksissa pohdiskellaan ensinnäkin ihmisen omaa asemaa Jumalan edessä ja sitten sitä suhdetta Jumalan vanhurskauteen, siihen mikä laissa tuli Israelin kansalle ja sitten oikeastaan sitä ihmisen pienuuttaan ja kyvyttömyyttään kaikkivaltiaan Jumalan edessä. Jossain muodossa ne kaikki kirjat kuvaavat ihmisen paikkaa ja asemaa Jumalan edessä, mikä näkyy ihmisen tekoina toisia ihmisiä kohtaan ja sitten asennoitumisena. Siinä kaikessa [Vanhassa testamentissa] koko ajan etsitään Jumalan armon ihmettä ja jotenkin semmonen luottamus siihen, että Jumalan viimeinen sana on laupeus. Mikä näkyy siinä, että armo ja laupeus Vanhassa testamentissa tarkoittaa messiasuskoa, sitä että Daavidin suvusta syntyy pelastaja ja sen uskon täyttymys on sitten Kristus. Sitten Uusi testamentti, vaikka se aloittaaakin koko uuden aikakauden ja uuden liiton Kristuksessa niin se on niinku tavallaan vastaus siihen omaisuuskansan keskuudessa eläneeseen kaipuuseen ja luottamukseen siihen, että pelastus on tullut Daavidin suvusta. (H2, 9.)

Pelastushistoriallista tarkastelua korostavat papit ajattelivat, että Jeesuksesta kertova sanoma ei ainoastaan yhdistä Raamatun kirjakokoelmaa juonelliseksi tarinaksi, vaan sitä kautta Raamatun juonellisuus kuvaa myös koko maailman historian sisäisen logiikan. Niin kuin Raamattu kuvaa, niin myös tapahtuu maailmanhistoriassa; sillä on alku ja loppu. Raamatun pelastusjuoni antaa kehyksen nähdä maailmanhistorian synnyn ja päätöksen Jumalan pelastavan toiminnan valossa.

Raamattu on todella ilmoitusta. Se on Jumalan ilmoitusta siitä, mikä syvimmltään on todellisuuden rakenne, minkälaisen ehtojen varassa elämä tapahtuu, mistä on kysymys, minne olemme menossa, mikä on tämän suuren historian liikkeen lähtökohta, sisäinen ehdollistuminen ja päämäärä. Tätä voidaan kai sanoa aika perinteiseksi pelastushistorialliseksi tätä raamattunäkemyä, mikä mulla on. (H14, 164.)

Haastateltavat näkivät Jeesuksen Jumalana, jonka voimasta maailma oli saanut alkunsa ja sai myös aikanaan päätöksensä. Tämän kaaren, alun ja lopun keskellä tapahtuu Jumalan

pelastava toiminta. Jumalan pelastussuunnitelma, joka ilmoitetaan Raamatussa, ja inhimillinen historia kietoutuvat erottamattomasti toisiinsa. Jumalan pelastavan toiminnan tähtäimenä on ihmisen pelastuminen. Tätä varten Jumala on luomisesta saakka toiminut ja toimii yhä seurakuntansa välityksellä.

Tämmönen pelastushistoriallinen ajatus siihen, että Jumala on vaikuttanut profeettojen, Kristuksen ja apostolien ja seurakunnan välityksellä aina, niin se niinku opetuksen ja toiminnan lähtökohtana on Jumalan sana, joka niin kun kirjoitettuna on Raamattu ja lähtökohtana sen todistusvoima lepää historiassa. Siinä, et se on aina ollut.--- Tietenkin täytyy olla joku tarkoitus, että kirjaan luodaan kuva Pietarista, joka kieltää Jeesuksen ja meuhkaa, kävelee veden päällä muutaman metrin, joka paikassa lyö rintoihin ja patsastelee ja sitten loppujen lopuksi... sitten aina joutuu nöyrytymään ja anomaan armoa ja Jeesus armahtaa. Siis tämmösten paskahousujen tehtäväksi annetaan evankeliumin viestin vieminen. Siksi on itekin tajunnut, että kun ne lähtee viemään tätä juttua, niin niillä ei ole viemisinään sitä, että mä pystyn kävelemään Jeesuksen kanssa veden päällä ja sain muuten ihan mielettömästi kalaa, vaan ne muistaa sen Jeesuksen katseen, muistaa sen kysymyksen, että rakastatko minua... siis että armahdettu voi viedä armoa. (H2, 12, 15.)

Haastateltavat kokivat asettuvansa yksittäisenä kristittynä ja pappeina osaksi tätä pelastussuunnitelmaa. He mielsivät itsensä pelastussanomien kuuluttajiksi.

Siksi, että minä itse olen ihan pieni siru koko maailmankulussa vuosituhansien varrella ja kun ne on ollut ennen minua ja ne jää minun jälkeen, niin minä voin mielestäni paeta alta, mutta Jumalan suunnitelmassa joudun hukkaan, jos minä pakenen. Se on minusta suuri asia kokea kuuluvansa semmosena pienenä siruna näihin ennustusten ketjuun. Jossa saa olla vahvistamassa sitä, että ennen annetut lupaukset ovat totta tänä päivänä ja vielä tuleville sukupolville. (H3, 21.)

Pelastus elämään ja pelastus taivaaseen -korostukset

Haastatteluaiheistossa tuli esille kaksi erityyppistä korostusta Raamatun pelastussanomien osalta. Ensinnäkin esille nousi esille *pelastus taivaaseen* -korostus. Siinä koko Raamattu hahmottui ennen kaikkea Jeesuksen tuoman pelastuksen välittäjäksi. Toinen *pelastus elämään* -korostus painotti Raamatun ja ennen kaikkea Jeesuksen jättämää rakkauden esikuvaa hyvän ja eettisesti korkeatasoisen elämän mahdollistajana. Ensiksi mainituissa virityksessä painopiste oli selkeästi näkymättömässä tuonpuoleisessa todellisuudessa, uskon päämäärässä, johon Jeesus oli valmistanut pelastustien. Toisessa painopiste oli tässä elämässä. Raamattu ja sen keskeisin henkilöahamo Jeesus olivat hyvän ja rakkaudellisen elämän esimerkkejä.

Pelastus-taivaaseen hahmotukselle oli ominaista, että se oli luonteeltaan päämäärätietoista. Koko luomakunnan historialla oli tietty tarkoitus. Niin kuin Raamattu, myös luomakunnan historia alkaa ja päättyy paratiisikertomukseen. Tässä ajattelussa taivasusko loi Raamattuun sellaisen kehyksen, jonka varaan jokainen kaanonin kirjoitus kiinnittyi. ”Vois ajatella, että punainen lanka on myöskin se, että kun se alkaa paratiisikertomuksella ja päättyy paratiisikertomuksella.” (H6, 51.)

Raamatun kuvaukseen pelastushistoriasta liittyi haastateltavilla olennaisesti luominen, syntiinlankeemus, profeettojen ennustukset, täyttymys Kristuksessa, seurakunnan aika ja lopulta luomakunnan historian päätös sekä uuden maailman alku. Näiden ilmausten varaan

rakentui haastattelutilanteessa ilmitullut raamatullinen pelastuskäsitys. Pelastushistorian kaarta korostavat haastateltavat näkivät nimenomaisesti pelastuksen koskevan synnistä vapautumista. Jeesuksen he hahmottivat uhriteologiasta käsin. Toiselle haastateltavista se oli oman herätysliikkeen opetuksesta käsin fundamentaalinen, ei epäilyksiä aiheuttanut käsitys, kun taas toiselle tähän liittyi Jumalan kauheuden ihmetteleminen.

Se [Raamattu] kertoo sen, mikä on Jumalan tarkoittama suunnitelma meidän ihmisten elämää varten ja se miten Kristus syntyy sovittamaan meidän ihmisten, meidän synnit ja se mikä on kaikista ydintä eli Johannes 3:16. (H17, 223.)

Siinä liikkeessä, jossa olen varttunut vanhoillislestadiolaisuudessa niin on aina jotenkin tällöinen pelastushistorian tai tän sovituksen ja lunastuksen teemat niin hirmu vahvasti, että on aina puhuttu Kristuksen uhrikuolemasta ja sitten...hyvinkin tällöinen ristinteologian näkökulma.--- Jotenkin sen on aina kokenut omakseni, eikä kamppailut, joita uskonkysymyksissä on ollut niin se ei fundamenteiltaan ole ollut niistä asioista, että ei oo tarvinnut lähteä niistä asioista pois. (H2, 10.)

Jumala vaati uhrin... Jos ajatellaan, että koko luomakunta rakentuu siihen että, täällä elämä voi jatkua, niin sehän rakentuu sille periaatteelle, että me syömme toisiamme. Eläimet linnut, pienet linnutkin kun ne tuolla ilmassa lentelee kauniisti, niin elävältä nappaa hyttysiä ja meren kalat syövät toisiansa. Miksi Jumala järjesti tällä tavalla sen? Eli kysymys, onko Jumalassa jokin tällöinen hirmuinen puoli niin siihen mä en osaa vastata muuten kuin näin, että mä olen kokenut Jumalasta sen toisen puolen ja sen on pakko riittää. (H6, 52.)

Uhriteologian lisäksi Jeesuksen toiminnasta korostui hänen ristinkuolemassa ansaitsemansa anteeksiantamus. Sovitusteologia oli näille haastateltaville varsin keskeinen korostus. Sen mukaan Jumala sovitti ihmisten synnit ristinkuolemassa ja tämän vuoksi oli mahdollista saada synnit anteeksi.

Pelastus taivaaseen -korostuksessa oli ominaista nähdä Raamatun pelastussanoma lain ja evankeliumin näkökulmasta käsin. Suurin osa papeista erotti lain ja evankeliumin toisistaan. Lain viran he näkivät ennen kaikkea hengellisenä. Sen keskeisenä sisältönä oli kymmenen käskyn laki ja sen tiivistelmänä rakkauden kaksoiskäsky. Muutamalla haastateltavalla esiintyi lisäksi käsitys, jossa koko Vanha testamentti tulkittiin lain kirjaksi ja Uusi testamentti taas evankeliumikirjaksi. Näiden pappien mukaan lain tehtävä oli osoittaa ihmisen paikka Jumalan edessä. He katsoivat, että laki riisui ihmisen ja paljasti hänet Jumalan edessä syntiseksi. Tässä syntyisyydessä ihminen kaipasi pelastusta. Ihmisen paikan osoittaminen ilmeni heidän mukaansa synnistä havahtumisena, riittämättömyyden ja tuomitukseksi tulemisen kokemuksena. Nämä kokemukset johdattivat Kristuksen luokse.

Tosin pelastus taivaaseen -tulkintaa korostavat haastateltavat kokivat laki-evankeliumi - jaottelun hankalaksi, koska heistä siitä puuttui ihmistä ymmärtävä ote. Laki johti helposti oman elämän mitätöimiseen ja unohti jokaisessa ihmisessä olevan hauraan elämäntodellisuuden. ”Miten psyykeltään hauraat ihmiset sen [lain saarnan] ymmärtää ja miten itse sen ymmärtää, kun ei kumminkaan niinku tässä sen kummempia olla sitten kumminkaan itse kukin.” (H13, 153.)

Pelastus elämään -määritelmällä luonnehdin niitä haastatteluissa esiin tulleita ilmauksia, joissa haastateltavat korostivat Raamatusta ja Jeesuksen toiminnasta välittyvää kuvaa rakkauden Jumalasta. Tämän ajattelun keskeinen lähtökohta oli siinä, että Raamattu oli esteettisesti kaunis ja puhutteleva kuvaus ihmisten jumalakokemuksista. Sen sijaan

Raamattua ei nähty yliluonnollisena ilmoitustotuutena. Koska Raamattu oli ihmisten jumalakokemusten tallenne, se oli arvokas lähde myös tämän päivän ihmisen kokemusmaailmassa. Tässä mielessä näin ajatteleville Raamattu merkitsi esimerkkiä, jonka äärellä nykyajan ihminen saattoi etsiä aitoa kristillisyyttään ja aitoa ihmisyyttään. ”Se [Raamattu] on valtavan mielenkiintoinen matka omaan minuuteen.” (H19, 255.)⁴¹⁵

Kun pelastus elämään -tulkinta keskittyi sen kysymiseen, kuka Jumala on ja miten Hänen luokseen pääsee, niin tässä kysymys kuuluu, kuka ihminen on ja miten hänen on hyvä elää elämänsä. Muutama näin ajattelevista papeista näkikin Raamatun keskeisimmäksi asiaksi itsetutkistelun sekä itsensä, alkuperäisen minän ja aidon elämän löytämiseen. Merkille pantavaa on, että muutamille erityisesti Galatalaiskirjeen laista vapautumisen korotus toimi oman prosessin ponnahduslautana.

Se kutsuu itsetutkisteluun. Aikuisuuden tehtävä on oikeastansa vain yksi asia, aikuisuuden tehtävä on selvittää itselle oma lapsuus, kaikki mitä siinä on tapahtunut, koska siellä on se kasvu mistä on niinku lähtenyt liikkeelle. Ja vain sen jälkeen ihminen voi lähteä tämmöseen vapautumisprosessiin. Eli tulla siksi, joka olet. Ja mua kauheesti miellyttää Galatalaiskirjeen [luku] viis, et vapauteen Kristus vapautti meidät, älkää antako sitoa itseä orjuuden ikeeseen ja se orjuuden ies voi tarkoittaa muun muassa, mä tulkitsen sen aika paljon niin kun, pätemisenä tai kilpailullisuutena. --- Se [Raamattu] kutsuu itsetutkisteluun... Se on pohja siihen, et ihminen jostain, ihminen ammentaa sitä voimaa tai on niin kun elämänlähde ja se itsetutkistelu tarkoittaa sitä, et ku aikamme ihminen on niin pinnallinen: mulle nopeesti kaikki hyvä, kulutus on numero yks, et elämäkatsomus, jos on vain materialismia, niin silloin ihminen vaan kuluttaa, niin mä näen sen sellasena, et se on ihmisen tekee hyvää, tekee sielulle hyvää hiljentyä, tutustua omaan itseensä, antaa aikaa itselle ja esimerkiksi tätä kautta hän pystyy uudistumaan ja ymmärtämään esimerkiksi sen, että on raskasta ylläpitää semmosta minäkuvaa, joka on äärimmäisen vaativa omalle itselleen... Että niin kun tunne itsesi ja vapaudu. (H19, 254- 255.)

Pelastus elämään -tulkinnassa Raamattu toimi vastavoimana materialistiselle elämäntulkinnalle ja ohjasi kohti syvällistä elämänymmärrystä. Minuuden etsimisprojektissa korostus oli siinä, miten löytää minuus osana luomakuntaa. Minuuden etsimisessä katse kääntyi itseän ja sisäisten voimavarojen löytämiseen. Raamattu toimi peilinä, jossa ihminen ymmärsi paremmin oman paikkansa ja saattoi löytää aineksia oman itsensä löytämiseen.

Ihmisen oma etu tietenkin löytää sen, mihin hänet on tarkoitettu eikä se oo mikään semmonen valmis paketti, et sillä ja sillä Raamatun tulkinnalla se vaan sieltä löytyy. Ihmisen täytyy tosiaan toteuttaa sitä, mikä hänellä oma paikkansa on. (H12, 137.)

Pelastus elämään -tulkinnassa oli arkipsykologinen virittyneisyys. Se merkitsi sitä, että Raamatussa huomio kohdistui sellaisiin kohtiin, jotka auttoivat yhä paremmin hallitsemaan elämää, ymmärtämään ihmismieltä ja omaa käyttäytymistä. Esimerkkinä tästä tulkinnassa on erään haastateltavan tulkinta kiirastorstain tapahtumien ryhmädynamiikasta.

Sieltä [Raamatusta] piirtyy erilaista kasvua, näkyy ihmisissä jolloin paras juttu mun mielestä Uudessa testamentissa on se liittyy ryhmädynamiikkaan, kun pääsiäisenä kiirastorstaina tulee tieto, että läheinen joku kavaltaa niin kukaan ei syytä, vaan kysytään en kai se ole minä ja silloin kun päästään näin

⁴¹⁵ Ann Adden on empiirisiin tutkimuksiinsa nojautuen esittänyt väitteen, että uskonnollisuudessa on tapahtunut muutos uskonnollisuudesta kohti henkisyysä. Sen yhtenä piirteenä on siirtymä ”matkalla taivaaseen” korostuksesta ”elämä nyt” painotukseen. Adden 2005. Samansuuntainen muutossuunta on tullut ilmi helsinkiläisnuorten uskonnollisuutta käsittelevässä tutkimushankkeessa. Katso Majamäki 2006, 338.

pitkälle eli ihminen on äärimmäisen vähän defensiivinen ja aletaankin epäilemään omaa itseä. (H19, 246.)

Pelastus elämään -tulkinassa aidon elämän ja ihmisyyden etsiminen merkitsi, sitä että lähtökohta oli aidosti avoin eikä ennalta määrätty. Siksi aidossa raamatuntulkinnassa ei ennakolta saanut tietää, mikä oli ”oikea” lopputulos. Näin esimerkiksi ihminen saattoi yhä uusina aikoina päätyä uudenlaisiin tulkintoihin. Tämän korostuksen peräänkuuluttama avoimuus oli ennen kaikkea kritiikki perinteisinä pidettyjä tulkintoja kohtaan. Avoimuus merkitsi riippumattomuuden vaatimusta siihen, mikä aikaisemmin oli ymmärretty Raamatun mukaisena elämänmallina. Voimakkaimmin tämä kysymyksenasettelu nousi esille seksuaalietiikan kysymyksissä. Täysin avoimena ei tätäkään lähtökohtaa voi tietenkään pitää, sillä siinä usein lopputuloksena hyväksytään sellainen, mikä ”kannattelee elämää”. Pelastus elämään -raamattuajattelussa ei ollut Raamatun pelastushistoriallisen juonen korostusta. Pelastuksellinen sanoma oli esillä, mutta se sai ennen muuta tämänpuoleisen painotuksen. Raamatun dogmaattisesta aineistosta keskeisimpänä oli luomisen teologia, jossa ihmisten välisten suhteiden arvo ja merkitys nähdään tärkeäksi. Oppien sijaan Raamatusta nostettiin merkityksellisiksi eettiset arvot.

No jotenkin ajattelen vähän samansuuntaisesti... muistan Heikki Räisänen aikanaan puhuneen... että en etsi Raamatusta ikään kuin valmiita oppeja tai oppirakennelmia, vaan oleellisia ja keskeisiä asioita ovat arvot: oikeudenmukaisuus, armahtaminen, rakkaus, anteeksiantaminen ja anteeksisaaminen. Jotenkin tällöisiä keskeisiä arvoja sieltä etsin ja mitä ne merkitsee tässä elämässä ja miten niitä voi toteuttaa ja miten niitten mukaan voi elää. (H4, 26, 28.)

Pelastus elämään -mallissa ilmeni pelastus taivaaseen -tulkinasta poikkeava syntiajattelu. Oikeastaan synti oli näin ajatteleville käsitteenä vieras. He kokivat, että synti ilmeni konkreettisten tekojen sijaan ”tekemättä jättämisenä”, rakkaudettomuutena ja välinpitämättömyytenä. Tässä korostuksessa nämä papit puolustivat sitä, että uskonelämän tuli näkyä vastuullisuutena asenteena ja tekoina lähimmäisten keskuudessa. Siksi pelkkä retorinen oikeauskoisuus ei heidän mukaansa riittänyt. Nämä papit olivat kyllästyneitä ristiriitaan, jossa puheet ja teot kulkivat eri suuntiin. Asenteellisuuden hahmottaminen synniksi johti pois ulkokohtaisesta synnin määrittelemisestä ja johti syvempään itsensä tutkimiseen.

Ihmiselle inhimillistä on korostaa teon syntejä, et jos joku on tehnyt jotain, niin se on niin kun iso juttu, kun sen sijaan sit taas tällöinen esimerkiksi asenteellisuuden synniksi näkeminen ei oo ollenkaa niin selvää. Toki esimerkiksi rasismi, joka ei välttämättä johdu teoista, vaan ihan asenteista niin nähdään semmoseksi, mut just tällöinen niin kun esim. ylpeyden synti tai niin kun puhdas kunnon messias kompleksi, johon moni pappi on sairastunut ja jonka kanssa joutuu (nauraa) elämässä elämään, niin sen näkeminen synniksi, oivaltaminen synniksi, et se oikeesti on jotain semmosta missä mä rikon Jumalan tahtoa vastaan ja itse asiassa viime kädessä rikon nimenomaan itseäni, kun mä yritän asettua Jumalan asemaan ja yritän kantaa koko maailmaa niskassani. (H20, 268.)

Jeesus nähdään empaattisena sielunhoitajana, joka ymmärtää ihmisen elämän vaikeuksia. Jeesuksen opetuksen keskiössä on esikuvallinen lähimmäisen oleminen ja rakkaus. ”Rakkaus ei varmaan ole kaukaa haettu, et se on kyllä se olennaisin sisältö, joka on myös sitten merkinnyt kirkon synnylle ja säilymiselle aika paljon.” (H16, 212.) Rakkaus merkitsi

ihmisen kokonaisvaltaista ymmärtämistä ja hyväksyvää asennetta. Sallivasta rakkaudesta syntyi näin ajatteleville terapeutisesti eheyttävä ihmisyyden ja armon kokemus. ”Ihminen hyväksytään sellaisena kun hän on vaatimatta, että hänen täytyy olla jotain muuta ennen kuin hänet hyväksytään.” (H20, 267.) Hyväksytyksi tuleminen ei edellyttänyt lain mitätöimistä ja tyhjäksi tekevää työtä, vaan hyväksytyksi tulemistä sellaisena kuin ihminen luonnostaan oli.

Pelastus elämään -tulkinnan taustalla on kriittinen suhde syntiinlankeemukseen. Synnin olemassaoloa ei kielletä, mutta sillä ei myöskään kumota ihmisen hyvyyttä ja sisäisiä valmiuksia ymmärtää hyvää. Pelastus elämään -korostuksessa on selkeästi humanimpi armokäsitys. Tätä ilmentää armon kokemuksen ymmärtäminen terapeutisena parantumisenä. Armo vapauttaa elämään, se avaa epävarmuuteen immanenttisesti virittyneen toivon.

Uskon varmuus ei ole enää ehkä semmonen, mitä Raamatusta hakee, vaan se että jaksaa toivoa ja se on niin kun ehkä Raamatun sanomassa semmosta, joka kantaa [elämää], et semmonen ehkä epävarmuuden keskellä eläminen on semmosta mihin haluaa ihmistä rohkaista. (H16, 212-213.)

Pelastus elämään -tulkinnan omaavat vierastivat elämän hengellistämistä jostakin selkeästä päämäärästä käsin. Sen sijaan he korostivat elämää epävarmuudessa ja elämän katsomista avoimin silmin. Tähän samaan pelastus elämään -tulkintalinjaan asetuvat esimerkiksi Myllykosken pohdinnat epäilyn luonteesta. Hänen mukaansa parhaimmillaan Raamatun kertomuksista muodostuu elämää kannatteleva lähde, joka kivettyneiden opinkappaleiden ja tuonpuoleisuuden sijaan puhuu rehellisesti elämän omaa kieltä ja tekee tilaa ihmisenä ja kristittynä kasvamiseen.⁴¹⁶

5.1.4. Raamattu ja moraali

Protestanttisessa teologiassa on alkujaan tehty selkeä ero jumalasuhteen kysymyksiin keskittyvän dogmatiikan ja ihmisten väliin suhteisiin keskittyvän etiikan⁴¹⁷ välille. Dogmatiikka voi kuitenkin antaa ihmisen toiminnalle eettisen kokonaistulkinnan, sillä moraalisesti vastuullinen käyttäytyminen nousee luomisessa ihmiseen asetetusta kyvystä erottaa oikea väärästä. Tämä protestanttinen erottelu nostaa järjen moraalikysymysten keskeiseksi auktoriteetiksi. Tässä ajattelussa Raamattu ei ole saanut yksityiskohtaisten moraaliohjeiden auktoriteettia, vaan Raamattu on merkinnyt ajattelun taustaa, joka motivoi punnitsemaan moraalisesti kestävä elämää. Raamattu sisältää saman eettisen koodin, minkä ihmisen luonnollinen moraalitaju – omatunto – tuntee oikeaksi.⁴¹⁸

⁴¹⁶ Myllykoski 2005, 143-150.

⁴¹⁷ Etiikalla (kreik. *ethos*) tarkoitetaan yleensä analyttisesti systematisoituja pohdintoja oikean ja väärän kysymyksistä. Moraalin käsitteellä taas (lat. *mores*) viitataan hyväksi ja oikeaksi katsottuihin käyttäytymisen tapoihin, ilman sen systemaattisempia perusteluja. Usein puhekielessä, myös haastatteluaineistossa, näitä käsitteitä käytetään synonyymeinä. Pihkala 1992, 257. Kuula 2004, 10.

⁴¹⁸ Laulaja 1994, 18. McGrath 2000, 149-156. Luterilaisessa teologian mukaan Raamatun 10 käskyä, rakkauden kaksoiskäskey ja kultainen sääntö ovat moraaliohjeita, jotka ihminen tunnistaa luonnostaan oikeaksi. Siksi kristityn ja ei-kristityn lähimmäiseen kohdistuvien tekojen osalta ei voi tehdä eroa, tosin tekojen motivaatioperusta voikin olla toinen. Katso Raunio 2007, 45-46. Myös moraalitutkimuksissa on havaittu, että

Hytönen on osoittanut kirkon nykyajan eettisten kysymysten kohdistuvan ekologian, lääketieteen, markkinatalouden ja perhe-elämän alueille⁴¹⁹. Näillä etiikan osa-alueilla kirkolta odotetaan kannanottoja. Hytönen kysyy tutkimuksessaan, onko kristinusko moraalikysymyksissä vain motivaatiotekijä ja mitä merkitystä kirkon kannanotoilla on, jos ihminen luonnostaan tuntee oikean ja väärän. Hytösen mukaan kirkon olisi selvitettävä, mikä merkitys Raamatulla on kirkon eettisessä keskustelussa: onko se oheislukemisto vai onko sillä yhä sitovaa merkitystä? Hytösen mukaan kirkon eettisessä linjassa on tapahtunut selkeä muutos. Hänen mukaansa vielä 1950-luvulla kirkko vetosi eettisissä kysymyksissä sitovasti raamatunkohtiin, kun taas 1980-luvulta lähtien on alkanut sopeutuminen yhteiskunnassa vallitseviin näkemyksiin ja valtiovallan päätöksiin.⁴²⁰

Haastateltavilla pohdinnan kohteeksi muotoutui kysymys siitä, onko olemassa raamatullista etiikkaa. Jos on, niin missä mielessä Raamatun tulisi yhä ohjata ihmisten elämäntapoja? Kaikki haastateltavat katsoivat Raamatun sisältävän paljon sellaista opetusta, jolla on yhä painava merkitys pohdittaessa oikean ja väärän kysymyksiä. Lähes kaikki haastateltavat nostivat esille kymmenen käskyä ja Jeesuksen moraaliopetukset, joiden he katsoivat tiivistyneen rakkauden kaksoiskäskyyn ja kultaiseen sääntöön. Nämä peruseräpäteet olivat haastateltavien mielestä Raamattuun sisältyvän moraalijattelun lähtökohta. Tästä periaatteellisesta yksimielisyydestä huolimatta haastateltavien ajattelussa on nähtävissä eroja siinä, millä tavalla Raamattua sovellettiin oikean ja väärän pohdinnoissa.

Osa haastateltavista painotti, että *Raamatun tulisi sitoa kristityn moraalijattelua*. Nämä papit ajattelivat, että eettisesti vastuullinen elämä velvoittaa Raamatun näkökantojen huomioon ottamiseen. Heidän mukaansa ymmärtääkseen oikean ja väärän ihminen tarvitsee omantuntoa ja järkeä suurempaa auktoriteettia eli Raamattua. Nämä papit näkivät ongelmattomasti, että Raamattu oli selkeä moraalin oppikirja. Merkille pantavaa on, että tätä ajattelua korostavilla oli selkeä tarve sijoittaa itsensä moraalikeskustelussa vastapäätä niitä ajattelijoita, jotka edustavat heidän mukaansa liberaaleja moraalinäkemyksiä. Liberaaleina he pitivät erityisesti niitä kirkon teologeja, jotka suhtautuvat sallivasti samaa sukupuolta olevien parisuhteiden siunaamiseen.

Esimerkiksi tämä samaa sukupuolta olevien vihkiminen tai siunaaminen, niin ei sitä löydy, kaikki varmaan Raamatun tutkijat on yksimielisiä siitä, että ei Raamatusta löydy tukea sille, mutta silti saatetaan olla sitä mieltä, että se ei koske enää meitä tämän päivän ihmisiä, ilman sen kummempia perusteluja tai ainakaan [sitä ei] Raamatulla perustella, vaan nykyaikaisilla käsityksillä... Kyllä se on minun mielestä elämänhallinnan kannalta kaikkein paras opaskirja... Raamatun kuitenkin selkee opetus on, että kun Jumalan tahtoa noudattaa, niin siitä on siunausta elämässä, että jos sitä rikkoo niin siitä ei yleensä hyvää seuraa. Rikkoo itse elämää, itseään vastaan... Raamattu on jo meidän kirkkolainkin mukaan opin ylin ohje, jolla pitää tutkia kaikkea ja arvioida ja myöskin elämänkin ylin ohje pitäisi olla... Liberaaliteologia niin kyllä se niinku syö sisältäpäin kirkkoa aika kovasti. Liberaalihan tarkoittaa alun perin liberaaliteologiaa, että ollaan vapaita kirkon uskosta, ollaan vapaita Raamatun opetuksesta, että se kyllä vie pohjan pois. (H9b, 10-11.)

ihmiset ovat kaikkialla maailmassa jokseenkin yhtä mieltä universaaleista arvoista. Moraalin yleismaailmallisuus pohjautuu ihmisluontoon kuuluvaan empatiakykyyn. Helkama 2009, 61, 300.

⁴¹⁹ Seksuaalietiikan alueella Raamatun moraalikannanotot ovat säilyttäneet kaikkein selkeimmin asemansa.

Räisänen mukaan tämä johtuu kuitenkin enemmän myöhäsiantiikin ja Augustinuksen kuin Raamatun perinnöstä. Räisänen 1993c, 26-27.

⁴²⁰ Hytönen 2003, 9, 281-282, 291.

Nämä papit katsoivat, että Raamattu opastaa kristityn elämää siitakin huolimatta, että siellä ei edes käsitellä kaikkia nykyelämän moraalikysymyksiä, eikä niihin löytynytkään suoria vastauksia. Raamattu antaa tästä huolimatta selkeät suuntaviivat siitä, kuinka elää ja toimia. Raamattu on selkeämpi kuin ihmisen ailahteleva mieli tai itsekkyyteen sidoksissa oleva järki. Ennen kaikkea selkeys johtuu Raamatun sisältämistä peruseriaatteista. Raamatun peruseriaatteet nähtiin niin selkeinä, etteivät ne edellyttäneet tulkintaa.

Peruseriaatteiden lisäksi muutama katsoi, että Raamatun sisältämät tarkemmin määritellyt syntiluettelot ovat yhä sitovaa moraaliopetusta. Näin ajattelevien osalta kysymykseksi muodostuu se, mihin raja sitovan ja ei-sitovan moraaliopetuksen osalta piirtyi. Keskeisemmäksi periaatteeksi muodostui se, että Raamatun seremonia / kulttilainsäädäntö, pukeutumis- ja ruokasäädöksineen on myös Raamatun itsensä mukaan aikaan sidottua. Sen sijaan esimerkiksi ihmiskuvan osalta Raamattu sisältää ajattoman ja kristittyä sitovan moraaliopetuksen. Kaikki se on ajatonta, joiden yhteys voitiin johtaa Raamatun peruseriaatteisiin. On huomattava, että Raamattua selkeänä moraalin oppikirjana painottavat papit tarkastelevat syntyä selkeämmin konkreettisina tekoina. Epäilemättä tämä juontuu näillä haastateltavilla herätyskristillisistä taustoista, joiden opetuksista näin ajattelevilla oli kokemuksia. Moraalikysymyksistä kaikkein dominoivimmaksi teemaksi muodostuivat seksuaalikysymykset ja erityisesti homokysymys. Nämä haastateltavat näkivät Raamatun opetuksen homosuhteista yksiselitteisen kielteisenä.

Me emme voi väittää, opettaa tai selittää että Herra asuis homoliitossa. Ei. Jos me kuitenkin ryhdymme homoliittoja siunaamaan, niin me rikomme toista käskyä, jossa sanotaan: Älä turhaan lausu Herran sinun Jumalasi nimeä, sillä Herra ei jätä rankaisematta sitä, joka hänen nimensä turhaan lausuu. Jos nyt siunataan näitä homoliittoja, siunataan sellaista mihin Herra ei osallistu ja minkä hän on kieltänyt. Harrastetaan uskonnollista pelleilyä ja sitähan kyllä maa on täynnä, mutta ei Herra hyväksy mitään vapaita suhteitakaan eikä luvattonta heteroseksuaalisuutta, että ei homo ole hänelle niin kun se ainoa synti. (H14, 179.)

Lisäksi haastatteluissa nousi esille Raamatun mukainen tasa-arvoajattelu. Eräs haastateltavista korosti Raamatun patriarkaalisen rooliajattelun paremmuutta nykyaikaiseen tasa-arvokeskusteluun nähden. Raamatun esimerkin mukaan mies tulisi periaatteessa asettaa naisen yläpuolelle. Tällä hän perustelee toimivampaa avioliittoa.

Ettei nainen asettuis miehen yläpuolelle ja sama ajatus tästä, että mies on vaimon pää siis tällainen perhees tällainen, jolla on päävastuu perheestä. Mut miestä kehoitetaan rakastamaan vaimoaan ja vaimon kunnioittamaan miestä, että sehän on jos mies rakastaa vaimoaan, niin silloinhan mies ottaa vaimon tarpeet huomioon ja vaimolla on hyvät oltavat (nauraa)... Tasa-arvo ajattelu pitäis nousta Raamatusta ja muokata tasa-arvoajattelua Raamatun mukaiseksi, eikä päinvastoin. (H9, 88.)

Vaikka haastatteluissa ei suoranaisesti viitata siihen, että Raamattua seuraavan kristityn elämä poikkeaisi moraaliltaan ei-kristityn elämästä, niin silti monet ilmaukset antavat viitteitä ymmärtää, että kristityn moraalijattelu on ”tarkempaa” kuin ei-kristityn. Heidän ajattelussaan usko ja elämä liittyvät niin kiinteästi yhteen, ettei niitä voi erottaa toisistaan. Raamattu oli heille myös moraalin oppikirja, koska he näkivät moraaliopetuksen olevan kiinteästi yhteydessä Raamatun ydinsanomaan. Tämä ydinsanoma ei toimi moraaliopetusta

karsivana periaatteena, vaan sen katsotaan täydentävän, heijastavan ja ohjaavan ”suuren armahtajan luokse”.

Kaikki jollain tavoin kirkastaa Kristusta ja koituu niin kun Kristuksen kunniaksi ja siunaukseksi ja silloin me ollaan taas siinä, että Raamattu on Jumalan sanaa sellaisenaan kokonaan meille annettu... Joku voi sanoa, että mun mielestä Raamatun käsitys homoseksististä ei aja Kristusta, et poistetaan se sitten... Et kyl meidän pitäis lähteä siitä päästä liikenteeseen, että nää on vaikeita kohtia meidän ajassa, millä tavalla nämä kohdat ajaa Kristusta, kun kerran Kristus on kaikkien näiden kirjoitusten täyttymys ja Hän on Sana ja Hän on Raamattu, niin millä tavalla ne ajaa Kristusta ja sit päästäis niin ku syvempään tajuun, että todella että homoseksuaalitkin ne juuri näitten kohtien kautta heidät johdatetaan Kristuksen rakkauden luo kokemaan todellinen anteeksiantava rakkaus. (H15, 193-194.)

Toiset haastateltavista taas painottivat päinvastaisesti, että *Raamattu ei ole moraalin oppikirja*. Näiden haastateltavien ajattelussa esiintyi luterilaiselle teologialla ominainen erottelu elämästä ihmisten edessä (*coram hominibus*) ja elämästä Jumalan edessä (*coram Deo*). Moraali oli heidän mielestään osa ihmisten välisiä suhteita. Tällä he tarkoittivat sitä, että Raamattua ei heidän mukaansa tullut käyttää yksityiskohtaisena käsikirjana usein hyvin monimutkaisissa moraalialue koskevissa pohdintoissa. Siitä huolimatta he katsoivat Raamatun sisältävän moraalista viisautta. Nämä haastateltavat olivat ennen kaikkea huolissaan siitä, että Raamatun varsinainen olemus ymmärretään väärin ja vaillinaisesti, mikäli se muuttui evankeliumin lähteestä oikean elämäntavan opaskirjaksi. Silmiinpistävää on havaita, että myös nämä haastateltavat halusivat irrottaa itsensä vallitsevasta moraalikeskustelusta, jota leimaa jakautuneisuus liberaali-konservatiivi -akselilla. Erityisesti tämä tarkoitti irtautumista sellaisista moraalikeskusteluiden korostuksista, joissa yksittäisten, kontekstistaan irrotettujen raamatunkohtien varassa perustellaan moraalialue koskevia näkemyksiä hyvin itsevarmaan sävyyn. On merkille pantavaa, että moraalialue koskevissa pohdintoissa myös nämä haastateltavat hyvin nopeasti tekivät selväksi, missä ”joukossa” he ajatuksillaan seisoivat.

Useat haastateltavat katsoivat, että Raamatun sisältämät tapasäädökset eivät sido nykyajan kristittyjä. Ajatonta nykyajan moraalialue sitovaa ainesta on ainoastaan Raamatun asenneopetus suhteessa toiseen ihmiseen. Nämä toista ihmistä kohtaan osoitetut perushyveet tiivistyivät erityisesti kultaisen säännön noudattamiseen. Ajatonta asenneopetusta moraalin perustana korostavat haastateltavat katsoivat, että on ongelmallista, mikäli Raamatusta etsitään vastauksia kunkin aikakauden konkreettisiin moraalikysymyksiin. Ajattomia asenteita korostavat näkivät synnin pikemmin olemuksellisenä ja asenteellisenä. Se oli ennen kaikkea hyvän tekemättä jättämistä, eikä yksittäinen tekosynti. Sen sijaan Raamattu heidän mielestään antoi suuntaviittoja ja sellaisen viitekehyksen, jossa konkreettisia moraaliongelmia oli mahdollista harkita omaatuntoa ja järkeä käyttäen.

Musta tämä lähimmäisen rakastamisen käsky on pitkälle semmonen ja kultainen sääntö, joka on kaiken tämmösen moraalin pohjana ja jotenkin kiusaa esimerkiksi se, että ajatellaan ja katsotaan että puhutaan että tämä asia on syntiä ja tämä asia on syntiä ja tämä ei, että synninkin mä ymmärrän jotenkin en niinkään yksittäisinä tekoina, vaan enemmänkin tekemättä jättämisenä, niin kun rakkaudettomuutena. Jos tämä tekemiseni etiikan ja moraalin alalla, jos se kertoo lähimmäisen rakastamisesta oli se sitten mitä tahansa ja lähimmäisen huomioon ottamisesta, niin se on musta Raamatun mukainen. (H4, 30.)

Moni haastateltavista tähdensi, ettei Raamattu tuonut mitään lisäarvoa jokaisessa ihmisessä jo vaikuttavan moraalikoodin rinnalle. Näin ajattelevat papit pitivät ihmisen

luontaista moraalitajua samansuuntaisena kuin mitä Raamattu tuo perusperiaatteissaan eli kymmenen käskyn ja sitä tiivistävän rakkauden kaksoiskäskyn kautta esille. Ihmisen sisimmän ja järjen päättelyn seuraaminen on ajattoman moraalikoodin kyselemistä ja palautuu samalla myös Raamatun perusperiaatteisiin. Sen sijaan Raamatun yksittäiset syntiluettelot ja elämäntapojen listaukset olivat Raamatun omaan aikaan sidottuja eivätkä velvoita nykyajan kristittyjä. Tämän ajattelun mukaan ”omantunnon” aito kuunteleminen on uskollisuutta samalla ajattelulle, jonka Raamattu tuo esille.

Yleisinhimilliseen ihmiseen kuuluu kyky ymmärtää oikea ja väärä. Se on luotuna ihmisessä ja ilman Jumalaa sen voi selittää, että se on ihmiseen liittyvä ominaisuus, mutta kristillisessä teologiassa ajatellaan, et se on luomisen perusteella ihmisen ominaisuus. Jolloin...okei Raamatussa tietenkin sen laki kymmenen käskyä, sanotaan, et se on elämän oma laki, niin se vahvistaa semmosen moraalikoodin, joka on ihmisessä olemassa jo: tappaa ei saa, valehdella ei saa. (H2, 12.)

Tämän moraalipohdinnan piirteet palautuvat olennaisesti luonnonoikeuden klassisena edustajana pidettyyn Tuomas Akvinolaisen (1225-1274) ajatteluun. Hänen mukaisesti ei ole olemassa mitään erityistä kristillistä etiikkaa, vaan jokainen ihminen kykenee sisimpänsä ääntä kuunnellen ymmärtämään, mikä on oikein tai väärin. Oikean ja väärän kysymykset eivät Akvinolaisen mukaan määrity suhteessa erityiseen ilmoitukseen eli Raamattuun, vaan yleiseen ilmoitukseen eli ihmisen luonnolliseen kykyyn ymmärtää oikea ja väärä.⁴²¹ Tämän suuntaista ajattelua edustaville haastateltaville oli ominaista rakentaa johdonmukaista teologiaa, joka selittää myös Raamatun vaikutuspiirin ulkopuolella olevien kulttuureissa ilmenevän vastuullisen moraalijattelun.

En pidä kauheen hyvänä asiana murhata jotakuta, et kyl se menee sinne mun väärän kategoriaan, niin kylhän se silloin määritty sitten Vanhaan testamenttiin, niin kun ihan näist puhtaasti 10 käskystä jo, et sillain ja kyl mä ajattelen, et on tietyt semmoset moraalisäännöt ihmisyhteisössä, jotka Raamatussa on ja jotka ei suinkaan oo ainut paikka missä ne näkyy. Et ne on eri kulttuureissa ennemmin tai myöhemmin niin kun tulee näkyviin... Se on semmosta, joka mun mielestä tavallaan on jo suorastaan itsestään selvää. (H20, 268.)

Muutamat haastateltavista taas kritisoivat Raamatun merkittävyyttä moraalilähteenä siksi, että sen moraaliopeutukset olivat vanhentuneet tai niistä ilmeni Raamatun sisäistä ristiriitaisuutta. Nämä haastateltavat pitivät Raamatun moraalikoodia sen ajan ihmisen tapana hahmottaa oikean ja väärän kysymyksiä. Tästä syystä sen soveltaminen nykyajassa nähtiin hankalana.

Sieltä löytyy paljon semmosta asiaa johonka meidän on suhtauduttava moraalikriittisesti tahdottiinpa tai ei, koska emme tavallaan sen tyyppistä moraalikoodia tänä päivänä enää tunne. Et sill tavalla ne asiat pitää päivittää. Sehän on niin kun tämmönen heimoskonnollinen kirja. Jos mä ajattelen jotain kymmentä käskyäkin niin eihän se koskenut muuta kuin sitä porukkaa, joka kuului sen heimon porukan piiriin. Älä tapa. Eihän ne tappanut tietystikkään omia, mutta muita ihmisiä sai tappaa niin paljon kuin sielu sieti... Naista se koski se, että älä tee aviorikosta, että naisella ei saanut olla montaa miestä, mutta miehellä sai olla vaikka satoja vaimoja... Ja kunnioita isääsi ja äitiäsi, niin enpä usko, että ketään oikeastaan on kivitetty sen takia, että on jättänyt isänsä tai äitinsä kunnioittamatta, vaikka Vanha testamentti ikään kuin semmosta ideaalia ylläpitää... Puhumattakaan sitten, että Jeesus ei itse

⁴²¹ Summa Theologia 62, 2.

toteuttanut elämässään tätä käskyn kohtaa ollenkaan, että siinä suhteessa se Uuden testamentin suhteen mullistuu koko juttu. (H16b, 8-9.)

Ne haastateltavat, jotka näkivät Raamatun roolin moraalikysymyksissä vaikeasti sovellettavana kirjana, korostivat keskustelun merkitystä. Vastuullinen Raamatun käyttäminen moraalin lähteenä edellyttää nykyajassa tapahtuvaa harkitsevaa keskustelua. Keskustelun tuloksena moraaliksi selkiytyy ja yksilön oma ajattelu tulee peilatuksi yhteisöllisesti. Näin haastateltavat katsovat vältettävän subjektiivisuuden vaaran.

Ei se subjektiivistakaan saa olla, että kyllä sitä pitää koko ajan peilata siihen Raamatun perussanomaan, joka on Jumalan armolahja Jeesuksessa Kristuksessa ja tää Jumalan pelastava toiminta ja sitten tottakai sitten myös se totuudellinen puoli ja miten meidän pitäis elää ja mitkä on ne ihanteet, jotka meille on annettu... Meidän [pappien] kuuluu olla yhteisesti pohtimassa asioita ja näin pois päin, mutta ei subjektiivisuutta. (H7, 62.)

Toisille korostus oli enemmän siinä, että keskustelun tulisi toteutua kirkollisessa kontekstissa ja toiset korostavat laajemmin yleistä yhteiskunnallista keskustelua. Aineistossa ei nouse esille yksityiskohtaisia perusteluja tästä. Kysymys kristillisestä etiikasta liittyy Kuulan mukaan siihen, ketkä keskustelua käyvät. Hän katsoo, että mikäli keskustelu rajautuu kirkon tai uskonnollisen yhteisön sisäiseksi keskusteluksi, silloin siihen usein kiinnittyi oletus, että kirkko omaa muista poikkeavan kyvyn tarkastella moraalialueita koskevia kysymyksiä. Sen sijaan hänen mukaansa, jos keskustelussa katsotaan kenen tahansa ihmisen omaavan tasavertaisen moraalkoodiston, silloin keskustelua ei rajata kirkon sisäiseksi, vaan yhteiskunnalliseksi keskusteluksi.⁴²² Haastatelluista papeista moni mielsi moraalikysymykset kirkkoa laajemmaksi yhteiskunnalliseksi keskusteluksi. Siksi he vetosivatkin usein yleiseen mielipiteeseen ja pitivät sitä perusteltuna. Tämä poikkeaa niiden haastateltavien ajattelusta, jotka erityisesti korostivat Raamatun moraalin oppikirjana. He katsoivat yleisen mielipiteen vieraantuneen Raamatun sisältämästä moraaliopetuksesta.

Vaikka Raamatun ei pidettykään moraalin käsikirjamaisena oppikirjana, niin silti moni haastateltava katsoi sillä olevan merkitystä ihmisen moraalitietoisuuden herättelijänä, motivoijana, syventäjänä ja ylläpitäjänä eli pehmeällä tavalla *moraalilähteenä*. Tämä edellytti näin ajattelevien mukaan sitä, että ihminen säännöllisesti luki Raamatun. Elämä Raamatun maailmassa merkitsi sitä, että sen tapausesimerkit saattoivat muodostua sisäiseksi ajatteluksi ja siten ilmenivät käytännön elämässä. ”Uskossa ja nöyryydessä” Raamatun lukeva ihminen tuli väistämättä vangituksi Raamatun moraaliajatteluun. Näin ”elävä suhde” Raamattuun vaikutti siihen, että raamatulliset ohjeet sisäistyivät tiedostamattomaksi ajatteluksi.

Raamatun periaatteet elää minussa... Raamattu on mukana kertomassa mulle, että mikä on oikein ja mikä väärin, että jos liikenneasetukset nykyään niin kun korostaa sitä, että keltaisten aikana pitää jo pysähtyä risteyksessä, niin silloin pitää pysähtyä, kun vaan tekee sen jarrutuksen niin pehmeästi ettei perässä tuleva aja peräkolaria. Niin kyllä keltasten aikana on sitten jo pysähdyttävä, eikä vasta punasissa. Ja minkä tähden keltasten aikana on se, että lait ja asetukset sanovat niin ja lait ja asetukset on asettanut Jumala, joka puhuu Raamatussa ja näitä lakeja ja asetuksia ei ole turhaan annettu. Ne on ihmisten parhaaksi, niin myös nämä keltaiset ja punaiset valot. (H10, 106.)

⁴²² Kuula 2004, 26-27.

Raamatun tapausesimerkit eivät välttämättä ole suoraan sovellettavissa nykyaikaan, mutta ne sisältävät opetuksen, jotka muutettavat muuttaen on sovellettavissa nykyaikaan. Nämä kertomukset toimivat joko kannustavina tai varoittavina esimerkkeinä, joihin voi samaistua. Moni haastateltava korostaa sitä, että ihmisen oma moraalitaju voi ”hämärtyä” ja siksi Raamattu voi toimia ihmisessä itsessään olevan moraalitajun herättelijänä: ”Raamatulla on kyky jollain tavalla niin kun tuoda sitä oivallusta itsessään, että asia jota mä en välttämättä heti ymmärrä nähdä synniksi itsessäni niin sitä on”. (H20, 268.) Moraaliohjeiden sijaan Raamattu toimii oikeaan elämään motivoivana lähteenä.

5.2. Raamattu ja papin spiritualiteetti

Haastattelurunkoa laatiessani oletuksenani oli, että Raamattu ei ollut haastateltaville ainoastaan älyllisesti merkittävä teos, josta heillä oli opillisia käsityksiä, vaan myös kokemuksellisesti koskettava asia. Siksi pyysin haastateltavia pohtimaan Raamatun merkitystä osana heidän henkilökohtaista uskonsuhdettaan (*fides qua*). Tarkoituksena oli selvittää sitä, millainen asema Raamatulla oli heidän hengellisessä kokemusmaailmassa, julkisessa ja henkilökohtaisessa rukouselämässä.

Näissä pohdinnoissa painoutuivat ensinnäkin eksistentiaaliset kokemukset suhteessa Raamattuun. Kokemuksissa tuli ilmi Raamatun kahtalainen merkitys, yhtäältä Raamattu merkitsi papeille ahdistuksen ja toisaalta voimaantumisen lähde. Toiseksi haastateltavat virittäytyivät pohtimaan papin viranhoidon ja raamattutyöskentelyn suhteeseen liittyvää problematiikkaa. Kolmanneksi papit miettivät oman raamattusuhteensa tulevaisuutta ja sitä, mitä he omalta raamattusuhteeltaan odottivat. Tulevaisuuteen kurottautuvat pohdinnat osoittivat, että haastateltavat suhtautuivat oman raamattusuhteen tulevaisuuteensa pelon ja rohkeuden kokemuksiin.

5.2.1. Raamattu kokemuksena ja kutsumuksena

Raamattuahdistus

Matti Mikkolan mukaan herätysliikkeissä on ollut tapana puhua ”luvallisista” hengellisistä kokemuksista. Usein hengellisten kokemusten pääpaino on lain ja evankeliumin synnyttämissä kokemuksissa. Vaikka katumuksen ja anteeksiantamuksen dialektiikka kuvaakin olennaisen ulottuvuuden esimerkiksi Lutherin uskokokemuksista, on Mikkolan mukaan huomattava, ettei se ollut ainoa Lutherin jumalasuhteeseen liittyvä kokemus. Esimerkiksi Matti Mikkola on nostonut esille Lutherin teologiaan liittyvän *Compunctio* -käsitteen (lat. *compungo* = pistellä rikki). Mikkolan mukaan käsite merkitsee sydämessä

tapahtuvaa mitättömyyden, kyvyttömyyden ja turhautumisen kokemusta, jota ihminen käy taistellessaan Jumalan kasvojen edessä.⁴²³

Veijolan mukaan erityisesti Psalmien ja Jobin kirja sisältävät kuvauksia ihmiselämän ajattomista peruskokemuksista. Siksi ne hänen mukaansa voivat toimia nykylukijallekin henkilökohtaisena puhutteluna ja ajankohtaisena elämyksenä. Veijola katsoo, että esimerkiksi psalmien ”minä” on kuin tyhjä tila, joka kutsuu lukijaa sisälle jakamaan kirjoittajan oman kokemuksen. Tällaisessa hengellisessä raamatunlukemisessa lukija Veijolan mukaan etsii Raamatusta uskon analogioita, jotka vahvistavat hänen omia uskonkokemuksiaan. Lukija ei kiinnitä huomiota tekstin syntyhistoriaan, vaan tarkkaa omia kokemuksiaan ja antaa niiden kritiikittömästi seurustella tekstin kanssa.⁴²⁴

Moni haastateltavista kuvasi löytävänsä Raamatun äärellä totuuden omasta sisimmästään. Totuus tuli esille lukiessa tai kuunnellessa Raamatun sanomaa. Suhde Raamattuun ei ole näin ajatteleville haastateltaville neutraali, vaan he kokivat olevansa tekemisissä itseään suuremman kanssa.

[Herää] pyhyiden tunto ja semmonen tietty pelon tunto myöskin, koska se on peili ihmisen edessä. --- Mitähän minä osaisin sanoo... käykäseks ittensä [Raamatun kanssa] kokee...--- Kirjoitettu sana on kuitenkin se, mitä vasten meidät kaikki punnitaan. (H3, 25.)

Näin ajattelevien haastateltavien mukaan lukija ei voi Raamatun äärellä olla riippumaton tarkkailija, vaan hän tulee itse Raamatun sisältämän sanoman, itseään suuremman todellisuuden tutkittavaksi. Raamatun olemus peilinä ei ainoastaan tarkoita sitä, että se paljastaa ihmisen epätäydellisyyden Jumalan kasvojen edessä, vaan se vaikuttaa haastateltujen mukaan myös syllisyyden, epäonnistumisen ja pelon kokemuksia. Haastateltavien mielestä Raamattu myös ”kurittaa”, ”ojentaa”, ”tukistaa” ja ”potkii” sen äärellä pysähtyvää lukijaa. Näillä vertauskuvallisilla ilmauksilla haastateltavat kuvasivat Raamatun olemusta totuuden osoittajana ja ehdotonta oikeudenmukaisuutta edellyttävänä kirjana. Totuuden kohtaaminen merkitsee alistumista Raamatun totuuden alapuolelle. Haastateltavat tulkitsivat tämän positiivisesti, sillä he näkivät sen johdattavan totuuteen ja suojelevan omaa elämää.

Ihminen ei ole itsensä Herra, vaan hän ei tulisi olla, vaan hänen tulisi alistua sen Raamatun sanan alle. Siis ihmisluonto on semmonen, että tekis joskus mieli käyttäytyä toisin kuin mitä Raamattu opettaa, niin silloin sitä on vaan siihen alistuttava. Sanotaan nyt vaikka kaikki kymmenen käskyä, niin kyllähän se rajoittaa ihmistä, mutta täytyy sanoa, että onneksi rajoittaa. (H6b,6-7.)

Haastateltavat, jotka hahmottivat Raamatun totuuden lähteeksi, hahmottivat omaa jumalasuhdettaan synnin ja syllisyyden käsitteistä käsin. Synti oli pohjimmiltaan Jumalan ja lähimmäisen unohtamista.

[Tärkeää on] nämä kaksi suhdetta, vertikaalinen ja horisontaali kristillisuus. Eli suhde ylöspäin niinku ristissä on se pystypaalu, ilman sitä ei poikkipaalu pysy kunnossa. Jos se pystypaalu otetaan pois, niin se poikkipaalu tipahtaa maahan. Ei ole ristiä meillä enää, ei ole meillä enää Kristusta Jumalaa. Nämä suhteet pitäis säilyttää kunnossa. (H5, 41.)

⁴²³ Mikkola 2003, 190, 197-198.

⁴²⁴ Veijola 2007, 14-16.

Raamattu herätti haastateltavien mukaan ihmisessä tietoisuuden ja ymmärryksen näiden kahden elämää kannattelevan ulottuvuuden laiminlyömisestä ja lisäksi ahdisti lukijan nurkkaan tai karkotti pakoiluun. Näin kokevat papit tulkitsivat pelon ja ahdistuksen kokemukset kuitenkin myönteisesti. Nurkkaan ahdistetulle, omasta epätäydellisyydestä tietoiseksi tulleelle osoitettiin pako- tai turvapaikka. Synnin tuomasta hädästä tietoiseksi tuleminen oli haastateltaville välivaihe Raamatun armollisen sanoman vastaanottamisessa. Vaativa laki viitoitti tien armollisen Jumalan luokse. Armollisuus on Raamatun varsinainen ja omin sanoma, joka vastaanotetaan haastateltavien mukaan joko Raamattua lukien tai sen pohjalta julistettavaa saarnaa kuunnellen.

Siellä on semmonen sormi, joka koko ajan osoittaa, laki, joka osoittaa kohti Kristusta. Joka täyttää sen, ja jonka eteen se potkii ja ajaa ja kurittaa ihmisiä, jotka kuvittelevat olevansa hurskaita, luulevat pärjäävänsä. --- Jumalan viimeinen sana on laupeus. (H2, 9, 13.)

Armo ilman Jumalan lain vaatimusta ja sen totuudellisuutta oli näin ajattelevien mielestä epärehellistä kevytmielisyyttä. Vasta lain tuoma ahdistus ja oman epätäydellisyyden tiedostaminen tekivät armon merkitykselliseksi ja tarpeelliseksi.

Se on hyvä, että siellä Raamatussa on sitä vihaa [lakia], koska muuten se olis ykspuolinen. Se on musta hyvä asia, se ois kauheeta, jos ois pelkkää läliä vaan. (H18, 244.)

Lain tuoman ahdistuksen lisäksi haastateltavat kokivat Raamatun äärellä hämmästyä, epäilyä ja kateutta. Haastateltavat kokivat tyhmistyneensä usein Raamattua lukiessaan. Tyhmistyminen oli muutamissa herättänyt kateutta esimerkiksi opetuslapsia kohtaan, jotka saivat seurustella Jeesuksen kanssa.

Voin myöskin tuntea kateutta niitä ihmisiä kohtaan, että saivat esimerkiksi seurustella Jeesuksen kanssa silmästä silmään ja kosketella häntä. Minä en pysty häntä koskettamaan kuin ehtoollisessa. Siinä Hän on läsnä. (H5, 46.)

Yli puolet haastateltavista mainitsi kokeneensa myös negatiivisia tunteita Raamattua kohtaan, kuten vihaa, pettymystä ja kapinaa. Osa negatiivisia tunteita kokeneista piti raamattukapinaa tottelemattomuuden merkinä, ja siksi halusivat torjua itsestään nämä kokemukset. Näin ajattelevat katsoivat sen johtavan kieroutuneeseen raamattusuhteeseen, joka ilmeni muun muassa itsensä asettamisena Raamatun yläpuolelle – Jumalan lapsen asemasta Jumalan aikuiseksi. Epäilyksen ja hämmennyksen kokemukset sen sijaan olivat myös näille haastateltaville tuttuja ja hyväksyttäviä, mutta kapinan he kokivat vieraaksi ja torjuttavaksi asiaksi. Raamattu oli näin ajatteleville pelkästään positiivinen kirja, myös silloin kun sen sanoma tuntui kipeältä ja satutti ihmisen sisimpää.

Raamattu ei koskaan puhu ihmistä vastaan. Ei Raamattu, ei koskaan puhu ihmistä vastaan, mutta sitten Raamattu puhuu taisteluista, Raamattu puhuu koettelemuksista, missä sitten Jumalan luoma ihminen kulkee. Raamattu ei kyllä koskaan niinku puhu ihmistä vastaan, vaan ne on ihmisten tulkinnat Raamatusta. --- Raamattu ei kyllä itessään koskaan puhu ihmistä vastaan eikä ihmisyyttä vastaan. Ei Raamattu ei puhu, mun mielestä ei, ei! --- Raamattu on pelkästään positiivinen kirja. (H10, 101,103.)

Moni papeista kuitenkin antoi omassa raamattusuhteessaan tilaa kielteisten tunnekokemuksien koko kirjolle. Heidän mukaansa kielteiset asenteet eivät horjuttaneet heidän suhdettaan Raamattuun. Erityisen hyvin epäilyksiä ja kysymyksiä sietivät ne haastateltavat, joilla raamattusuhde ei rakentunut älyllisen ymmärtämisen varaan. Näiden pappien mukaan tasavertaisessa raamattusuhteessa oli tilaa kapinalle ja erimielisyydelle. Raamattu ei heidän mukaansa tarvitse arvovallan pönkittämistä, näennäisraamatullisuutta. Raamattusuhteen romahtamisen sijasta kapina ilmensi näiden haastateltavien aikuismaista ja arvioivaa suhdetta Raamattuun.

Mä voin olla erimieltä, mä voin vastustaa, mä voin ihmetellä ja mä voin taivastella, ja mä voin olla täysin pettynytkin ja samanaikaisesti kuitenkin niin kun [Raamattu] on entistäkin pyhempi, koska se ei oo niin ku se ei oo keinotekoista pyhyttä tai keinotekoista kunnioitusta, vaan se tulee niin kun syvältä sieltä, että kaiken tämän keskellä kuitenkin elää jotain semmosta, mitä ei niin kun mikään muu kirja tai kirjakokoelma ei kykene niin kun tuomaan pintaan.--- Mun mielestä aikuisen uskon yks isoimpia asioita on niin kun vastuullisuuden juttu. Se, että minä niin kun lukiessani Raamattua en piiloudu sen Raamatun joidenkin sanojen taakse ja jätä niin kun oman aivojeni tai ajatteluani käyttämättä. Mun mielestä Jumala on luonut meidät ajatteleviksi olennoiksi ja koko meidän elämäkokemus on jotain semmosta, joka on hänen lahjaansa meihin, jonka kautta hän meitä kasvattaa niin kun viisauteen ja kypsyyteen ja aikuisuuteen ja kaikki tää on sellaista, jonka mä arvotan korkealle. (H20, 261, 275.)

Ne haastateltavat, jotka sallivat itselleen Raamatun ja Jumalan kritisoimisen, kokivat sen vapauttavaksi ja löysivät omille kokemuksilleen tukea myös Raamatusta.

Se mitä Job päästää tulemaan suustaan niin on kirjoitettu Raamattuun. Niin ei siitä nyt semmosta oloa pääse tulemaan, että meillä nyt ois semmonen Jumala, jota vastaan ei saa kapinoida tai ei saa ahdistustaan tuoda julki, tai että taivas tippuis niskaan, jos mä nyt tässä jotain kummallista päästän suustani. Jos siellä niinku kirotaan oma syntymä ja tota valitetaan mielettömästi ahdistusta ja näin pois päin niin tokihan siihen liittyy siis semmonen mielettömän... Se voidaan nähdä ahdistavana, mutta mun mielestä se on kiva nähdä niinku myös turvallisena kirjana siksi, että avautuu, mikä se semmonen Jumala, joka ei luotunsa ahdistusta pysty ottamaan vastaan. Ettei niinku pyhyys ole mikään... Se on jännä asia tai semmonen loukku mihin, Raamatun pyhyys helposti vie meidät on semmonen, että se on jotenkin inhimillisyyden ulkopuolella, että ihmisen mielessä ja ajatuksessa liikkuvat asiat on jotakin semmosia, jota ei vois puhua julki tai ajatella. (H2, 14.)

Raamattukapina aiheutti papeille positiivisen etäisyyden kokemuksen omasta raamattusuhteestaan. Etäisyyden myötä nämä haastateltavat kykenivät paremmin arvioimaan Raamatun eri puolia, yhtäältä olemaan kriittisiä ja torjuvia sekä toisaalta heittäytyä sen sisältämän sanoman kannateltavaksi.

Oppii elämään siinä etäisyyden ja läheisyyden niinku molemmissa yhtä aikaa. Se on ihmisen paikka niin mä uskon ja sen takia siin [raamattusuhteessa] ei tarvii pyristellä. Et siin vain pitää opetella kestäämään ja sietämään ja ottamaan ja nauttimaan ja löytämään siit se [olennainen]. (H12, 139.)

Haastateltavat eivät nähneet pietististä vakavahenkisyyttä ainoaa ”sallittuna” kokemuksena Raamatun kertomuksien äärellä, vaan niiden rinnalla saattoi kokea hyvin monenlaisia tunnetiloja, kuten vihaa ja naurua. Kun raamattusuhteen tunnekokemukset laajenivat, samalla Raamattu alkoi uudella tavalla muotoutua läheiseksi ja elämän kanssa resonoivaksi kirjaksi. Esimerkiksi eräs haastateltavista oli löytänyt raamattusuhteessaan uutena ja virkistävänä Jaakko Heinimäen korostaman pyhän naurun kokemisen. Siksi hän löysi Raamatusta kertomuksia, jossa ”iso Jumala kohtaa itseään isona pitävän tärkeilevän ihmisen,

joka omassa mahtipontisuudessaan ajaa itsensä aika korneihin tilanteisiin... Raamattu opettaa nauramaan sille omalle tärkeydelle.” (H13, 153.)

Se, että raamattusuhteessa oli tilaa monenlaisille kokemuksille, vapautti haastateltavia sallimaan omat tuntemuksensa. Raamattu ei merkinnyt heille ainoastaan vakavahenkistä ahdistuksen kirjaa, vaan elämänmakuista lähdettä, jossa ihmisen koko tunneskaala sai olla mukana. Kokemusten moninaisuus teki tilaa lukea Raamattua kaikissa mielentiloissa. Tämä raamattusuhteen erilaisten kokemusten salliminen oli monelle papeista tärkeää. Siksi he peräänkuuluttivat kirkon raamattujatteluun enemmän positiivisuutta, kuten eräs haastateltava lausui: ”[Raamattu ja kirkko ovat] myös niitä ihmisiä varten joilla menee hyvin elämässä ja jotka ovat onnellisia.” (H8, 73.)

Raamattu voimanlähteenä

Raamattu merkitsi haastateltaville merkittävää voimanlähdettä, joka liittyi rikastuttavasti ja syvästi heidän hengelliseen kokemusmaailmaansa. Kokemus Raamatusta voimanlähteenä liittyi haastateltavien mukaan siihen, että Raamattu teki merkitykselliseksi jonkun tietyn elämäntilanteen tuoden siihen esimerkiksi kokemuksen kiitollisuudesta, ymmärryksestä, lohdusta tai toivosta. Raamatun kokeminen voimanlähteeksi merkitsi papeille ennen kaikkea sitä, että elämäntilanne ja Raamatun sana yhdistyivät toisiinsa. Tämä toimi haastateltavien mukaan joko tiettyjen Raamatun henkilöhahmojen kautta samaistumiskokemuksina tai vielä useammin yksittäisten raamatunlauseiden nousemisena mieleen. Yksittäisistä raamatunkohdista muodostui arkielämän voimanlähteitä.

Se tulee yksittäisissä Raamatun jakeissa niin kun, jotka ovat Jumalan lupauksia, että ja varsinkin ne tulee johonkin sellaiseen elämäntilanteeseen, jossa toivoo ja odottaa jotakin semmosta siis vahvistusta sille, että kyllä tässä nyt pärjätään tai selvitään tai onnistutaan niin silloin sen kokee näin, että varsinkin Päivän tunnussanojen kautta usein tulee sellainen, että Jumala antoi sen sanan, Jumala lähetti sen, että ei se tule tuosta kirjasta tuosta prääntäytystä, vaan se tulee itse taivaasta se sana mulle. Jumalan terveiset nyt mulle. Nyt esimerkiksi huomiseksi päivälle mä lähetinkin [vaikeassa tilanteessa kamppailevalle ihmiselle] sähköpostia on tämmönen Jeremian kirja 1:13 muistaakseni, että te vielä riemuitsette, kun minä lohdutan teitä. (H6b, 6.)

Muutama haastateltavista tosin korosti, että samalla tavalla muut uskonnolliset tekstit voivat toimia samalla lailla virikkeenä. Tämän ajattelun mukaan Raamattu ei kirjana muodostanut erityistä lähdettä, vaan sen sisältämä asia oli ratkaiseva. Siksi jokainen Raamatun edustamaa henkeä puhuva teksti voi toimia täsmälleen samalla tavalla kuin Raamattu.

[Raamattu on] voimanlähde, mutta yhtä lailla se voisi olla mikä hyvänsä teksti, joka on kirjoitettu riippumatta siitä onko se Raamatun teksti tai mikä teksti, että se sisältää ne tietyt [elämää kannattelevat] elementit, jotka tekevät siitä voimanlähteen. (H16b, 9.)

Usealle haastateltavista Raamattu merkitsi myös rohkaisun lähdettä. Nämä papit kokivat Raamatun lähettävän liikkeelle pelon ja arkuuden kokemuksissa kamppailevan ihmisen. Raamattu toimi näiden haastateltavien mukaan identiteetin vahvistajana, joka avasi omasta

käpertyneisyydestä ja torjuvasta sulkeutuneisuudesta. Raamattu nähtiin voimanlähteenä, joka antoi rohkeuden omalle olemiselle, identiteetille ja pappiskutsumukselle.

Mä olen tämmönen luontainen laiskuus, et tietyt asiat niin haluais olla vaan. Ja mielellään kattoo ulos ikkunasta ja seuraa, kun linnut lentää ja madot ryömii, mut sitä vastaan mun mielestä mul on semmonen se ei ole pelkästään mun omast halusta vaan mä uskon, että Jumalan on tarkoittanut, et sun pitää mennä ja jos tulee kutsu niin vaikeeseen paikkaan, et mä en millään halua niin sit se tunne on semmonen niinku Jeremiaalla, et miksi just mä... Mä en varmaan tai Joona lähenpä Niiniveen, mut se sisäinen kutsumus, siis se vakuuttuneisuus, jos mun on mentävä, niin mun on mentävä. Mä koen, et se nousee Raamatusta. (H12, 150.)

Jumala myöskin puhuu minulle [Raamattua lukiessa] ja hän voi sanoa minulle jotakin semmosta mikä kantaa minua sinä päivänä ja jota voin tarvita jossakin puheessani tai tilanteessa tai kohdatessani jonkun ihmisen sinä päivänä, mitä en vielä siinä hetkessä, kun luen, niin en tiedä. Koska tämä jumalallinen maailma tää on niin ihmeellinen, että se on salattu meiltä. Paljon on salattuja asioita ja on semmosta mitä emme tässä hetkessä näe, et sil on mitään merkitystä, mutta sillä voi olla tunnin tai kolmen tunnin päässä merkitys. Sillä on tämmönen päivän ihan papin töihin valmistava [merkitys]. (H5, 41.)

Muutamalla haastateltavalla tämä rohkaisun kokemus esiintyi korostuneen voimaperäisenä. Nämä haastateltavat kuvasivat Raamattua muun muassa ilmauksilla ”rautaisen luotettava”, ”perustus” ja ”luja kuin kallio”. Näillä ilmauksilla he korostivat Raamatun järkähtämättömyyttä koko kristillisen uskon perustuksena.

Se on niin kuin tietynlainen perustus, jonka varaan koko kristillinen oppi rakentuu, että jos se vedetään alta ja sortuu, niin kyllä sitten sortuu kaikki muutkin. (H9b, 11.)

Raamatun voimaa kuvataan myös dynaamisin termein, *voimakenttänä* ja *pommina*, joka murskaa vääryyden mahdin. Nämä haastateltavat katsoivat saaneensa Raamatusta voiman erilaisiin uskonelämän taisteluihin. Taistelussa Raamatun sana oli luotettava ja hukkumaton. Sana oli totuus, jonka varassa kaikki punnittiin. Tämänäköisillä ilmauksilla Raamattua kuvaavat haastateltavat olivat kaikki miehiä ja heidän uskonmaailmaansa leimasi muutoinkin taisteluasenne ”vihollista” vastaan. Voimaperäisyyttä korostavissa ilmauksissa Raamattu käsitettiin enemminkin välineeksi jotakin vastaan kuin oman sisäisen elämän lähteenä. Raamatun totuuden varassa taistellaan harhaoppeja ja Raamatun arvovaltaa murentavia tahoja vastaan. Sana antaa voiman kestämään kaiken ja sen varassa elämä seisoo tai kaatuu.

Se [Raamattu] on myöskin tän pappisvalan pohjalta myöskin virkaan liittyvä tämmönen hyvin voimakas auktoriteetti, johon minä olen niin kun valalla sitoutunut sen puolesta opettamaan, sen puolesta sanotaan nyt taistelemaan. --- Lutherillakin niin ku se, että hän niin kun pisti kaiken peliin ihan niin vois sanoa näitten Raamatun sanojen takia, että se on jotenkin niin kun on mua aina puhutellut Lutherissa siis se kysymys, että mikä on niin kun totuus ja se, että sitä hän etsi ja kun se totuus löyty, niin hän niinku ei sen jälkeen välittänyt mistään muusta, että se oli siinä se. Hän pisti omaisuutensa, henkensä, maineensa, perheensä, kaikki likoon tän sanan varassa ja sit se on myöskin Lutherin elämässä loistavaa se, että Jumala niin ihmeellisesti varjeli, että se sana kantoi miestä ihan tajuttomasti. (H15, 183-184.)

Se, minkä haastateltavat näkivät Raamatusta itselleen keskeisimmäksi ja tärkeimmäksi asiaksi, merkitsi ravinnon lähettä heidän omalle hengelliselle elämälleen. Haastateltavien mukaan Pyhä Henki välitti Raamatusta ravintoa, jota he kutsuivat muun muassa ”jokapäiväiseksi leiväksi”, ”taivaan leiväksi”, ”elämän vedeksi”, ”kaivoksi”, ”lähteeksi” ja

”keitaaksi”. Osalla näihin kuvauksiin liittyi hyvin vahvana luonnehdinta ehtymättömästä ravinnosta tai tyhjentyvätönästä kaivosta. Nämä papit näkivät Raamatun loppumattomana ja aina tuoreena ravinnon lähteenä. Tyhjentyvätönästyden ilmaukset ilmensivät haastateltavien kunnioituksellista suhdetta Raamattuun, joka oli tyydyttänyt heidän hengellisen nälkänsä.

Ravintotermit olivat ominaisia kaikille haastateltaville, mutta kaikkein selkeimmin Raamatun hengellistä merkitystä ravintotermein korostivat ne haastateltavat, jotka olivat saaneet vaikutteita joko herätyskristillisyydestä tai hiljaisuuden ystävistä. Eräs hiljaisuuden ystävien toimintaan sitoutuneista papeista näki syyksi sen, että retiriitissä tietoisesti ohitetaan ongelmalliset Raamatun kohdat ja niiden sijaan valikoidaan Raamatusta sen ruokkivaa ainesta. Tämän lisäksi retiriitin teologiaa ohjasi hänen mukaansa se, mikä toimii käytännössä. Kiinnostuksen kohteena ei ensisijaisesti ollut opillisuus eikä älyllisyys, vaan siellä Raamattu sai esiintyä mysteerinä.

Retiriiteissä luetaan Raamattua selittämättä. Tosin siellä ei kovin pitkiä jaksoja lueta ja tota niin nimenomaan retiriittisysteemiin kuuluu se, että koska ei selitetä, niin ei ole hyvä lukea ongelmallisia kohtia. Että päinvastoin retiriiteissä tehdään niin, että kun Psalmeissa esimerkiksi on aina siellä välissä hyvinkin semmosta koston rukousta ja hyvinkin ongelmallisia kohtia, niin ne tietoisesti jätetään pois ja hypätään yli ja näin, mut kuitenkin mä luulen, että sieltä se lähtee. --- Hiljaisuuden liikkeessä taas sitten tämä, jossa Raamatun sana on hyvin voimakkaasti esillä, mut just tää näkökulma, et sitä ei analysoida, niin se vaan annetaan [ruokkia]. Se puhuu siinä keskellä. (H6, 59 ja 68.)

Raamatun hengellistä merkitystä elämänlähteenä haastateltavat kuvasivat myös huolenpidon käsittein, ”lohtuna”, ”hoivana”, ”tukena” ja ”toivona”. Näissä ilmauksissa korostui se, että Raamattu tarjosi turvan ja hoivan elämään. Tämän hoivan kannettavaksi haastateltavat kokivat käpertyvänsä elämän eri kriisien runtelemana tai silloin kun syyllisyys, uskonepäilykset tai sairaus painoivat ja tekivät olemassaolon vaikeaksi. Raamattu oli kuin suojaviitta kaikkea sitä pahaa vastaan, mikä elämässä saattoi piirittää.

Se on Raamatun sana mikä tekee sen, et se hoitaa, parantaa ja, et kyl me voidaan löpistä mitä vaan ja ittekin siihen sortuu ja kyl se on aivan mahtava kun jostain Raamatun --- Niin se hoitaa ihmistä, verraten siihen eiliseen kokemukseen, just siihen, että hylkäisikö äiti rintalapsensa ja jos hylkäis niin minä en koskaan hylkäis. (H18, 243.)

Huolenpito merkitsi sitä, että Raamatun äärelle voi hakeutua kaikenlaisten tunnetilojen kanssa. Raamattu toimii kuin luotettava ystävä, joka kuulee kaikki kokemukset ja ymmärtää. Muutamalle haastateltavalle Raamattu oli korvannut menetettyjä ihmissuhteita. He kokivat, että Raamatun sanoman ja henkilöiden kanssa voi samaistua ja kulkea heidän kanssaan erilaisten kokemusten kanssa.

[Raamattu on] semmonen tavallaan takuuvarma ystävä, et siel jonkun verran kun tietää mistä etsiä minkäkin tyyppisiä Jumalan sanoja, niin on ehkä helppo löytää samaistumiskohteita, et silloin kun itsellä on jonkun tyyppinen olo. Oli se olo sitten mitä tahansa surullisesta onnelliseen, vihaiseen, turhautuneeseen, mikä vaan niin löytää tavallaan niin kun sielunystävän niistä Raamatun henkilöistä ja voi heidän sanoihinsa yhtyä ja kokemuksesta oppia ja saada sitä kautta semmosta toivoo siihen, että kyllä Jumala toimii munkin tässä tilanteessa. (H22, 293.)

Huolenpidon käsitteet korostuivat voimakkaammin naispuolisilla haastateltavilla, joille oli muutoinkin ominaisempaa kuvata Raamattua miespuolisia haastateltavia tunneperäisemmin. Huolenpidon käsittein Raamattua kuvaavat määrittävät selkeimmin spiritualiteetin teologiaa ja karismaattista hengellisyyttä korostaviin tahoihin.

Lisäksi haastateltavat käsittivät Raamatun syvällisenä kokemusviisautena. Raamattu oli haastateltaville matkakumppani, joka sisälsi kaiken viisauden ja yli sukupolvien kantavan kokemuksen. Tämä viisaus nähtiin toisin kuin puhtaasti älyllinen viisaus. Se ei koskettanut ainoastaan järkeä ja ymmärrystä, vaan kokonaisvaltaisemmin myös ihmisen sisintä olemusta ja sydäntä. Raamattu nähdään ymmärryksenä, joka ei väheksy tieteen viisautta, vaan asettaa sen ajan ja ikuisuuden rajoissa oikeisiin mittasuhteisiin.

Semmonen aikuisen ihmisen kysymysten kohtaaminen oikeitten, todellisten eksistentialististen, ontologisten ynnä muiden kysymysten kohtaamiseen, niin mun mielestä Raamattu on sellanen lähde, joka niihin vastaa. Mutta ei se vastaa niihin sillain, että ota sivu 75 ja kato, vaan se niin kun vaatii sen, että siihen paneutuu, mut jos siihen paneutuu, niin se on myöskin hyvin rikas lähde siihen, et mitä kautta mä lähden mieltämään omaa tehtävääni maailmassa. Mitä kautta mä lähden mieltämään, mitä kuolema on suhteessa minuun ja minä suhteessa siihen, että mitä elämä on ja mitä, äärettömän suurena asiana, mitä rakkaus on. (H20, 275.)

Haastatteluaineistossa esille tulevat kuvaukset Raamatusta voimanlähteenä sisältävät korostuksen, jossa Raamattu merkitsee *tinkimätöntä totuutta, joka paljastaa ihmisen syntisyyden*. Ihminen tulee Raamatun sanassa Jumalan tutkimaksi. Lain sanan edessä peruskokemuksena on pelko. Sen sijaan evankeliumissa Raamatusta tulee lohdutuksen lähde. Evankeliumi tekee vahvaksi ja lähettää liikkeelle, evankelioimaan. Tämä Jumalan sanan kahtalainen korostus on evankeliselle teologialle ominaista.⁴²⁵

Toiseksi haastateltavat ymmärsivät Raamatun *huolenpidon* ja *hyväksynnän lähteenä*. Näissä kokemuksissa Raamattu määrittyy pehmeämmin ja siitä puuttuvat opillisuuden ja rationaalisuuden painotukset. Esimerkiksi Wikström korostaa myös tällaista Raamatun hengellisestä lukemisesta. Hänen mukaansa opillinen tai eksegeettinen lähestymistapa voivat muodostua esteeksi Raamatun hengellisessä lukemisessa. Wikströmin mukaan Raamattu avautuu ravinnoksi ihmisen sisäiselle elämälle, kun ihminen antautuu kuuntelemaan mitä Jumala Raamatussa puhuu.⁴²⁶

Edellä kuvattuihin raamattukokemuksiin tuo oman näkökulmansa Matti Hyrckin hahmottamat viisi ihmisessä vaikuttavaa tiedostamatonta jumalakuvaa. Ne ovat houkuttaja, hallitsija, vetäytyjä, vaatija ja parantaja.⁴²⁷ Paavo Kettunen on tulkinut Hyrckin jumalakuvien avulla suomalaisen hengellisyyden peruskokemuksia. Kettusen mukaan voimakkaassa herätyshenkisessä teologiassa Jumala näyttäytyy houkuttajana, joka lupaa ratkaista kaikki ihmiselämän tarpeet. Hengellisyydessä, jossa uskonnolliset johtajat määrittelevät elämisen mallin, esiintyy hänen mukaansa hallitsijan muotoinen jumalakuva. Vetäytyjän muotoinen hengellisyys on iloista sille, joka toivoo, ettei hänen elämäänsä häirittäisi uskonnollisilla kysymyksillä. Sen sijaan Jumalan läheisyyttä kaipaavalle Jumalan

⁴²⁵ Räsänen 2007, 21.

⁴²⁶ Wikström 1995, 136-137.

⁴²⁷ Hyrck 1996, 256-260.

vetäytyminen saattaa tuottaa hylätyksi tulemisen kokemuksen. Vaatijan piirteet omaava jumalakuva taas korostaa moraalisten kysymysten merkitystä elämässä, kun sen sijaan parantajan muotoiseen käsitykseen Jumalasta liittyvät keskeisesti hoidetuksi tulemisen kokemukset.⁴²⁸

Hyrckin teorian ja Kettusen jumalakuvien tulkinnoista vaatija ja parantaja sopivat haastateltavien raamattusuhdetta leimaaviin piirteisiin. Lukija, jonka mielessä Jumala näyttäytyy vaatijana, on haastatteluaineiston mukaan sellainen, joka kokee Raamatun totuuden tärkeäksi ja lähestyy Raamattua pyhän pelon kokemuksiin. Hänelle Raamatun lukeminen merkitsee Jumalan valtaistumisen edessä olemista ja tutkittavaksi tulemista ”suuremman edessä”. Sen sijaan lukija, jonka jumalakuva on parantajan mukainen, on enemmän tasavertaisuutta korostavassa suhteessa Raamattuun. Hänelle on ominaista käpertyä Raamatun suojelukseen ja etsiä rohkeasti Raamatusta lohdun lähteitä.

Papin työ ja Raamattu

Papin virka ja Raamattu kytkeytyivät lähes kaikkien haastateltavien ajattelussa erottamattomasti toisiinsa. Haastateltavista useimmat ymmärsivät papin perustehtävän sananpalvelijana, jonka tulee työskennellä Raamatun kanssa ja julistaa sen pohjalta Jumalan sanaa.

Ammatti on sellainen, että ei voi ajatella, että pappina toimii ja omaa viisautta tuolle tuonne maailmalle julistais, vaan me julistamme sitä viisautta, joka on paljon suurempaa kuin inhimillinen viisaus. Silloin ei ole mahdollisuuksia kovin paljon muuta kuin [Raamatusta puhua]. (H3, 24.)

Periaatteellisen kytköksen lisäksi yhtä lukuun ottamatta kaikki haastateltavat katsoivat pappisviran käytännön tehtävien pakottavan Raamatun kanssa seurustelemiseen, rukousoelämään ja Raamatun lukemiseen. Erityisesti tämä näkyi puhetilanteisiin valmistautumisessa. Ongelmana papit pitivät sitä, että Raamatun käyttö oli kirkkovoisosidonnaista. He käyttivät Raamattua pääosin kirkkovuoden tekstikatkelmien kautta. Sen sijaan kokonaisvaltainen paneutuminen tekstiin jäi papin omille harteille. Raamatun työkäytön suhteen ainoastaan yksi haastattelemistani sairaalapapeista oli kokenut, että Raamattu ei paljoakaan määrittänyt työnkuvaa, vaan pikemminkin potilaiden elämäntodellisuus.

Raamatun käyttö työssä jää aika vähäiseksi. Aika harvoin potilaat kysyivät jotakin Raamatunkohtaa, josta he haluaisivat keskustella. Että sillä tavalla Raamatun käyttö on ehkä enemmän tämmöisen oman itsensä takia, jos sitä lukee. Ei se sillä tavalla työssä niin kovin paljon tule esille. ...työ on siihen vaikuttanut, että työssä yrittää ymmärtää ihmisten elämää ja elämäntilannetta ja sillä tavalla paneutua siihen ihmisten elämään ja elää sitä heidän kanssa, että siellä ei näistä opinkappaleista juuri tarvitse keskustella. Siellä puhutaan elämästä ja kuolemasta, syällisyydestä ja häpeästä. (H4, 26.)

Haastateltavat papit kokivat, että papin puhetehtävät synnyttivät virikepulan ja yleisen tarpeen lukea, ei ainoastaan Raamattua ja teologista kirjallisuutta, vaan muutakin

⁴²⁸ Kettunen 2003, 376-378.

kirjallisuutta. Papit kokivat, että esimerkiksi tiedekirjallisuuteen, kaunokirjallisuuteen ja muiden kirjauskontojen pyhiin teksteihin perehtyminen tukivat Raamatun ymmärtämistä ja sen suhteuttamista laajempiin yhteyksiin. Laajemman lukemisen tuoma sivistys vahvisti omaa hengellistä identiteettiä ja antoi mahdollisuuden jäsentää Raamattua muun kirjallisuuden keskellä.

Sen minä kyllä haluaisin sanoa, että erittäin tärkeänä [Raamatun ymmärtämisen kannalta] minä koen juutalaiset Raamatun selittäjät. Tässä pappina ollessani saanut, sen verran palkkaa, että on ollut rahaa hankkia Talmud, siis Babylonia Talmud siis koko alkuperäinen Talmud. --- Ja muutenkin sanoisin juutalaisilla selittäjillä on paljon annettavaa meille kristityille, kun sen vaan otamme oikealla tavalla vastaan. --- Sen merkitys on nimenomaan, kuin he puhuvat sitä samaa kieltä arameaa ja hepreaa. Niin jo kielellisellä kannalla he pystyvät leikittelemään sen kielen kanssa ja heillä on myöskin tämä Jeesuksen tyyli: ai niin tästä muistui mieleen tämmönen ja tämmönen tapaus ja sitten ne kertovat jonkun hauskan tapauksen johon se asia liittyy, joka selvittää sitä Jumalan sanaa eli tämmöstä vertauskuvallista opetusta siellä on paljon. (H5, 44.)

Useimmille muuhun kirjallisuuteen tutustuminen oli korostanut Raamatun erityisyyttä kirjojen joukossa, kun taas muutamalle se oli osoittanut, että Raamattu ei ollut enää erityinen hengellisen elämän lähde, vaikkakin kristinuskon kannalta yhä merkittävä ja tärkeä kirja. Nämä haastateltavat suhtautuivat elämään kokonaisvaltaisemmin, eivätkä he korostaneet Raamatun ainutlaatuisuutta tai erityisyyttä. Nämä papit hahmottivat Raamatun asemaa sen omasta taustasta käsin, eivätkä halunneet korostaa sen universaalia asemaa Jumalan erityisenä ilmoituksena.

Tämmösiä opettajia, jotka on jotenkin niin kun auttaneet katselemaan kovin laajassa yhteydessä ja laajassa merkityksessä, että se ei sillä tavalla ole niin erityinen. Vaikka tietysti arvostan sitä ja tärkeä kirja, mutta on monia muitakin tärkeitä. (H4, 27.)

Papin työ ja raamattututkimus pakotti myös teologisen kirjallisuuden pariin. Tältä osin haastateltavien mielilukemisto ja teologinen orientaatio liittyvät kiinteästi toisiinsa. Poikkeuksen muodostaa Lutherin kirjallinen perintö. Vaikka Lutherin tekstit olivat kaikkein korostuneimmassa asemassa niillä haastateltavilla, joiden teologista orientaatiota leimaa pietistinen ja dogmaattinen teologia, silti hänen perinnöstään löysivät rakennuspuita omaan teologiaansa lähes kaikki haastateltavat. Lutherin runsas kirjallinen materiaali väännyi kullekin sopivaan muotoon. Luther yhdisti merkittävästi eri tavalla ajattelevia haastateltavia, erityisesti esille nousivat hänen iskevät lausahduksensa.

Mä olen ahkerasti käyttänyt hyväksi tätä Lutherin ohimenemisen (näyttää hatunnostoa) vapauttavia sanoja. Tämmösiä sanoja pitää olla ja kuinka hyvä, että nekin sanat on sentään sanottu. (H7, 65.)

Lutheria usein siteerataan, että Luther sanoi tähän tapaan, että Raamattu on siellä Jumalan sanaa, missä se kirkastaa Kristusta. Mut sitten usein liberaalit, modernit teologit unohtaa siteerata Lutherin seuraavan lauseen, että Raamattu kirkastaa kaikkialla Kristusta. (H9, 81.)

Papin tehtävä sananjulistajana pakottaa selvittämään kirkkovuoden eri Raamatun tekstien merkityksiä kuulijoiden nykytodellisuuteen. Toisille haastateltaville merkityksien etsimisen lähtökohtana oli kunkin saarnatekstin tarkka eksegeettinen analyysi tai vähintäänkin

eksegeettisiä kysymyksiä tekevä tyyli. Tämä eksegeettinen työskentely muodosti pohjan teologisille johtopäätöksille.

Mitä se [teksti] puhuu mulle nyt tässä? Mitä se on silloin puhunut? Mihin tilanteeseen tää liittyy? Vedetäänkö tässä tarkoituksessa johonkin suuntaan överiksi? Mitä tässä on takana? (H13, 156.)

Osa taas koki eksegeettisen lähestymistavan vieraaksi tai jopa tarpeettomaksi. Nämä haastateltavat katsoivat eksegeettisen työskentelyn olevan ongelmakeskeistä ja hengellisesti Raamattua kuihduttavaa. Eksegeesin sijaan tekstistä etsittiin hengellisiä sisältöjä. Tälle valmistautumistavalle oli ominaista nopeat ja käytäntöön suuntautuvat tulkinnot.

Et mä yritän löytää siit [Raamatun tekstistä] jotakin. Se on varmaan semmonen pietistinen lähestymistapa, et jotakin mikä niin ku, mikä ois hengellisesti ravitsevaa mulle ja kuulijoille. (H1, 5.)

Hengelliseen julistukseen aineksia etsivä Raamatun käyttö on periaatteeltaan kaksitahoista. Kun jokin raamatunkohta istuu osaksi haastateltavan kokonaisteologista ajattelua, tekstin historiallista taustaa ei katsota välttämättömäksi selvittää. Historiallinen konteksti on tarpeeton, mikäli Raamatun tekstin yksittäinen asia tai ajatus palvelee julistajan kokonaissanomaa. Sen sijaan osa haastateltavista koki tärkeäksi tekstin taustan selvittämisen silloin, kun se oli ristiriidassa julistajan oman kokonaisteologian kanssa tai mikäli se vaati kuulijoita sitoutumaan ahdasmieliseksi koettuun elämänmuotoon.

Se riippuu vähän, jos sillä halutaan lyödä se kuulija. Ja sille ei selitetä, minkälaisessa tilanteessa se on alun perin sanottu tai mihin se liittyy alun perin tai mikä se kokonaistilanne oli silloin. Silloin se on mun mielestä täysin väärin. Mutta silloin, jos on kysymys, jos mä huomaan, että mussa on taipumusta kyllä semmoseen, jos on jotakin semmosta aivan siis mä voin ottaa semmosen ihan herkullisen jakeen. Mä en yhtään selitä, missä tilanteessa se on välttämättä sanottu, mutta jos se minussa saa aikaan jonkun ajatuksen, niin tota mä olen ihastuksessa, jos mä löydän joistakin kirjoista esimerkiksi semmosen. Siis mä syöllistyn semmisiin kyllä. Esimerkiksi nyt mä vaikka luin jostain kirjasta, että silloin kun Israelin kansa oli siellä erämaavaelluksella ja jossain kohtaa sitten siellä, kun ei ollut juotavaksi kelpaavaa vettä, se ei ollut se kun sitä lyötiin kalliosta, vaan jotain semmosta vettä, joka ei ollut juotavaksi kelpaavaa, niin olikse nyt Joosua, joka pani sinne jonkun puukappaleen. Minusta se on kuvana jo niin kiehtova, että siis kaikenlaiset allegoriset selitykset tulee hyvin mulle mieleen ja mä voin ittekin käyttää niitä riippumatta täysin siitä, missä yhteydessä se on kerrottu. (H7, 67.)

Kirkkovuosi merkitsi useimmille papeille turvallista pohjaa hahmottaa Raamatun olennaisia puolia. Osa kuitenkin koki oman teologiansa valossa haastavaksi kirkkovuoden seuraamisen. Erityisen haasteellisenä he kokivat sen, että papin piti julistaa armollista sanomaa silloinkin, kun raamatullinen aihepiiri näytti olevan siitä kaukana. Nämä papit pitivät tärkeänä sitä, että saarnoihin löytyi tavalla tai toisella onnellinen loppu.

Sieltä löytyy ku katotaan tätä vuosien kiertoa, niin sieltä löytyy joitain näitä tosi vaikeita kohtia [tuomiosunnuntai], joissa niin kun ajattelee, että mä en pysty ikinä saarnaamaan tästä mitään armollista, että tää on jotenkin niin rajua. --- Jumalan rakkaus on sillain kauheen haastavaa [julistaa]. Kun Raamattua ja varsinkin Vanhaa testamenttia lukee ja siellä näkee niin kun yhtä jos toista sellaista mitä ihmettelee, että miten tästä niin kun voi [saarnata]. Että se iso haaste on pyrkiä näkemään sitä taas sitä kokonaisuutta, että voiko kuitenkin olla mahdollista, että vaikka tää ikävä asia tapahtuu, niin sen myötä tapahtuu jotakin niin tärkeää, että se ikävä asia saa tapahtua. (H20b, 8.)

Haastateltavien mukaan uskon epäilykset liittyivät papin yksityisen ja julkisen hengellisyyden väliseen suhteeseen. Tässä yksityisen ja julkisuuden raamatullisuudessa haastateltavat pitivät rehellisyyttä tärkeänä hyveenä. Papin tuli heidän mukaansa julistaa Raamatusta vain sellaista sanomaa, minkä itsekkin uskoo ja elää todeksi. Osa haastatelluista oli sitä mieltä, että yhtäältä pappi ei saa vaatia kuulijoilta enempää kuin itseltään, eikä toisaalta itseltään enempää kuin kuulijoiltaan.⁴²⁹ Sanan julistuksessa yksityisen ja julkisen ulottuvuuden tulee haastateltavien mukaan olla tasapainossa. Osalle tasapaino merkitsee ehdotonta rehellisyyttä ja läpinäkyvyyttä. Ristiriidassa elämisen haastateltavat kokivat mahdolltomaksi olotilaksi. Rehellisyys merkitsi tasapainoa oman pappiskutsumuksen ja elämän kanssa.

En mä pysty silleen, että mä ajattelen mielessäni toista ja saarnaan toista. Se olis itsepetosta, ei sitä henkisesti jaksais. Mielessään uskoo ja ajattelee toisin ja saarnaa toisin. Kyl mun mielestä papeilla pitäis olla, että toivottavasti ei sellaisia pappeja oo. (H9b, 13.)

Osa rehellisyyttä korostavista papeista piti tärkeänä kuunnella kuulijan omaa vastaanottokykyä. Näin rehellisyyden hyve saa rinnalleen sielunhoidollisen ulottuvuuden. Tämä merkitsee kuulijan voimavarojen kuuntelemista. Mitä valvutuneempi tai muuten muutoksikypsä kuulijaryhmä on kysymyksessä, sitä ennakkoluulottomammin ja avoimemmin haastateltavat kokivat voivansa käsitellä raamattukysymyksen problematiikkaa.

[Pyrin] torjumaan sitten semmosta ajatusta, että toimii [pappina] ikään kuin vastuuttomasti taikka petollisesti tai salailevasti. Tätä taustaa vastaan kohtelee niin kun toisia ihmisiä niin kun sillä tavalla, että niiden on parasta pysyä tietämättömänä näistä asioista. Kun itse omistaa ikään kuin jotakin, että mun tehtävä pikemminkin on olla sitten semmonen jakaja... ei sitten samalla kuitenkaan vaadi niiltä ihmisiltä enempää kuin mihkä niillä on rahkeita ja mahdollisuuksia. (H16, 217.)

Pitäiskö pappien enemmän saarnata siitä, että mitä oikeesti eksegeetit on Raamatusta löytänyt. Se liittyy tähän kysymykseen, et pitäiskö pappien tarjota myös se etäisyyden kokemus ihmisille. Ei mul oo siihen valmista vastausta. Se riippuu siitä, et mitä kuulija on valmis ottamaan. On semmosia ihmisiä, jol on niin iso takalukko, et ne kokee tietynlaisen Raamatun kuvan sen takia just, et ne on kasvanut siihen jossakin tilanteessa niin niin dominoivaks, niin tärkeeks ja vahvaks ja nimenomaa, silloin kun elämä on. Siis nyt mulla on mielessä tosi rankat murhamiehet, et se tuottaa turvattomuutta se ajatus, että tämä pitäis vaihtaa johonkin muuhun tai et ei nää [Raamatun asiat] olekaan sillä tavalla totta, tai sitä ei saa sorkkia yhtään niin semmosessa ympäristössä. Se turvallisuuden luominen, niin sitä täytyy tehdä paljon varovaisemmin. Mut mä teen sitä kyllä, mä haluan tehdä sitä kyllä aina, mut tota olen vieläkin varovainen, et mä mieluummin kuuntelen sen kielen ja sit mä sanotan sitä. Ihan sen takia, et ei ne sano, että olipa hyvä pappi, se sano niinku asiat on. Mä en oo, mä en koe, et se on mun tehtävä olla se pappi, joka aina sanoo kuinka asiat aina on. Mä voin joskus sanoo joistain asioista niinku äsken olin sanonut. -- Jos on semmonen ihminen, et se on kriittinen, se on lukenut monista eri uskonnoista, se kyselee. Mont kertaa rippikoululaiset on spontaanisti osa tämmösiä, niin se on mitä mainioin tilaisuus kertoa, että eksegeetit sanoo tätä ja tätä. Aattele sitä ja lyödä vielä vettä myllyyn niinku kaikki mitä tietää, koska siellä on varaa ottaa vastaan ja oikeesti semmosta hakuu ja mä luotan siihen kyl tosi siis sellaseen spontaaniin, semmoseen intuitionomaiseen juttuun, et jos niinku toisella on varaa vastaanottaa, niin mä luotan siihen, et Jumala hoitaa kyl sen, et se osaa plokata sieltä sen oikeen. Mun homma on tarjota niinku niille, mitä toisilla on eväitä [ottaa vastaan]. (H12,165.)

Haastateltavista muutama oli havainnut, miten rehellisyys oli vienyt heidät papin viran hoitamisessa myös vaikeuksiin. Vaikeuksista huolimatta nämä papit kokivat, että he eivät

⁴²⁹ Vrt. Saarinen 2004, 79.

voineet saarnata niin kuin kuulijat odottivat, vaan rehellisesti uskollisina omalle kutsumukselleen ja näylleen Raamatusta.

Tämmönen fundamentalistis-herätyskristillinen vähemmistö, joka yritti jatkuvasti niin kun painostaa minua johonkin tämmöseen tiettyyn sabluunaan, jota niin kun papilta odotettiin, mutta huomasivat että se on toivoton tapaus. Niin sen jälkeen mä oon saanut työrauhan ja siitä mä oon niin kuin iloinnut ja mä oon ollut ehkä poikkeus siinä suhteessa, että mä puhun avoimesti kaiken mitä muutkin. Sen verran kuitenkin hyvää tuuria ollut, että kukaan ei oo musta kapituliin valittanut puheitten ja saarnojen perustella, vaikka olen kaiken sen varmasti laukonut, mitä ne henkilöt, jotka sitten on saanut kutsun kapituliin. Mä oon niin kun säilynyt semmoselta, että se on tietysti henkisesti vapauttavaa, että ei tarte niin kun kirjoittaa mitään selvityksiä siitä, mitä niin kun puhuu ja kuitenkin aina mun puheeni on ollut jollakin tasolla varsin perusteltuja ja hyvällä syyllä sanottuja. Ja mä oon sitoutunut kirkkoon kuitenkin henkilökohtaisesti (liikuttuu). Mä koen sen niin kun, että kyllä mä itte vetäisin johtopäätökset, jos en mä haluais pappina olla. --- En mä halua olla feikki tavallaan niin kun... Mä haluan ihan oikeasti uskoa niihin asioihin, mistä mä puhun, eikä niin kun täytyy vaan retorisesti välittää jotain semmosta epätodellista turvallisuuden tuntua, joka ei ole mulle totta. Tavallaan mä haluan olla jotenkin niin kun aito myös itseni kanssa ja kohtaamieni ihmisten kanssa. Kyllä mä uskon, että se jotenkin näkyy, koska ihmiset sitten helposti antavat sen palautteen myös siitä. Mä en oikeastaan halua kirkon elämää, niin kun opillisesti kaavoittuneesti lähestyäkään. (H16b, 4-5.)

Toiset olivat ratkaisseet ongelman siten, että he olivat omien sisimpien ajatustensa kanssa pääasiassa yksin ja halusivat sallia erilaisuutta ja erilaisessa raamattusuhteen kehitysvaiheessa eläviä ihmisiä. He eivät halunneet tyrkyttää omaa tietään ainoana mahdollisena löytönä. Yksinajatteluun tuli kuitenkin raja siinä, kun joku kysyi heidän mielipidettään. Sen jälkeen ei voinut enää pettää itseään.

Jos multa tullaan kysymään, et mitä mä tästä asiasta ajattelen, niin mun velvollisuuteni on olla silloin rehellinen ja sanoa se niin kun mä ajattelen. (H16, 217.)

Sen sijaan avointa rehellisyyttä alusta ja viimeiseen saakka korostaneet haastateltavat uskoivat siihen, että vastustavista ensireaktioista huolimatta kuulijat tulivat pidemmän ajan kuluessa kuulemaan sen rehellisyyden ja aitouden, mikä kritiikin takana todellisuudessa vallitsee. Näiden haastateltavien mukaan rehellisyys voittaa pitkässä juoksussa keinottelun tai menneisyyden tulkintamalleihin kahliutumisen. Avointa ja läpinäkyvää rehellisyyttä korostavia haastateltavia yhdistävät aitouden kokemukset. Nämä haastateltavat olivat kokeneet, että opetustilanteissa samanmielisyyden kokemus oli syntynyt siitä, kun kuulijat olivat hahmottaneet puhujan aitouden siitä huolimatta, että heidän uskonkäsityksissään ei vallinnut samanmielisyyttä.

Kun mä seison mahdollisimman avoimesti ja rehellisenä omana itsenäni suhteessa tähän Raamattuun, niin silloin se jostain syystä myöskin koskettaa muita, että kuitenkin sitten se joku universaali mikä ihmisissä on, niin se löytyy. Et me ymmärretään toisia kuitenkin, et se seurakunta ymmärtää, mitä mä ajan takaa ja vaikka mä en sitä aina ihan täydellisesti osaakaan ilmaista niin se perusjuttu tulee sieltä esille. (H20b, 5.)

Muutamat haastateltavat kuitenkin korostivat, että kuulijoita ei tullut tietoisesti johdattaa ongelmalähtöiseen Raamatun hahmottamiseen eikä varsinkaan rasittaa kuulijoita sillä, mikä oli papille itselleen akuutti epäilyksen- tai kysymyksenalainen teema. Papin tehtävä oli ennen kaikkea ylläpitää turvallisuuden tunnetta siitä, että Raamattu on yhä luotettava. Nämä papit ajattelivat, että kuulijoita pitää ensisijaisesti ravita hengellisellä ravinnolla eikä uskon

epäilyksillä. Se merkitsi papeilta omien kysymyksien ja raamattuprosessien ulkoistamista saarnatilanteessa.

Eihän epäilyksistä pidä saarnata, koska tota eihän ne ole uskon sisältö. Pitäis papin oma epäily osata laittaa omaan lokeroonsa ja ymmärtää se, että jokaisella on epäilyksiä ja sielunvihollinen niitä kuiskuttaa korvaan ja eihän siihen sielunvihollisen ansaan pidä mennä, että niitä rupee julistamaan ja opettamaan, että silloin pitää jo erota papin virasta, jos alkaa epäilyksiä julistamaan. Voihan saarnoissa tuoda ilmi sen, että meillä ihmisillä on monenlaisia epäilyksiä, että kyllä niistä voi voitolle päästä. Nimenomaan Jumalan sanan avulla ja eihän ne saa olla saarnan kohde, mutta tietysti saarnan pitäisi olla sillä lailla realistista, että jos koko ajan uskottelee, että ei tässä nyt kellään oo mitään epäilyksiä, että tää on kaikki niin selvää, niin silloin se ei ole realistista, koska se ei ole inhimillistä, pitää olla inhimillinen puoli. Jeesus itsekin sanoi, että jos teillä olisi edes sinapinsiemenen verran uskoa, niin te voisitte vuoria siirtää. Et kyl se meidän usko on aika vähäinen, ei eihän meidän tarttee, eikä papin pidä saarnata omasta uskosta, mutta ei myöskään omasta vähäisestä uskosta, ei myöskään omasta suuresta uskosta, vaan pitäis saarnata Kristuksesta, että... Se on paha asia, jos me aletaan saarnaamaan omasta uskosta eikä Jeesuksesta, että eihän uskosta puhuminen synnytä uskoa, vaan Jeesuksesta puhuminen synnyttää sen uskon. (H9b, 13.)

Jos esimerkiksi menee pitämään seurakuntapiirille raamattupiiriä tai hartautta, ja on ollut jossakin teologisissa seminaarissa, missä on puhuttu naispappeudesta, niin ei pidä siitä asiasta mennä pitämään saarnoja, vaan pitää mennä sille seurakuntapiirille puhumaan Jeesuksesta käyttäen ehkä aiheena kirkkovuoden aihetta tai jollakin muulla tavalla, mutta ei mennä puhumaan ihmisille asioita, millä ei oo mitään käytännön merkitystä heille, vaan puhumaan semmosista asioista, millä on heidän elämänsä käytännön merkitystä. (H10, 109.)

Edellisten lisäksi aineistossa tulee esille muutaman haastateltavan näkemys siitä, että omalta yksityiseltä hengellisyydeltä vaaditaan enemmän kuin julkisesti uskalletaan tai halutaan julistaa. Toinen näin ajattelevista haastateltavista tulkitsee oman miellyttämistarpeen vesittävän julkista rehellisyyden pyrkimystä.

[Jumala ei halua sitä] mikä on syntiä, mikä on väärin, mikä tuhoaa ihmiselämää, Jumala ei oo tarkoittanut elämää sellaseksi [irtosuhteet], vaan hän on luonut avioliiton, jossa seksuaalisuus toteutuu noin pääsääntöisesti. En mä tätäkään uskalla sanoa ääneen, mut tämmösiä ajatuksia mul on tullut siitä. --- Tällä hetkellä työnohjaajana hirveesti ahdistun siitä, että en voi käyttää Raamattua työssä niin kun haluaisin. Tai sanoa, että virsi 560 Maat metsät hiljenneinä sopisi nyt tämän päätteeksi, koska se ois ku nyrkki silmään. Mut ne ihmiset ei ymmärrä sitä, tai sit se on mun sisäinen pelko. (H19, 249, 256.)

Haastateltavat pohtivat Raamatun lukemisen merkitystä itselleen. Osalle haastateltavista Raamatun säännöllinen lukeminen oli hengelliselle elämälle yhtä välttämätöntä kuin luonnollinen ravinto ruumiin elämälle. Raamattu ei ollut etäinen työväline, vaan syvästi omaan henkilökohtaiseen elämään vaikuttava tekijä. Näin ajattelevat haastateltavat korostivat, että ilman säännöllistä raamatunlukua hengellinen elämä ei ollut mahdollista. Tämän ajatuksen mukaisesti Raamattu koettiin korostuneesti jokapäiväisenä leipänä tai kuin elämälle välttämättömänä vetenä, joka oli läsnä arjessa ja kulki mukana myös matkoilla.

Kylä mä sanoisin näin, että [se on elinehto]. Oudolta tuntuu, jos en sitä lue. --- Et minusta jos en lue niin jonakin päivänä, voi olla että vapaapäivinäkin kun on, niin pakostahan sitä jää, et sitä ei lue. Niin sitten on tapana, että palaan jälleen sen ääneen, että matkoillakin kun paljon olen niin useissa hotellihuoneissa kaivan sen Uuden testamentin, Gideonien jättämän, ja sen luen. Se minusta on semmonen asia, jonka kautta minä hengitän. Se on minun hengitystörveni myöskin, vois näin sanoa. (H5, 37.)

Toisille taas Raamatun säännöllinen lukeminen ei ollut niin välttämätöntä. Nämä lukivat Raamattua silloin, kun papin viranhoidaminen sitä välttämättä edellytti. Henkilökohtainen Raamatun lukeminen ei ollut ensimmäisellä sijalla elämässä, koska sen seurauksia ei nähty niin kohtalokkaina kuin muiden elämänalueiden laiminlyömisien.

Liian usein sitä jättäytyy tavallaan helppoa kautta...lukee vaan yksittäisen pätkän, mikä on pakko lukee tämän sunnuntain saarnaa varten. Tai etsii jonkun johonkin tiettyyn teemaan liittyvää kohtaa, koska sitä tarvitaan töissä johonkin. Aika harvoin aa... saa itsestään irti niin paljon, että näkee sen vaivan, että oikeesti ylläpidä sitä suhdetta Jumalaan Raamatun kautta. --- Oman hengellisen elämän hoitaminen niin aika usein se jää sinne viimeseks sitten. Ei meinaa saada sitä järjestystä muutettua mitenkään, että ois myöskin Jumalalle aikaa ja Raamatun lukemiselle aikaa. --- Se ei oo semmoinen mist on konkreettisia seurauksia siitä, et sitä laiminlyö niin kun esimerkiksi, jos jättää syömättä, niin siitä on aika äkkiä konkreettisia seurauksia. Tai samoin, jos laiminlyö perhettä tai ystäviä niin ne tulee äkkiä sitten takkiin takasin... Jumala on siinä mielessä vähän erityyppinen, et se ei painosta yhtään... Tai se on mun kokemus, et sen takia se on liian helppo unohtaa kokonaan. (H22, 290.)

Näin ajattelevat papit pitivät tärkeämpänä sitä, että Raamatun lukeminen kytkeytyi osaksi mietiskelyä ja rukouselämää. Näin lukeminen ei heidän mukaansa jäänyt vain muodolliseksi, vaan näkyi ja vaikutti elämän asenteisiin ja valintoihin. Osa haastateltavista ei nähnyt Raamatun säännöllistä lukemista välttämättömäksi omassa hartauselämässään. Tosin Raamatun säännöllisen lukemisen positiivisia merkityksiä ei myöskään kielletty. Silti hengellisen elämän ravinto jäsenyi muista lähteistä käsin, kuten esimerkiksi mietiskelystä, joka ei ollut riippuvainen ajasta ja paikasta. Näin ymmärrettynä oma rukouselämä ei edellyttänyt tiettyjä raamatunlukuhetkiä, vaan rukouselämä oli kokonaisvaltaisempaa, kaikkea elämää sävyttävä asenne ja tapa elää Jumalan kasvojen edessä. Tätä haastateltavat pitivät sisäistyneenä raamatullisuutena. Se ei ollut Raamatun ulkonaisella osaamisella pätemistä, vaan syvää viisautta ja rakkaudellisuutta, joka tuli ilman pakonomaisuutta väistämättä osaksi elämää ja sen valintoja.

Siis se elää minussa niin syvällä, että mä en aina ehkä edes tiedosta sitä, et se on niin kun yks osa minua. Et ne asiat, jotka Raamatussa on mulle osoittautuneet tärkeäksi, niin ne tulevat esiin myös työssäni ja elämässäni ainakin mä pyrin siihen. Toki siinä voi epäonnistua, mutta tuota se on niin kun jotenkin mun syvärakenteessa, kyllä mä koen, että se on olennainen osa minua. (H16, 216.)

Muutamat kokivat työtehtävistä käsin tapahtuneen raamatunluvun ja julistustyön riittämättömäksi omalle hengelliselle elämälleen. Työn he kokivat ulkoistavan omat hengelliset tarpeet ja korostavan sen sijaan oletettujen kuulijoiden elämäntodellisuutta.

Surettaa vähän se, miten niin kun omasta mielestä turhan vähälle jää semmoinen spontaani Raamatun lukeminen, et se kulkee aika paljon niin kun työn kautta ja puheiden kautta ja saarnan valmistuksen kautta... Hyvä tietty niinkin, mut et enemmän varmaan sais kirjaan tarttua. (H13, 152.)

Useimmat haastateltavat kokivat itsensä passiivisiksi Raamatun lukijoiksi työajan ulkopuolella. Syyksi he näkivät kiireisen työrytmin. Kiire korostui selvästi enemmän niillä papeilla, jotka toimivat seurakuntaviroissa. Tähän liittyy useimmilla syyllisyyden ja riittämättömyyden kokemuksia liian vähäisestä Raamatun lukemisesta. Riittämättömyyttä selitetään myös persoonaan kuuluvalla passiivisuudella, joka erityisesti herätyskristillisessä traditiossa kasvaneilla sai tulkinnan kristillisestä ihmiskuvasta käsin.

Mutta kyllä sitten on tällöinen oman lihan ja veren taistelu, että joka panee myös vastaan. Aina ei oo mieli sellanen, että nyt on puol tuntia aikaa, nyt mä lukisin, vaan kyllä sitä on laiska. (H3, 24.)

Välillä on kiire ja välillä väsyttää ja syntinen liha laittaa vastaan ja maailma kiusaa ja kaikenlaiset muut asiat menee asian [Raamatun luvun] edelle. Ja tota perheessäkin riittää aina töitä. Ja pitäis melkein joskus yöllä lukea, jos haluais lukea. Ja tota niinhän se on se vanha sanonta, että synty, maailma ja perkele meitä kiusaa. Nää kolme asiaa, et ne tulee meistä itsestämme ja meidän ulkopuolelta ja myöskin näkymättömästäkin maailmasta ne kiusaukset, jotka saa meidän olon levottomaksi ja on vaikea keskittyä ja vaikea hiljentyä, että se ois kauheen hyvä, jos ois sellanen kova kuri, että aina samaan aikaan aamusta lukis Raamattua ja pitäis siitä kiinni. Se on vähän sama asia kun arvostaa lenkkeilyä ja hyvää ruumiin kuntoa, mutta ei kuitenkaan jaksa mennä lenkille. (H7, 87.)

Ne haastateltavat, jotka kokivat riittämättömyyttä Raamatun lukemisessaan, tunsivat, etteivät he täytyä sitä ihannetta, jonka he itse tai heidän hengellinen taustayhteisönsä oli heille asettanut. Tästä syntyi velkaa olemisen kokemus suhteessa Raamattuun. Tämä ilmiö kertoi ensinnäkin haastateltavien vaativasta työ- ja pappiskäsityksestä. Yhtäältä papin tehtävät edellyttivät yhä syvällisempää paneutumista omaan työväliseeseen ja toisaalta nämä haastateltavat näkivät Raamatulla ja sen lukemisella olennaisen paikan pappeudessaan. Ilman Raamattua pappeutta ei nähty edes mahdolliseksi. Toiseksi passiivisuuden kokemus ilmensi heidän raamatukäsitystään. Raamattu hahmotetaan suureksi, tyhjentyttömäksi ja aina uusia voimia antavaksi Jumalan puheeksi ja uskonelämän lähteeksi. Raamatun ja Jumalan erottamattomasta yhteydestä seuraa, että kenenkään ei koskaan katsota viipyvän liiaksi Jumalan puhuttelun äärellä.

Ei ole koskaan ehtinyt lukemaan niin kuin pitäis. -- Vaikka Raamatun kanssa kaiken aikaa askartelen ja paljon olen Raamattua ehkä lukenut, mutta haluaisin, että se kirjana olis mulla hallussa. Mutta se on käsittämättömän suuri. Me ei koskaan voida kaivaa sitä kaikkea tietoa esille ja levittää sitä tähän analysoitavaksi, vaan pinnan alle jää alle aina käsittämättömän paljon. (H11, 112-113.)

Tosin muutamit haastateltavat kertoivat myös vapautuneensa tästä syyllisyyden kokemuksesta. He olivat oppineet sallimaan itselleen vapauden jättää pakonomaisen Raamatun lukemisen. Nämä papit kokivat Jumalan kohtaamisen toteutuvan myös muulla tavoin kuin pelkästään Raamattua lukemalla.

Bibliodraamassa, misssä meidän piti ottaa asento suhteessa Raamattuun. Se oli aika järkyttävä kokemus, kun tajus sen, miten vähän sitä on käyttänyt elävästi, tai siis mikä etäisyys. Semmonen kunnioittavan etäisyyden kriittinen tajuaminen, ikään kuin olis ollut velkaa sille Raamatulle. Se oli hirvittävän ravisuttava kokemus.--- Se oli niin raju se, koska se on. Suhde Raamattuun on ihmisen suhde omaan uskoon ja sen takia siitä puhuminen, jos siit puhuu oikeen semmosella syvällisellä tasolla, niin se on niin syvältä itsestään puhumista. Se on intiimimpää kuin mikään tai yhtä intiimiä, kun kaikkein intiimein ihmiselle... --- Silloin mä tajusin sen, et se oli konkreettinen, jollei tätä olis, niin mä varmaan voisin puhua tässä jotain ihan muuta siitä. En mä ehkä tunnista koko etäisyyttä.--- Kun mä tajuan, että mulla on etäisyys siihen ja se mahdollistaa sen, että mä voin ottaa siihen uuden suhteen, sen joka elää sen läpi, sen kirjan läpi. Siihen asti mä elän sen kanssa. Se on mulla kädessä tai se on mul kainalossa tai se on mun kassissa tai se on työpöydällä tai se on jossain. Se on kirja, mut [se ei elä mulle]. (H12, 147.)

No, sanotaan näin nyt karkeesti, et mulla ois ollut 20 vuotta semmosta aikaa, jolloin mä en lukenut Raamattua muuten kuin mitä virkatehtäviin tarvittiin. Öö... mä annoin siihen itselleni luvan, vaikka mä kauhistelin, et kui nyt seurakunnan palveluksessa oleva teologi voi tehdä näin. Mut mä kuuntelin itseäni, vaikka mä en tiennyt, miks mun pitää niin tehdä. Kyl mä myöskin ymmärsin sen jotenkin, että mun piti

saada lepo siitä sellasesta jatkuvasta, siis semmosesta lukemisesta, joka ei rakentanut mua yhtään. (H7,60.)

Erilaiset raamatunlukukäytännöt ja niiden selittäminen ilmentävät valaisevalla tavalla pappien suhdetta Raamattuun. Ne papit, jotka kokivat olevansa lukuaktiivisuuden suhteen velkaa Raamatulle, ja myös ne jotka lukivat säännöllisesti, kokivat Raamatun erityiseksi ilmoituksen lähteeksi ja pyhäksi kirjaksi. Tämän käsityksen taustalla on yhtäältä syyllisyys lukemattomuudesta tai toisaalta lukemisesta syntynyt puhuttelu ja hengellisesti ravituksi tulemisen kokemus. Aktiivilukijat näyttävät hallitsevan ja tuntevan Raamatun sisällön. Tuttuudesta huolimatta Raamatun säännöllinen lukeminen koetaan mielekkääksi. Mielekkyyys perustuu siihen, että Jumalan salaisuuksien katsotaan sisältyvän yhä uudessa elämäntilanteessa avautuviin kertomuksiin, jopa yksittäisten nyanssien tai kirjainten taakse. Tämä kunnioittava suhde Raamattuun motivoi ja antoi tutkimuksen papeille merkityksen yksityiskohtaiseen Raamatun tutkimiseen.

Ne haastateltavat, jotka kokivat vapautuneensa syyllisyyden kokemuksesta Raamatun lukemisesta tai kokivat tarpeettomaksi työtehtävien ulkopuolella tapahtuvan raamatuntutkimuksen, pitivät myös muita kirjoja ja lähteitä vähintään yhtä tärkeinä omassa hartauselämässään. Lisäksi heidän teologiaansa ja uskonharjoitustaan leimasi aktiivilukijoita voimakkaampi yleisen ilmoituksen korostus. Vaikka nämä syyllisyydestä vapautuneet papit kunnioittivatkin Raamattua tärkeänä kirjana, niin sillä ei ollut aktiivilukijoiden tapaan erityistä paikkaa heidän hartauselämässään. Raamattu jäsentyi heidän ajattelussaan selkeämmin osaksi muuta hengellistä kirjallisuutta.

Elämän fundeeraaminen on tärkeää, mutta Raamatun lukeminen ei ole se juttu, vaan on myös muita kirjoja ja lähteitä. (H7, 72.)

Jos mä joutuisin ulkomaalaiseen vankilaan, mis mul ei oo mitään muut kanssani, kun ne ihmiset, vangit ja Raamattu niin todennäköisesti, sit mul olis niit hetkii säännöllisesti, jolloin lukisin tietyt pätkät, mut nyt täs hetkes se on tän muotoista. Luetaan työnkin takia.--- Se vois olla hurskastelua sanoa ihan oikeesti niin, että moni sanoo lonkalta, et kyllä pitää raivata [aikaa Raamatun lukemiseen], mut itte mä huomaan, että mä menen puutarhaan heti, jos mul on semmonen aika. (H12, 144.)

Useat haastateltavat kokivat ystävien ja kollegojen kanssa käydyt keskustelut tärkeäksi osaksi pappeuttaan. Nämä papit kertoivat purkavansa ahdistuksiaan, jäsentävänsä omaa teologista ajatteluaan ja Raamatun tulkintaansa keskustellen.

Ite on semmonen tyyppi, että puhumalla jäsentää asioita. [Olen] aika paljon käynyt [teologisia] keskusteluja ja sit ku miettii jotakin asiaa, niin saattaa soittaa jollekin kaverille tai kollegalle ja, et siin on niinku, et vaikuttaa, et asiat jäsentyy puhumalla. (H2, 16.)

Haastatteluissa painopiste oli haastateltavan näkemyksissä ja kokemuksissa, eikä tutkija esitellyt omia raamatunäkemyksiään tai ottanut kantaa kerrottuun. Silti moni haastateltava koki omien ajatustensa äänen sanomisen terapeuttisena ja ajatuksia jäsentävänä kokemuksena.

Tämmösessäkin keskustelussa voi tulla niitä ahaaelämyksiä. Se Raamattu on niin rikas kirja, että siitä ruvetaan jopa keskustelemaan niin voi silloin ruveta lähde pulppuamaan ja voi tulla uusia ajatuksia,

mitä ei aikaisemmin ollut. Siis tämmösiä assosiaatiota eri asioiden välillä. Musta tämä keskustelu on auttanut assosioimaan uudella tavalla Vanhaa testamenttia ja Uutta testamenttia ja tätä hetkeä, [sitä] miten nämä asiat liittyvät toisiinsa. (H5, 45.)

Ystävien ja kollegoiden välisissä keskusteluissa sekä myös haastattelutilanteessa tapahtuu jotakin siitä, mikä on nähty sielunhoitotilanteissa ja hengellisessä ohjauksessa tärkeäksi. Sielunhoito- ja hengellisen ohjauskeskustelun tarkoituksena on moraalisen julistamisen ja kirkkokurimaisen valvonnan sijaan korostaa avointa keskusteluilmapiiriä, jossa ihminen voi tulla kuulluksi sellaisena kuin on ja siten kasvaa yhä läheisempään yhteyteen Jumalan kanssa. Kotilan mukaan erityisesti hengellisessä ohjauksessa on tilaa ihmisen sisäisille, usein piilossa olevien elämäntuntojen pohdinnoille, kuten kutsumukselle, Jumalan poissaolon kokemuksille ja kiusauksille.⁴³⁰

5.2.2. Raamattusuhteen odotukset

Riittämättömyydestä vapautuminen

Monen haastateltavan kokemuksena oli, etteivät he lukeneet riittävästi Raamattua. Tähän he kaipaivat muutosta. Haastateltavat kaipaivat elämäänsä säännöllistä, toistuvaa ja rauhallista raamatunlukuhetkeä. Moni koki tämän työ- ja yksityiselämän kiireiden vuoksi ongelmalliseksi. Syvemmin pohdittuaan he pitivät kuitenkin omia esteitään tekosyinä: ”tekosytähän ne kaikki on tietysti, et kyllähän kuitenkin lehdet tulee päivittäin selattua ja muutama minuutti aina jollekin asialle löytyy”. (H13, 156.) Lukematta jättämiselle annettiin myös teologinen tulkinta, jonka mukaan todellinen syy oli ”lihan heikkoudessa” eli haluttomuudessa Raamatun lukemiseen: ”mä menen heti puutarhaan, jos mul on semmonen aika” (H12, 144.) tai ”laiskuuttaan paljon mieluummin lukee hyvää romaania”. (H2, 11.) Säännöllisen lukemisen sijasta nämä papit mietiskelivät muiden tehtäviensä lomassa Raamatun tuttuja kertomuksia ja tekstejä mielessään. Näin Raamattu tuli lukuhetkien puutteesta huolimatta paitsi työtehtävien, myös henkilökohtaisen mietiskelyn kautta osaksi heidän päivittäistä hartauselämäänsä.

Haastatteluaineiston perusteella Raamatun lukukaipauksen ydin on siinä, että usealla haastateltavalla oli vahva papin raamatunlukemisen ideaalimalli, johon he eivät kokeneet omassa hartauselämässään yltäneensä. Ideaalimalli sisälsi ajatuksen siitä, että Raamattu merkitsi heille niin mittaamattoman suurta teosta, ettei mikään Raamatun lukeminen tuntunut riittävältä. Tätä ideaalimallia vielä vahvisti kokemus siitä, että Raamattu on ”ihmistä suurempi”, jonka edessä oli tarpeenkin kokea puutteellisuutta. Riittämättömyyden kokemuksen teki jännitteiseksi se, että samalla he kaipaivat lisää Raamatun lukemista, mutta samalla tunnustivat, ettei se koskaan ollut riittävää. Näin riittämättömyyden kokemuksesta tuli heille tietystä mielessä oman heikkouden tunnustus ja

⁴³⁰ Mannermaa 1997, 14-17. Kotila 2006, 12-16.

uskonkokemuksesta nouseva hyve, koska Raamattu merkitsi heille suurta ja tyhjentymätöntä teosta.

Se on käsittämättömän suuri, jotta keskellä arkipäivää sais irrotettua sen tarvittavan energian ja ajan voidakseen sen ottaa haltuun niin kuin minkä tahansa romaanin, jonka lukee alusta loppuun. (H11, 113.)

Riittämättömyyden kokemus ilmeni myös raamatuntutemuksen puutteellisuutena. Haastateltavista iäkkäämmät papit kaipasivat raamatuntutkimustiedon ja alkukielten kertausta, iältään nuoremmat papit taas toivoivat Raamatun sisällön tuntemuksen lisääntymistä. Haastateltavat kokivat papin viran ammattitaidon edellyttävän hyvää raamatuntutemusta, mutta kokivat siinä olevansa liiaksi opiskeluajan yleistiedon varassa. Erityisesti haastateltavista nuorimmilla papeilla ilmennyt Raamatun tuntemuksen kaipaaminen ei kuitenkaan tarkoittanut knoppimaisen tiedon lisääntymistä, vaan Raamatun laajojen sisältöjen parempaa hallintaa ja taustojen parempaa tuntemusta ja niiden soveltamista seurakuntaelämän todellisuudessa.

Mun raamattunäkemys kun pystyis syvenemään sillain. Mä tarkoitan sillä syvenemisellä sekä tietysti ihan tämmöstä sisällön ymmärtämistä, mut myös niin kun kokonaisuuksien hahmottamista. Koska niin kun kirkkokäsikirja on sellanen kuin se on ja meidän tekstit on valittu pieninä pätkinä maailmalta ja hirveen suuri osa Raamatusta ei itse asiassa tuu koskaan kirkkovuoden aikana käsiteltyksi. Niin tavallaan kaipaa sitä niin kun semmosta syvempää kokonaiskuvaa siihen, että miten nää suhteutuu nää jutut toisiinsa ja mitä ne on. (H20, 263.)

Yliopiston teologikoulutusta on keskusteluttanut se, mitä teologian maisterin tutkinnon suorittaneen voidaan edellyttää hallitsevan. Teologikoulutusta pohtiva työryhmä päätyi korostamaan ennen kaikkea Raamatun, kristinuskon historian, kristillisten oppien ja käytäntöjen sekä yleensä uskontojen, aatteiden ja arvojen hallintaa. Raamatun hallinnalla työryhmä painotti sekä Raamatun historiallista tuntemusta että sen erilaisten tulkintojen kohtaamista. Huovinen on pitänyt tätä eksegeettisen ja hermeneuttisten näkökulmien sisällyttämistä teologikoulutukseen merkittävänä edistysaskeleena. Hänen mukaansa siitä avautuu syvällinen näkökulma siihen, mitä ”Raamatun hallinta” kokonaisuudessaan merkitsee.⁴³¹

Edellisten yksilöllisten odotusten lisäksi moni papeista esitti yhteisöllisen toiveen ja oli huolissaan raamattuopetuksen ohentumisesta seurakuntatyössä. Monen kokemus oli, että seurakuntatyö ei pysy ydintehtävässään, vaan unohtaa ensisijaisen lähteensä. Moni pappi piti seurakuntien raamattuopetusta riittämättömänä ja osa toivoikin seurakuntiin raamattuherätystä. Erityisesti tämä näkyi heidän mukaansa saarnoissa, joissa Raamattu oli vain viitteellisesti esillä. Tämän syynä on haastateltavien mukaan raamattuidentiteetin heikkous. Usean haastateltavan kokemus oli, että Raamattu nähtiin seurakuntatyössä liian helposti menneen maailman kirjana, jolla ei ole nykyajassa sanottavaa. Lisäksi he kokivat, että seurakunnan työntekijöitä vaivasi kyvyttömyys soveltaa Raamattua nykyajan

⁴³¹ Työryhmään kuuluivat Markku Heikkilä pj, Heikki Räisänen, Simo Knuuttila, Kirsi Tirri ja Eero Huovinen. Katso Huovinen 2005, 21-24.

elämäntodellisuuteen. Syyllisyys raamattuopetuksen ohenemisesta kulutti osaa papeista ja nosti epäilyksiä pappisviran oikeutuksesta.

Kirkon ongelman ydin yhä suuremmassa määrin kietoutuu niin kun tän raamattukysymyksen ympärille, ja siitähän on kirkon herätysliikkeet vuosikymmenet jo puhunut. --- Mä odottaisin, että tulevaisuus voisi tuoda tullessaan meidänkin kirkkoon, että oltais todella Raamattu-uskollisia sanan syvimmissä merkityksessä. (H15, 200.)

Raamattuopetuksen riittämättömyyskokemuksen taustalla näyttää olevan myös oma vahva käsitys siitä, mikä on ”raamatullista” ja milloin jokin työmuoto täyttää ”raamattu-uskollisuuden” kriteerit. Tämä kokemus on selvästi yhteydessä siihen, minkälaisena Raamatun näkee. Jos Raamattu on esillä oman raamattunäkemyksen muodossa, syntyy kokemus Raamatun asialla olemisesta. Haastateltavilla oli kaipaus oman teologian esillä pitämiseen. Mikäli näin ei tapahtunut, kokemus ilmeni riittämättömyytenä ja ajautumisena sivuun ”raamatullisuudesta”.

Riittämättömyyskokemusten taustalla olivat haastateltavien asettaman raamattusuhteen ideaalin ja käytännön välinen jännite. Idealisoitu raamattunäkemys ei tavoita useinkaan seurakuntaelämän reaalielämää ja siitä syntyy kyynisyyden kokemus raamattuopetuksen riittämättömyydestä. Moni haastateltavista koki, että kirkon papistokaan ei tuntenut Raamattua riittävään hyvin.

Papistossakin varmaan, jos kysyttäis jossakin synodaalikokouksessa, niin vieläkään ei olis kaikki lukenut Raamattua läpi. Että kyl niinku ennen kuin voi ottaa edes Raamattuun kantaa, niin mun mielestä pitäis edes lukea läpi se. (H9, 84.)

Monet iältään vanhemmat papit olivat huolissaan Raamatun ja ylipäätään kirkollisten kirjojen käytön ja tuntemuksen ohentumisesta seurakunnan työntekijöiden keskuudessa. Näiden pappien huoli on havaittavissa yleisesti suomalaisten raamatunlukuinnostuksen ja perinteisten raamattuopetuksen arvostuksen vähentymisenä.⁴³² Viime vuosina on kirkon taholta kuitenkin nähty uusia avauksia raamattuinnostuksen lisäämiseen. Esimerkiksi Hengellinen elämä verkossa -hanke (2008) ja seurakuntien nettiraamattupiirit kertovat osaltaan pyrkimyksestä niveltää raamattuopetus osaksi nykyajan seurakuntaelämää.⁴³³ Lisäksi raamattuinnostuksen uuden aallon puolesta kertovat kustantajien uudet erikoisraamatut, joissa välitetään joko tiivistetysti tai kohdennetusti Raamatun ydinkertomuksia.⁴³⁴ Uuden kirjallisuuden perusteella voisi aavistella, että ”raamattubuumi” ei olisi kadonnut, vaan hakee postmodernin lukijoiden keskuudessa uusia uomia. Nettiaikakauden ihmisen haluna on kirjaimen sijaan päästä nopeasti ja vaivattomasti käsiksi Raamatun ydinkertomuksiin. Kuten edellä tuli ilmi, haastateltujen pappien raamatunluvun kaipaus oli luonteeltaan toisenlaista. Nopeuden sijaan moni papeista kaipasi nimenomaan hidasta ja mietiskelevää viipymistä Raamatun äärellä.

⁴³² Seurakunnissa raamattuopetuksen järjestäminen ja tilaisuuksien osallistuminen ovat olleet laskusuunnassa. Katso SELK 2008, 122.

⁴³³ KT 8.8.2008.

⁴³⁴ Tämän innostuksen puolesta puhuvat esimerkiksi teokset: Raamattu sadassa minuutissa 2006 tai Tässä on tie –motoristiraamattu 2007. Kirjailijan Raamattu 2009.

Pysyvyyden toive

Moni haastateltavista toivoi raamattusuhteeseensa pysyvyyttä. He olivat tyytyväisiä raamattusuhteeseensa ja toivoivat, että oma raamattunäkemys säilyisi entisellään. Nämä haastateltavat pelkäsivät oman raamattunäkemysmuutoksen siitä turvallisuudesta, joka haastatteluhetkellä vallitsi. Sen sijaan he saattoivat kaivata syvempää raamatuntutustumusta tai aktiivisempaa lukemista, mutta näkemys osalta moni papeista oli löytänyt tyydyttävän tasapainon. Useat pukivat pysyvyyden kaipauksen rukouksen muotoon raamattunäkemys- tai luottamuksen säilymiseksi.

Siis selvää lieenee, että semmoseen rationalistiseen äärifundamentalistiseen se ei takaisin palaa. En uskoisi luiskahtavan ikinä, kuka sitä tietää, Jumala mua siitä varjelkoon, luiskahtavani siihen tilanteeseen, että mä olisin menettänyt uskoni Jumalan todellisuuteen ja siihen, et hän puhuu Raamatussa, jos tuota näin kävis ja vielä paimentehtävässä jatkaisin, niin paha mut kyllä sitten peris. Eli tällä hetkellä elämän puoliväli alkaa ehkä hämmöittää, niin vois ainakin tällä hetkellä sanoa turvallisesti, että mä olen nyt mielestäni keskellä sellaista aika elämänrealistista elämänkestävää ja samalla Raamatun kestävää raamattunäkemystä. (H11,133.)

Muuttumisen pelko kohdistui siihen, että he joko palaisivat nuoruuden ehdottomuuteen tai sitten muuttuisivat toisen ääripään radikaalisuuteen. Moni pelkäsi sitä, että oma nöyryys elämäkokemuksen ja pappisvuosien myötä häviää ja he löytävät itsensä siinä määrin kristinuskon ammattilaisiksi, että sokaistuvat Raamatulle ja nostavat narsistisesti itsensä sen yläpuolelle.

Mä toivoisin, että mä pystyisin suhtautumaan siihen edelleen riittävällä nöyryydellä ja myöskin niin, että se puhuis mulle, mun elämään. Eikä pelkästään niin, että mä mietin mitä se vois noille muille ihmisille sanoa. Se puhuu niin kun sitä kautta, että minkälaisia oivalluksia saa missäkin elämän tilanteessa ja elämän vaiheessa. Toivoisin, et sitä kuuntelukykä ei hävitettäisi, vaan päinvastoin vahvistettaisi. (H22, 293.)

Pysyvyyden säilymisen ilmaisivat voimakkaimmin ne haastateltavat, jotka kaipasivat uudelleen alkukirkon voimaperäistä raamattusuhdetta. Tämän he näkivät ratkaisuna modernin maailman synnyttämään raamattukriisiin, jossa historiallisesta luotettavuudesta tuli Raamatun auktoriteetin mittapuu.

Meidän pitäis nähdä se, että liberaalien ja konservatiivien välistä tai sen yläpuolella tai ulkopuolella menee siis tää alkukirkon, kristillisen kirkon raamattunäkemys, joka ei vaan tyydy siihen tappeluun, että onks tää historiallisesti totta vai ei. Vaan menee vielä pidemmälle ja sanoo, että tää historiallisesti todennetut tapahtumat, niin vanhassa kuin uudessa testamentissa, niin se on Kristusta alusta loppuun asti ja tää on sen raamattunäkemys pointti. Ja mun mielestä niin kun tää oli se tosiaan, jolla apostolit lähti ja valloitti koko maailman ja tää on ollut sen alkukirkon ekspansion taustalla se valtava totuus, joka niin kun mullisti koko homman ja mun mielestä tää on myös yks herätyksen este nykyään, että meillä ei niin kun ja kirkon ongelmat tätä näkemystä ei oo, vaan parhaimmillaankin kirkon jotkut piirit tyyty tähän liberaali-konservatiivi keskusteluun, eikä mennä tästä edemmäs. (H15, 188.)

Alkukirkon raamattunäkemys kaipaus merkitsi ulospääsytiestä luotettavuuskysymyksestä kohti ”alkuperäistä” raamatunlukutapaa. Samalla se korosti

pysyvyyttä ”alkuperäisessä” raamatunlukemisen tavassa, eikä innostumista kunkin aikakauden aatevirtauksista.⁴³⁵

Aitouden kaipaus

Moni haastateltavista kaipasi raamattusuhteeseensa aitoutta. Haastateltavien mukaan pappisidentiteetin olennaisena kysymyksenä oli tiedostaa oman raamattusuhteen identiteetti, kysymys siitä, kuka olen suhteessa Raamattuun. Se, että tiedostaa oman esiymmärryksen, antaa valmiuden sille, ettei omaa raamattunäkemyistä tarvitse piilotella, eikä Raamatusta muodostu tiedostamattomasti vaikuttava vallanväline. Haastateltavat toivoivat avoimuutta myös siksi, että se helpottaisi kirkollisen keskustelun vastakkainasettelua ja antaisi kirkolle mahdollisuuden ymmärtää toisia ja löytää kokonaiskirkon raamattunäkemyksen.

Mul on semmonen elämänmittanen projekti kasvattaa suuri sydän ja tota en tiedä sitten. Et niit [hyviä puolia] tarttis viel enemmän ihmistä osata nähdä. Mut toivoisin, et semmosii kerroksii, tulis ymmärtämisen kerroksii lisää. (H12, 140.)

Aitouden kaipaus sisälsi myös halun ymmärtää erilaisuutta. Muutama haastateltavista piti tärkeänä omasta ehdottomuudesta vapautumista. Tämä suvaitsevaisuuden kaipaus merkitsi sitä, että raamattunäkemys ei tulevaisuudessa kivettyisi kovaksi, vaan säilyttäisi kyvyn mukautua yhä uusiin olosuhteisiin.

Moni pappi katsoi, että erilaisuuden ymmärtämisestä nousi rohkeus etsiä Raamatun merkitystä nykyajassa. Haastateltavista osa toivoi itselleen ja kirkolle rohkeutta hahmotella nykyajassa kestäviä raamatuntulkintoja. Tämä edellytti heidän mukaansa tajua raamattukäsityksen historiassa tapahtuvista muutoksista. Aitouden vaarana oli se, että raamatuntulkinnassa tiedostamatta takerruttiin jonkun aikakauden erityisyyteen ja samalla sen valossa nykyaikaan heijastettiin kaikki turmiolliset piirteet.

Moni haastateltavista kaipasi aitoa raamattusuhdetta myös itsensä vuoksi. Se, että Raamattu elää ulkoa opittuna tietokirjana, ei anna mahdollisuutta tavoittaa ihmisen kokemusmaailmaa. Haastateltavat kokivat Raamatun lausahduksia viljelevän raamatunkäytön ongelmallisena. Se antoi heidän mukaansa ulkokohtaisen ”raamatullisuuden” kuvan, jossa tärkeää oli raamattutiedolla päteminen eikä ihmisen kuuleminen. Sen sijaan haastateltavat kaipasivat aitoa ja sisäistettyä raamatuntuntemusta: ”toivoisin semmosta syvempää Raamatun sisällön omaksi ottamista.” (H20, 263.)

Osa haastateltavista, erityisesti iältään nuorimmat, toivoivat oman raamattusuhteensa kehittyvän yhä enemmän sisäistyneen raamatullisuuden suuntaan. Tällä nämä haastateltavat tarkoittivat sitä, että Raamattu suodattuisi yhä enemmän oman persoonan läpi ja purkautuisi arkisina ja ymmärrettävinä Jumalan sanoina ihmisten todellisuuteen. Niin, että raamattu ei

⁴³⁵ Toisin katsoo esimerkiksi Räisänen. Hänen teoksensa *The Rise of Christian Beliefs* (2009) kyseenalaistaa väitteen alkuperäisestä varhaiskristillisestä uskontulkinnasta. Räisäsen mukaan varhaiskristillinen ajattelu oli alkujaan moninaista ja Uusi testamentti muotoutui keskenään erilaisista ja ristiriitaisista tulkinnoista. Esimerkiksi pelastuskäsityksiä Raamatusta löytyy useampia. Katso Räisänen 2009, 166-183.

olisi kirjahyllyssä oleva kirja, jonka edessä kumarretaan, vaan että sen sanoma olisi ”levitetty tänne mun sisälleni”. (H6b, 8.) Nämä papit vierastivat Raamatun ulkoa osaamisella ylpeilemistä, johon kuului henkeä salpaava yksittäisten raamattusitaattien kylväminen. Sen sijaan heidän omakohtaisena toivomuksena oli, että Raamatun sana ”muuttuisi lihaksi” ja siitä tulisi oman ajattelun perusta.

Ei niin, et mä rupeen puhumaan pelkillä Raamatun lauseilla ihmisille... se voi käydä pikkasen rasittavaksi kaikille, mutta nyt jo huomaa sen, että välillä niin kun juttelee jotain juttua, niin sit niin kun jostain tulee alitajunnasta, et mut mistäs tää on tuttu... aaa kappas vaan, et täähän on niin kun Pietari ja Jeesus tai niin kun miten vaan mikä se juttu on. Et se ei välttämättä tarkoita sitä, että sitä esimerkiksi ääneen sanoo, mut et itellä niin kun se on semmonen, että ne menee yhteen, et jollain tavalla kai sitä toivoisi olevansa, kuin joskus uransa pappina lopettaa sellainen ihminen, joka niin kun... kyl sitä toivois olevan kovin viisas ja sitä toivois, et se niin kun se viisaus olisi nimenomaan niin kun Raamattuun pohjautuvaa viisautta, semmosta missä Raamattu on tullut niin kun osaksi itseään, se on niin kun oman ajattelun niin kun pohjalla. (H21, 263.)

Haastateltavien esiin nostama persoonallisuuden ja aitouden kaipaus ilmentää kyllästyneisyyttä sellaiseen Raamatun käyttöön, jossa Raamatusta tulee sitaattikokoelma, jolla vedotaan jonkin yksittäisen asian puolesta. Sen sijaan kaipauksen taustalla on toivomus siitä, että Raamatun keskeinen henki ja sanoma tulevat ihmisen elämässä sanojen sijaan käytännön teoiksi. Haastateltavien esiin nostama aitouden kaipaus asettuu selvästi uskon kielen psykologisoitumista korostavaan linjaan. Heikki-Tapio Nieminen on osoittanut muutoksen vuosien 1932-1997 välisenä aikana pidetyissä suomalaisissa radiohartauksissa. Hänen mukaansa puheen kielessä painopiste on muuttunut sakraalista arkikieleen. Niemisen mukaan mitä pidemmälle tutkimusjakso eteni, sitä useammin radiohartaus aloitettiin raamattusitaatin sijaan vapaamuotoisella puheella.⁴³⁶ Samansuuntaisesti katsoo Janne Kivivuori, jonka mukaan hengellinen kielenkäyttö on muuttunut dogmaattisesta psykologiseen tapaan käyttää kieltä. Tällöin uskon arviointiin on tullut voimakkaammin mukaan aitouskriteerin korostaminen.⁴³⁷

Pelko ja rohkeus

Haastateltavien spiritualiteettiset odotukset Raamatusta tiivistyvät *pelon* ja *rohkeuden* kokemuksiin. Riittämättömyyden odotuksen taustalla haastateltavilla vaikutti kysymys siitä, kelpaako minun ja kirkkoni raamattunäkemys Jumalan totuuden edessä. Pysyvyyden odotuksen taustalla taas heijastelee huoli siitä, ettei oma tai kirkon raamattunäkemys luisu pois ”oikeasta” ja alkuperäisestä raamattunäkemyksestä. Aitouden taustalla puolestaan oli huoli kanssaihmisistä, ettei kulje heidän elämänkysymystensä ohitse piiloutumalla raamattufraseologian taakse. Kaikkien näiden raamattusuhteen tulevaisuusodotusten taustalla on nähtävissä yhteisenä nimittäjänä pelon kokemus.

⁴³⁶ Nieminen 1999, 326-327.

⁴³⁷ Kivivuori 1999. Pastoraalipsykologian perusteista käytiin vuonna 1998 TA:ssa Sammeli Juntusen ja Paavo Kettusen välillä debatti, jossa Kettunen on korostanut, että pastoraalipsykologiassa ei ole kysymys uskonopista. Juntunen on taas kysynyt sitä, miten pastoraalipsykologiaa voi asiallisesti ottaa huomioon kristillisen ihmiskäsityksen ilman dogmaattista analyysia.

Pelon seurauksena haastateltavien henkilökohtaisen raamattusuhteen tulevaisuusolottuvuudessa katse kääntyy sisäänpäin, kohti epävarmaa raamattuidentiteettiä. Raamatun totuus elää vielä minulle, mutta ulkopuolella näkyvät toiset merkit. Raamattu ei tunnuttu löytävän nykyelämästä tarttumapintaa ja sen seurauksena ympäröivästä todellisuudesta tulee kyyninen kuva: ”Yllättävän moni teologikin on jättänyt raamattunsa lukematta, seurakuntalaiset vielä enemmän”. (H9b, 5.) Toisia pelottaa se, että jos alkaa kuunnella ihmisten mielihaluja, lipsuu pois Raamatun totuudesta ja toisia taas se, että kulkee ihmisten ohi. Toisilla pelko nousee raamattusuhteen muuttumisesta ja toisilla muuttumattomuudesta.

Pelon lisäksi haastateltavien tulevaisuusodotuksiin liittyi rohkeuden asenne, joka ei askartele oman riittämättömyyden kanssa, vaan suuntautuu ulospäin. Rohkeus nousee oman raamattusuhteen varmuudesta ja tyytyväisyydestä. Rohkeuden kokemukseen kuuluu olennaisesti se, että raamattusuhte on jollakin tavalla määrittynyt. Haastateltava on vakuuttunut Raamatun totuudesta ja siksi hän on myös valmis toimimaan julkisesti ja avoimesti oman raamattuopetuksensa kanssa. Tämän kokemuksen kantajia eivät jarruta toiseuden leimat, ei epäeksegeettisyys tai epämuodikkuus eikä hengellisen kaitsennan pelko, sillä: ”Jumala on minulla, niin se mulle riittää ja kun Jumala on minulla, niin kuka voi olla mua vastaan”. (H15, 185.) Rohkeus tulevaisuuden asenteena merkitsee taisteluasenteen virittymistä. Oman näkemyksen puolesta lähdetään pelkäämättä liikkeelle. Kaikkein voimakkaimmin tämä rohkeus koskee niitä pappeja, jotka olivat tulleet vakuuttumaan Raamatusta täydellisenä totuutena. Silti sama rohkeus ja ehdottomuus tulivat ilmi niillä papeilla, jotka pitivät Raamattua inspiroivana kokemuskokoelmana. Heitäkään ei pelottanut kirkon konservatiivinen kaitsenta, vaan he luottivat siihen, että totuus ja rehellisyys tekevät vapaaksi. Heidän mukaansa yhteiskunnassa ja kirkossa meneillään oleva tiedostamisprosessin myötä suvaitsevaisuus lisääntyy, kun erilaisuus, esimerkiksi samaa sukupuolta olevien parisuhdekysymys saa ihmiskasvot. Näiden kohtaamisten myötä Raamattu oli yhä enemmän avautunut aikaan sidottuna dokumenttina.

Pelon ja rohkeuden kokemuksissa on nähtävissä kristillisissä kirkoissa 1960-luvulta alkanut kahtiajakautuminen liberaalien ja konservatiiviseen uskontulkintaan. Tämän repeytymän jäljet näkyvät kansainvälisesti yli kristillisten kirkko- ja tunnuskuntarajojen. Vapaamieliset haluaavat etsiä nykyajassa toimivaa uskontulkintaa, kun taas konservatiivit pitäytyvät tiukasti perinteisinä pidettyihin moraali- ja uskonnäkemyksiin. Esimerkkinä on anglikaanisessa ja myös luterilaisessa kirkossa viime vuosina esiinnoussut homoseksuaalisuuskysymys, jonka käsittelyä leimaa voimakas vastakkainasettelu. Konservatiivit tulkitsijat vetoavat suoraviivaisesti raamatunkohtiin ja painottavat Raamatun auktoriteettia seksuaalietiikan alueella. Liberaalit taas antavat arvoa ihmisluontoa koskevalle nykytietämykselle ja korostavat tasavertaista vuoropuhelua Raamatun kanssa.⁴³⁸

Kysymys pelosta liittyy monella haastateltavista myös Raamatun auktoriteettisuhteeseen. Pelko merkitsi epävarmuutta omassa sisäisessä kokemusmaailmassa ja siksi syntyi tarve löytää oman itsensä ulkopuolelta horjumaton auktoriteetti. Subjektiivisiin kokemuksiin

⁴³⁸ Wuthnow 1988, 12-13, 132-133. Niemelä 2004, 12. Holloway 2007, 8. Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet 2009.

hyviin tai huonoihin, ei voinut turvautua, vaan uskolla täytyi olla heidän mukaansa objektiivisempi perusta, jona he pitivät Raamattua. Luterilaisessa *sola scriptura* -periaatteessa Raamatulle annetaan objektiivinen uskon sisällön auktoriteetti, koska se on Jumalan Pyhän Hengen innoituksesta syntynyt teos. Jälkimoderni ajattelu ja uusprotestanttinen teologia⁴³⁹ kyseenalaistavat luterilaiselle teologialle ominaisen *sola scriptura* -ajattelun ja ylipäättään suoraviivaisen nojaamiseen joihinkin ulkoisiin auktoriteetteihin. Sen sijaan katse kääntyy sisäänpäin, sillä jokainen ihminen voi olla oman elämänsä merkittävin auktoriteetti. Siksi uusprotestanttisen ajattelun mukaan puhdasta Jumalan sanaa on se, minkä yksilö sisäisesti kokee Raamatusta oikeaksi. Yksilön kokemuksen korostaminen pakottaa kohtaamaan kirkon äänien moneuden.⁴⁴⁰

⁴³⁹ Katso uusprotestanttisesta teologiasta Juntunen 2004, 36.

⁴⁴⁰ Bauman 1998. Juntunen 2004, 36-37.

6. Raamattunäkemykset ja auktoriteettikokemukset

Haastateltavien tulkinnan haasteita ja lähtökohtia, opillisia käsityksiä sekä spiritualiteettisia näkökulmia esittelevien lukujen pohjalta olen hahmottanut neljä toisistaan erottuvaa raamattunäkemyksen kategoriaa. Raamattunäkemyksissä kiteytyy se, mikä haastateltaville oli heidän raamattujattelussaan, käsityksissä ja asenteissa kirkastunut Raamatun keskeiseksi ydinasiaksi. Tässä tulosluvussa esittämäni neljä raamattunäkemyksen kategoriaa ja pappistyyppiä muodostavat kiteytyksen aikaisemmasta aineiston analyysistä. Alaluvussa 6.5. vertailen raamattunäkemyksien kategorioita yhdistäviä ja erottavia piirteitä. Viimeisessä alaluvussa 6.6. esitän lisäksi ne hallitsevat avainkokemukset, jotka olivat haastateltavien raamattujattelulle yhteisiä piirteitä.

6.1. Täydellinen totuus

Kuuden haastatellun miespapin⁴⁴¹ raamattunäkemyistä luonnehdin ilmauksella *täydellinen totuus*. Näiden pappien raamattusuhdetta sävyttivät uskonvarmuuden, totisuuden ja ehdottomuuden asenteet. Käytän jatkossa tästä pappistyyppin ryhmästä nimitystä *vakavat papit*⁴⁴².

Vakaville papeille Raamattu oli ennen kaikkea kirja, jota he tutkivat säännöllisesti ja johon osa heistä teki muistiinpanoja. Vakavilla papeilla oli kunnioituksellinen suhde Raamattuun kirjallisenä esineenä. Tämä ilmeni ahkerana Raamatun käyttämisenä. Eräs näistä papeista kokikin ylpeyttä siitä, että hänen Raamattunsa kestää kulutusta vain jonkun vuoden ja sitten se täytyy taas uusia. Ahkera Raamatun käyttäminen merkitsi sitä, että se kulki mukana kaikkialla: ”en voi lähteä mihinkään, ellei kirja ole matkassa”. (H3, 32.) Vakavat papit määrittivät Raamatun myös eläväksi persoonaksi, jonka välityksellä Jumala puhutteli kirjan lukijaa.

Näille papeille Raamattu oli kristillisen uskon ja elämäntavan muuttumaton auktoriteetti. He kuvasivat Raamattua muun muassa ilmauksilla ”rautaisen luotettava”, ”perustus” ja ”luja kuin kallio”. Näillä ilmauksilla he korostivat Raamatun järkähtämättömyyttä koko kristillisen uskon perustuksena. Muut auktoriteetit, kirkko mukaan lukien, saattoivat erehtyä uskoon ja elämäntapoihin liittyvissä kysymyksissä ja eivät siksi täyttäneet Jumalan ilmoitustotuuteen liittyvää muuttumattomuuden mittaa. Heidän kokemuksiensa mukaan tulkitsija joutui tukahduttamaan itsestä lähteviä tulkinnan motiiveja ja ne tuli alistaa ”ihmistä suuremman” Raamatun sanan alle. Tämän tyyppin edustajille oli ominaista liittää läheisesti toisiinsa Raamattu ja Jumala. Yksi vakavista papeista nimesikin Raamatun ”ihmisen Jumalaksi”. Vakavat papit painottivat tulkitsijan pienuutta ja Raamatun sekä siinä tai sen takana vaikuttavan Jumalan suuruutta. Raamatun epäselvyyden edessä nämä papit kohdistivat kritiikin itseensä epätäydellisenä tulkitsijana. He uskoivat, etteivät he olleet

⁴⁴¹ Haastateltavat: H3, H9, H10, H11, H14 ja H15.

⁴⁴² Lue: vakavasti Raamattuun suhtautuvat papit.

kykeneväisiä ymmärtämään Jumalan salatun ilmoituksen syvintä olemusta.⁴⁴³ Vakavat papit eivät kyseenalaistaneet Jumalan ilmoitusta epäselvyyksien vuoksi, vaan epäselvyydet tulkittiin mieluummin Raamatun eduksi. Nämä papit varjelivat puheissaan Raamatun auktoriteettiasemaa uskon ja elämän ylimpänä ohjenuorana.

Vakavat papit pitivät Raamatun kritisoimista tottelemattomuuden merkinä. He ajattelivat sen johtavan kieroutuneeseen raamattusuhteeseen, joka ilmeni muun muassa itsensä asettamisena Raamatun yläpuolelle: ”Jumalan lapsesta Jumalan aikuiseksi”. (H9, 7.) Epäilyksen ja hämmennyksen kokemukset sen sijaan olivat myös näille haastateltaville tuttuja ja hyväksyttäviä, mutta kapinan he kokivat vieraaksi ja torjuttavaksi asiaksi. Nämä papit eivät epäilyksen prosesseista huolimatta kritisoineet tai hylänneet Raamatun vaikeaselkoisia kohtia, vaan kokivat velvollisuudekseen yhä perusteellisemmin porautua niiden selvittämiseen. He uskoivat Raamatun avautuvan rukoilevalle lukijalle. Raamattu oli näin ajatteleville positiivinen kirja, myös silloin kun sen sanoma tuntui hankalalta, kipeältä ja satutti ihmisen sisintä.

Raamattusuhteen tasapaino perustui vakavilla papeilla Raamatun totuuteen ja siksi sen puolustaminen oli heistä papin velvollisuus. Oman raamattunäkemyksen romahtaminen olisi merkinnyt selkeän maailmankuvan muuttumista. Heidän raamattusuhdettaan ohjasi menettämisen pelko. Siksi vakaville papeille oli ominaista varmistamisen kulttuuri: ”sen on oltava näin” ja ”onhan se näin”. Näin ajattelevat korostivat, että jos epäilykselle antoi pikkusormen, niin se vei koko käden. On havaittavissa, että nämä haastateltavat eivät kovin innostuneesti eritelleet omia uskon epäilyksiään.

Näiden pappien kokemuksessa Raamatun ymmärtäminen alkoi nöyryydestä. Tämä ei merkinnyt heille kuitenkaan pyrkimystä siihen, että Raamattua luetaan ennakkoluulottomasti kuin mitä tahansa tekstiä, vaan heidän mukaansa nöyrä lukija tunnusti lähestyvänsä Jumalalta saatua pyhää tekstiä.

Raamatun selkeys teki mahdolliseksi sen, että nöyrä lukija tavoitti Raamatun totuuden. Raamattu oli näiden pappien mielestä niin selvä sanomaltaan, että se ei antanut ”saivarteluille” ja väärinymmärtämiselle mahdollisuutta. Vakavat papit näkivät tulkinnan problematisoimisen Jumalan sanan halventamisena ja tottelemattomuutena Raamatun sanalle.

Vakavat papit korostivat myös Raamatun laaja-alaista tuntemusta. Heidän mukaansa hyvä raamatuntuntemus mahdollisti sen, että Raamatun hengellinen merkitys nousi pintaan ja tulkitsija pystyi luottamaan Raamattuun jumalallisena totuutena. Vakavat papit etsivät yhteyttä Raamatun apostoleilta peräisin olevaan tulkintaperinteeseen. Näin he kokivat vapautuvansa fundamentalistisesta kysymyksenasettelusta. He kokivat, että nykykirkko oli vieraantunut apostolisesta tulkintaperinteestä ja omaksunut Raamatulle vieraita lähestymistapoja. Vakavat papit suhtautuivat hyvin kriittisesti kontekstista liikkeelle lähteviin raamatuntulkintoihin. He kokivat niiden johtavan ihmiskeskeisiin tulkintoihin, joissa painopisteenä oli oman minän löytäminen, eikä Raamatun ja Jumalan totuuden tunteminen.

⁴⁴³ Vrt. Mollberg 2002, 177-188.

Vaikka vakavat papit eivät hyväksyneet ”Raamatulla päähän lyömistä”, niin silti he väheksyivät tämänkaltaisen ilmiön olemassaoloa ja kokivat, että sitä todellisuudessa tapahtui äärimmäisen harvoin. Sen sijaan he pitivät ilmausta ”lyödä Raamatulla päähän” mediavetoisena iskulauseena, jolla oli tapana leimata konservatiivisesti Raamattuun suhtautuvia. Nämä papit eivät ylipäätään jäsentäneet Raamatun käyttöä medikalisoivalla ilmaisutavalla terve ja sairas tulkintatapa, vaan puhuivat paremminkin oikeasta ja väärästä Raamatun käytöstä. Tälle ryhmälle uskon totuus, sen edessä nöyrytyminen ja totuudessa pysyminen olivat kaikkein tärkeintä.

Vakavien pappien mielestä oli olemassa joko ”hyvää” tai ”huonoa” eksegetiikkaa. Hyvän eksegetiikan ominaispiirteenä oli se, että se otti huomioon Raamatun jumalallisen olemuksen ja kunnioitti sitä, että oltiin tekemisissä ”pyhän tekstin kanssa”. Sen sijaan huono eksegetiikka oli vakaville papeille ”olettamustehtailua”, jossa tietoisesti rakenneltiin ristiriitoja ja jännittäviä tulkintoja. Tälle ”huonolle” eksegetiikalle he eivät antaneet omassa teologiassaan arvoa. On ymmärrettävää, että heidän eksegeettinen intressinsä kohdistui ennen kaikkea sellaisille Raamatun tutkimuksen alueille, joissa ristiriitatilanteet olivat minimaalisia. Näin heidän raamattunäkemyksensä ei ajautunut hankauksiin raamatuntutkimuksen kanssa, vaan tutkimus säilyi heillä palvelijan roolissa.

Tosin muutama vakavasti raamattuun suhtautuvista papeista ei ollut edes kiinnostunut eksegetiikasta. Kommentaareja he lukivat pinnallisesti ja poimivat sieltä omaan teologiaan sopivan ydinasian. Heille oman hengellisen löydön eteenpäinvieminen oli tärkeämpää kuin analyttinen viipyminen Raamatun tekstin äärellä. Näille papeille Raamatun ydinmerkitys oli avautunut omissa hengellisissä kokemuksissa ja siksi heille ilmeni analyttisyyden sijaan julistustarve. Julistuksen värjäämässä kutsumuksessa ei eksegetiikka eikä ylipäätään raamatukkysymys muodostunut ahdistusta aiheuttavaksi ongelmaksi. Kokemustensa valtaamina nämä haastateltavat aidosti hämmästelivät sellaista raamatuntutkimusta, joka ei hyväksy Raamattua Jumalan ilmoituksena. Tästä syystä on ymmärrettävää, että radikaali eksegetiikka osoittautui heille älyllisenä vajaamielisyytenä ja tyhjänäpäiväisenä ”saivarteluna”.

Vakavat papit eivät uskoneet siihen, että kaanon olisi kirkkopoliittinen teos, vaan he halusivat uskoa, että kirkko oli oikean ymmärryksen valossa koonnut kaanoniin kelpaavat kirjat. Raamatun synnyn he tulkitsivat hyvin yksinkertaisesti Jumalan Pyhän Hengen työksi, siten kuin Raamattu sen itsekin ilmaisi: ”Hengen johtamina ihmiset ovat puhuneet sen, mitä ovat Jumalalta saaneet”. (H11, 116.) Tämä ei heidän mielestään poissulkenut Raamatun synnyn inhimillistä prosessia. Raamatun inhimillisyys merkitsi heille positiivista lähtökohtaa, sillä ”...ei me sitä ymmärrettäisikään jos se ois enkelien kielellä kirjoitettu”. (H9, 84.) Silti Raamatun sanojen varsinainen koordinoijana he näkivät Jumalan ja Raamattu oli heidän mukaansa sanasta sanaan sellaisen kuin Jumala halusi sen olevan. Sama asenne kohdistuu Raamatun ihmekertomuksiin. Vakavat papit näkivät ne mahdollisina, koska Jumalalle kaikki on mahdollista. Samalla he kuitenkin puolustivat niitä harvinaisina erikoistapauksina. Erityisen tarkkoja he olivat Jeesuksesta kerrottujen ihmeiden kohdalla, koska niiden varassa raamatullinen usko seiso i tai kaatui. Sen sijaan muutama näistä papeista ei pitänyt ehdottomana joidenkin fiktiivisten kuvausten historiallista todenperäisyyttä, vaikka

uskoivatkin Jumalan kaikkivoimaisuuteen. Yksi vakavista papeista suhtautui ihmeisiin täysin luonnollisina tapahtumina, koska oli itse kokenut ja aikaansaanut karismaattisia ihmeitä.

Haastatteluissa ainoastaan muutama vakavasti Raamattuun suhtautuvista papeista nosti esille raamatunkäännöskysymyksen.⁴⁴⁴ He pitivät aikaisempia raamatunkäännöksiä parempina, koska ne sisälsivät heidän mukaan voimallisempaa ja tarkempaa uskonopillisen totuuden.

Vakavat papit katsoivat, että Raamatussa kaikkein tärkeintä oli pelastuksen asia, jonka ytimenä oli syntiin langenneen ihmisen saattaminen Jumalan yhteyteen. Tämä pelastuksen asia oli Raamatun ydinasia. Pelastuksen sanoma ei kuitenkaan tarkoittanut heidän mukaansa sitä, että se suistaisi sivuun ja tarpeettomaksi muun raamattuaineksen. Ydinsanoma Kristuksesta ei merkinnyt heille ”veistä”, joka erottaa aikasidonnaisen ja ajattoman raamattuaineksen, vaan ”huipentumaa”, joka täydellistää jokaisen kertomuksen ja jopa yksittäisen sanan Raamatusta. Vakavat papit pitivät kiinni siitä ajatuksesta, että Raamatussa kirjaintakaan ei saa unohtaa, koska Raamattu oli sanasta sanaan sellainen kokonaisuus, joksi Jumala oli sen halunnut. Koko Raamatun arvovallan korostaminen perustui heillä siihen lähtökohtaan, jossa haluttiin säilyttää Raamattu kokonaisena, eikä annettu tulkitsijalle valtaa määrittellä sen sitovaa ainesta.

Vakavien pappien mielestä Raamattu oli aikasidonnainen vain niiltä osin kuin se itse sen ilmaisi. Esimerkiksi Vanhan testamentin seremonialain osalta Raamattu sisälsi selkeän päivityksen, jonka mukaan uudessa liitossa elävien kristittyjen ei tarvitse niitä enää noudattaa. Muutoin Raamattu oli heidän mielestään sitova ohje ratkottaessa seurakunnan järjestykseen liittyviä kysymyksiä. Vakavat papit sitoutuivat omassa teologiassaan Raamattuun ratkoessaan esimerkiksi kysymyksiä naispappeudesta, avokummeudesta tai eronneiden uudelleen vihkimisestä. Toiset vakavista papeista olivat ehdottomia ajattelussaan ja käytännön tomissaan. Heille oli tärkeää säilyttää ajattelun ja käytäntöjen johdonmukaisuus. Toiset taas olivat ehdottomia ajattelussaan, mutta eivät käytännöissään. Siksi he suostuivat esimerkiksi toimimaan yhteistyössä naispapin kanssa, vaikka oma virkateologia ei naispappeutta hyväksynytäkään. Naispappeuden hyväksyminen merkitsi näille papeille uudenlaisen teologian tuleamista kirkkoon. Koska Raamattu ei ollut naispappeuskysymyksessä sitova normi, ei ollut enää muodikasta muutenkaan perustella monia ratkaisuja Raamatulla: ”Tässä naispappeus kysymyksessä moni muukin opetus menee roskakoriin ja vanhanaikaiseksi”. (H9, 116.)

Vakavien pappien mielestä Raamattu sisältää moraalisesti velvoittavan ulottuvuuden. Nämä papit painottivat, että Raamatun tulisi sitoa kristityn moraaliajattelua. Raamatun ja ihmisen luonnollisen moraalitajun peruseriaatteita olivat heidän mukaansa kymmenen käskyä, rakkauden kaksoiskäsky ja kultainen sääntö. Nämä peruseriaatteet antoivat suuntaviivat siitä, kuinka elää ja toimia vastuullisesti. Ongelmana näissä peruseriaatteista johdettavissa käytännöissä oli se, että ihmisen mieli ja järki olivat ailahtelevia. Siksi nämä papit ajattelivat, että eettisesti vastuullinen elämä velvoittaa myös Raamatun

⁴⁴⁴ Käännöskysymyksen problematiikka aktivoitui rukoilevaispapilla ja iäkkäämmällä vanhoillislestadiolaisella papilla.

konkreettisempienkin elämänohjeiden huomioon ottamista. Ihminen tarvitsee omantuntoa ja järkeä suurempaa ja tarkempaa auktoriteettia eli Raamattua.

Koska Raamattu oli heille järkeä tarkempi moraaliohje, olivat Raamatun sisältämät syntiluettelot heidän mukaansa yhä sitovaa moraliopetusta. Kysymykseksi muodostuu se, mihin raja sitovan ja ei-sitovan moraliopetuksen osalta piirtyi. Keskeisemmäksi periaatteeksi muodostui se, että Raamatun seremonia- ja kulttilainsäädäntö pukeutumis- ja ruokasäädöksineen on myös Raamatun itsensä mukaan aikaan sidottua. Sen sijaan esimerkiksi ihmiskuvan osalta Raamattu sisältää ajattoman ja kristittyä sitovan moraliopetuksen. Kaikki se on ajatonta, jonka yhteys voitiin johtaa Raamatun peruseräpäteisiin. On huomattava, että Raamattua selkeänä moraalin oppikirjana pitävät papit tarkastelivat syntiä enemmän konkreettisina tekoina. Tämä juontuu pappien herätyskristillisistä taustoista, joiden opetuksista kaikilla näin ajattelevilla oli kokemuksia. Moraalikysymyksistä kaikkein dominoivimmaksi teemaksi muodostuivat seksuaalikysymykset ja erityisesti homokysymys. Nämä haastateltavat näkivät Raamatun opetuksen homosuhteista yksiselitteisen kielteisenä.

Nämä miespapit kokivat ymmärtäneensä reformaattori Lutherin perinnön oikein. Moni näistä papeista siteerasi usein Lutherin käsitystä siitä, että koko Raamattu oli Jumalan sanaa: ”Lutherin käsitys oli, että Raamattu kaikkialla kirkastaa Kristusta eli kaikkialla on Jumalan sanaa. Ei Luther erotellut sitä”. (H9, 81-82.) Tällä he kritisoivat niitä luterilaisen raamattuteologian tulkintoja, joissa eroteltiin ajaton raamattuaines aikasidonnaisesta. Merkille pantavaa näille papeille on selkeä tarve sijoittaa itsensä moraalikeskustelussa vastapäätä niitä ajatteli joita, jotka edustavat heidän mukaansa liberaaleja moraalinäkökymyksiä. Liberaaleina nämä pitivät erityisesti niitä kirkon teologeja, jotka suhtautuvat sallivasti samaa sukupuolta olevien parisuhteiden siunaamiseen.

Nämä papit kokivat Raamatun ehdistavana kirjana ainoastaan silloin, kun se paljasti ihmisen epätäydellisyyden ja syntisyyden Jumalan edessä. Raamattu oli heille kuin peili, josta saattoi nähdä omat virheensä.

Vakavat papit lukivat säännöllisesti Raamattua, mutta osa koki silti syyllisyyttä lukemisen vähyydestä. Raamattu merkitsi heille tyhjentyvätöntä kirjaa, jonka lukemista ei tullut koskaan harjoittaneeksi liikaa. Näille papeille Raamattu merkitsi voimanlähdeä henkilökohtaiseen elämään ja papin kutsumukseen. Nämä papit pitivät viranhoitoon liittyvien puheiden lähtökohtana lähes poikkeuksetta Raamattua. Raamatun voimaa he kuvaavat ”voimakenttänä” ja ”pommina”, joka murskaa vääryyden mahdin. Vakavat papit näkivät Raamatun maskuliinisena voimanlähteenä uskonelämän taisteluihin. Näiden pappien uskonmaailmaa leimasi taisteluasenne ”vihollista” vastaan. Raamatun totuuden varassa taistellaan harhaopeja ja Raamatun arvovaltaa murentavia tahoja vastaan: ”Hän [Luther] pisti omaisuutensa, henkensä, maineensa, perheensä, kaikki likoon tän sanan varassa”. (H15, 183-184.)

Vakavien pappien raamattusuhteen menneisyyttä voi määritellä kahdella tavalla: uskonkokemuksen muuttama raamattusuhte tai irtautuminen kirjaimellisesta raamatuntulkinnasta. Irtautuminen oli vaihtunut hiljaiseen, mutta yhä varmuutta korostavaan

Raamatun kunnioittamiseen. Näin vakavien pappien elämänhistoriassa oli yhteisenä nimittäjänä selkeä tausta, jossa Raamattu oli ollut ehdoton ja muuttumaton auktoriteetti.

Nämä miespapit kokivat yhä läheisyyttä raamattu-uskollisiin liikkeisiin. Heidän raamattusuhteensa olennaisena taustavaikuttajana oli rukoilevaisuuden, Paavalin synodin, Kansanlähetyksen ja vanhoillislestadiolaisuuden raamattuopetus. Rukoilevaisuus ja vanhoillislestadiolaisuus merkitsivät pitäytymistä vanhassa kirkkoraamatussa ja sen voimallisessa opetuksessa. Raamattu oli näiden yhteisöjen seuraperinteessä keskeinen lähtökohta, jossa Raamattuun asennoiduttiin hyvin vakavahenkisesti. Näiden pappien kohdalla ilmeni yksinkertainen ja toteava asennoituminen Raamatun luotettavuutta koskeviin teemoihin. Paavalin synodiin ja kansanlähetykseen piirissä kasvaneilla oli opillisesti terävämpi ja systematisoidumpi raamattusuhde. He lähtivät vanhempien herätysliikkeiden edustajia terävämmin ja opillisemmin puolustamaan omaa raamattusuhdettaan järkeä koskevissa teemoissa.

6.2. Kirja pelastuksen sanomasta

Kuuden haastatellun papin⁴⁴⁵ raamattusuhdetta luonnehdin ilmauksella *kirja pelastuksen sanomasta*. Nämä papit tekivät selvän erottelun Raamatun synty aikaan sidotun ja ajattoman sanoman välillä. Ajaton sanoma pelastuksesta oli heidän mukaansa Raamatun varsinainen keskus. Nämä papit yhtäältä kunnioittivat Raamattua sen pelastussanoman puolesta ja pitivät tärkeänä Raamatun ydinopin löytämistä ja sen muuttamatonta säilyttämistä sukupolvelta toiselle. Toisaalta nämä papit olivat rohkeita raamattukritiikille ja tulkintoille, jotka eivät välittömästi liittyneet pelastuksen kysymykseen. Tähän he löysivät esimerkin Raamatusta itsestään, jossa opin yksityiskohtaiset tulkinnat syvenivät ja muuttivat muotoaan pitkässä historian ilmoitussarjassa. Useimmat mainitsivat tästä esimerkkinä naispappeuskysymyksen, jonka uusi tulkinta ei muuttanut heidän mukaansa Raamatun ydinsanomaa toiseksi. Näiden pappien raamattusuhdetta sävyttivät analyttisyyden ja opillisuuden korostukset. Puheissaan he halusivat arvioida Raamatun merkittävyyttä kunkin kysymyksen kohdalla erikseen. Käytän jatkossa näistä papeista ilmausta: *pohdiskelevat papit*⁴⁴⁶.

Pohdiskeleville papeille Raamatun olomuodoista merkittävin oli ennen kaikkea seurakunnan kokoontumisessa tapahtuva julistus Jumalan pelastavasta rakkaudesta. Raamattu merkitsi heille myös kirjakokoelmaa ja kunnioituksellista esinettä, johon oli tallennettu Jumalan pelastussanoma. Saarnassa tai hengellisessä puheessa tämä pelastussanoma muodostui varsinaiseksi Raamatuksi Raamatussa. Näistä papeista kaksi luki säännöllisesti Raamattua, muut taas tarttuivat Raamattuun lähinnä työtehtävien kautta ja vapaa-ajallaan lähinnä satunnaisesti.

Pohdiskelevat papit korostivat vastuullista Raamatun tulkintaa. Heidän mukaansa tulkitsija ei saanut unohtaa Raamattua eikä nykypäivän ihmistä. Pohdiskelijat halusivat rakentaa synteisiä näiden kahden maailman väliin. Vastuulliseen Raamatun tulkintaan kuului heidän

⁴⁴⁵ Haastateltavat: H1, H2, H5, H6, H13 ja H17.

⁴⁴⁶ Lue: Raamattuun pohdiskelevasti suhtautuvat papit.

mukaansa omien lähtökohtien tiedostaminen ja riittävän syvä perehtyminen siihen, mitä Raamatun teksti tarkoitti oman aikakautensa ihmisille. Pohdiskelijoista muutamalla tämä merkitsi eksegeettistä lukuotetta, toisilla selvemmin meditatiivista viipymistä tekstin äärellä. Tämä omien lähtökohtien tiedostaminen ja tekstin varsinaisen merkityksen selvittäminen mahdollistivat heidän mukaansa sen, että saattoi palvella ihmisiä, eikä sokeasti tyrkyttänyt omia tulkintojaan toisille.

Pohdiskelijat arvostivat kulloinkin vallalla olevaa kirkon tunnustuspohjaa, joka määritteli tulkinnalle rajat. Lisäksi he korostivat hengellisen raamatunlukemisen merkitystä. Pyhä Henki synnytti pohdiskelijoiden mukaan oikean ennakoasenteen, jonka myötä Raamatun inhimillinen aines avautui Raamatun eduksi, eikä sen jumalallista olemusta vastaan. Raamatun sisältämä inhimillisyys vaikutti mielenkiinnon ja tilan Raamatun kriittiselle tutkimukselle. Koska pelastussanoma oli laskeutunut inhimillisyyden tasolle, tarkoitti se näille papeille sitä, että esimerkiksi kriittinen raamatuntutkimus ja ylipäänsä järki syvensivät Raamatun ymmärtämistä. Järki oli kuitenkin pohdiskelijoille teologian palvelija. Se auttoi syventämään tulkintoja ja kunkin tekstin syntytaustaa, muttei metodeillaan siirtänyt hengellistä tarkastelutapaa sivuun. Pohdiskelijat korostivat, että Raamatun keskeinen sanoma tuli ymmärrettäväksi siinä hengessä, joka oli kirjoituksien synnyinkin takana. Vain usko avasi Raamatussa kerrotun historian pelastushistoriaksi ja Jumalan voimaksi. Uskon näkökulmalle riitti Raamatun ydinsanoma, kaikkea Raamatussa ei tarvinnut selittää rationaalisesti. Näin Raamattusuhteessa oli tilaa mysteereille.

Pohdiskelijat pitivät kaanonin syntyä hyvin inhimillisenä prosessina. Samalla he kuitenkin arvelivat sen syntyneen tiukassa kontrollissa, jossa pyrkimyksenä oli uskon ymmärryksen valossa säilyttää apostolinen oppi. Pohdiskelijat halusivat selvästi irtautua sellaisesta ajattelusta, jossa Raamatun kirjoittajien ajateltiin toimivan tahdottomina kirjoittajina. Sen sijaan kirjoitusprosessin he ymmärsivät normaalina kirjoitusprosessina, jossa kirjoittajat todistivat ja tulkitsivat historian tapahtumia: ”tottakai ne on pannut myös omiaan sinne sekaan”. (H2,12.) Tallennus merkitsi heille inhimillisestä kirjoitusprosessista huolimatta riittävän luotettavaa kuvausta siitä, mitä historiallisesti todellisuudessa tapahtui. Koska tärkeää on Raamatun ydinsanoma, olennaiseksi ei muodostu kirjain, historiallinen, maantieteellinen tai luonnontieteellinen tarkkuus, vaan kokonaiskertomuksista välittyvä pelastuksen viesti. Pelastuksen sanoman korostaminen ei kuitenkaan merkinnyt historiallisuuden väheksymistä. Nämä papit pitivät ehdottoman tärkeänä sitä, että Raamatun kertomuksien taustalla olivat todelliset historialliset tapahtumat. Usko näki näissäkin todellisissa tapahtumissa Jumalan pelastavan toiminnan.

Pappien perususkomuksena oli se, että ”Jumalalla on ollut sormensa pelissä, kun Raamattu on aikojen saatossa muovautunut, kun kirjoittajat ovat ajatuksiaan paperille tai papyrykselle laittaneet”. (H13, 158.) Jumalan mukanaolon johdosta Raamattu sisälsi näin ollen jumalallisesti määrittyneen viestin syntiselle kohdistuvasta pelastavasta rakkaudesta. Pohdiskelijat näkivät varsinaisen jumalan roolin historiallisissa tapahtumissa, josta Raamatun kirjoittajat olivat tuottaneet inhimilliset, mutta riittävän luotettavat dokumentit. Heidän mukaansa Raamattu saattoi historiallisten, luonnontieteellisten ja muiden tiedonantojen osalta olla puutteellinen, kuten eräs pappi koki: ”En mä usko tämmöseen

niinkö, että jokainen sana tai sanamuoto olisi inspiroitu”. (H6b, 4.) Ihmekysymykseen nämä papit suhtautuivat valikoivan myönteisesti. He pitivät tärkeimpänä pitäytyä pelastushistorian keskeisissä ihmekertomuksissa, millä he tarkoittivat Uuden testamentin ihmekertomuksia Jeesuksen elämänvaiheista. Raamatun inhimillinen aines ei nostanut näissä papeissa puolustautumistarvetta.

Pohdiskelijoiden mukaan Raamattu oli rehellinen kuvaus ihmiskunnan julmasta historiasta. Raamatun sisältämät epämiellyttävät kauheet pakottivat heidän mukaansa kysymään Raamatun varsinaista asiaa. Pohdiskelijat halusivatkin erottaa Raamatusta sen keskeisen sanoman. Se merkitsi sitä, että Raamatussa ajatonta ja muuttumatonta oli sanoma Kristuksessa tapahtuneesta pelastuksesta. Tämä keskeisen sanoman erottaminen Raamatusta ratkaisi heidän mukaansa monia tulkinnallisia ongelmia. Heistä se antoi liikkumatilaa tulkinnoille ja tulkitsijan harkinnalle. Erityisesti tämä korostui moraalikysymyksissä. Pohdiskelijat katsoivat, että Raamattu oli sitova moraalisten yleisperiaatteiden, kymmenen käskyn ja kultaisten säännön, osalta. Nämä vahvistivat ihmisessä jo olemassa olevaa moraalitajua. Pohdiskelevat papit painottivat, että ”Raamattu ei ole moraalin oppikirja”. (H2, 13.) Tällä he tarkoittivat sitä, että Raamatusta ei heidän mukaansa tullut käyttää yksityiskohtaisena käsikirjana usein hyvin monimutkaisissa moraalista koskevissa pohdinnoissa. Siitä huolimatta he katsoivat Raamatun sisältävän moraalista viisautta. Nämä haastateltavat olivat ennen kaikkea huolissaan siitä, että Raamatun varsinainen olemus ymmärretään väärin ja vaillinaisesti, mikäli se muuttui evankeliumin lähteestä oikean elämäntavan opaskirjaksi. Silmiinpistävää on havaita, että myös nämä haastateltavat halusivat irrottaa itsensä erityisesti sellaisista moraalikeskusteluiden korostuksista, joissa yksittäisten, kontekstistaan irrotettujen raamatunkohtien varassa perustellaan moraalista koskevia näkemyksiä hyvin itsevarmaan sävyyn. Pohdiskelijat olivat kasvaneet sellaiseen luterilaisen teologian perinteeseen, jossa erotellaan uskon ja rakkauden kysymykset toisistaan. Uskoon kuuluu muuttumaton ydinsanoma ja rakkauden alueelle historian saatossa muuttuvat asiat.

Ettisten kysymysten osalta nämä haastateltavat olivat varovaisia kannanottajia. He mieluummin sanoivat noudattavansa etiikan alueella varovaista kuuntelun ja kyselyn strategiaa sen sijaan, että he voimakkaasti kategorisoivat itsensä tiettyjen näkökulmien takuumiehiksi. Tämä tuli ilmi esimerkiksi samaa sukupuolta olevien parisuhdetta koskevissa pohdinnoissa. Ne nähtiin ”vaikeina kysymyksinä” ja vaikka itsellä olikin jokin kanta asiaan, niin sitä ei haluttu kirkon elämässä lausua ääneen, ettei tullut pahoittaneeksi toisten mieltä. Siksi on ymmärrettävää, että nämä haastateltavat olivat allergisia Raamatun lyöväälle käytölle ja pitivät surullisena sitä, että ytimeltään uskon ja pelastuksen kirja oli muodostunut kirkossa ”kiistakirjaksi” ja ”vallankäytön välineeksi”. Kirkon kiistanalaiset keskustelut esimerkiksi naispappeudesta ja samaa sukupuolta olevien parisuhteesta nämä papit näkivät molempien osapuolien osalta ”surullisina ilmiöinä”. Papit katsoivat, että kiistelyssä kirkko hukuttaa Raamatun olennaisen viestin ja keskustelu ohjautui kirkon kannalta sivuasioihin. Riitelyn sijaan papit haluaisivat etsiä sitä, mikä luterilaisessa kirkossa yhdistää, eikä sitä, mikä erottaa. Huomattavaa on, että pohtijat olivat oman yksityiselämänsä suhteen tiukempia moraalinäkemyksissä kuin julkisissa kannanotoissaan. Siksi moni heistä itse kannatti

perinteistä näkemystä esimerkiksi kirkkoa jakavassa homokeskustelussa, mutta ulospäin problematisoivat kysymystä tai vaikenivat teeman esiin nostamisesta kokonaan.

Pohdiskelijoiden lapsuuden ja nuoruuden hengelliset juuret löytyvät herännäisyydestä, evankelisuudesta ja vanhoillislestadiolaisuudesta. Nämä papit muistelivat teologian opintoja pelkästään positiivisesti. Samalla kun he arvostivat saamiaan hengellisiä juuria, usealla heistä oli myös kriittinen suhde omaan hengelliseen taustaansa. Kirkon traditiosta muodostui heille se tulkinnallinen horisontti, jossa Raamattu avautui pelastuksen lähteeksi. Näistä papeista viisi oli miehiä ja yksi nainen.

Kolme näistä papeista hahmotti menneisyyden irtautumisena kirjaimellisesta raamattusuhteesta (epävarmuuden sietäminen). Kaksi taas koki menneisyyden vastoinkäymisten voittamisena ja yksi näki menneisyyden raamattusuhteensa muuttumattomana.

6.3. Pyhyiden ja sallivan rakkauden kirja

Kahdeksan haastatelluista⁴⁴⁷ ymmärsi Raamatun *pyhyiden ja sallivan rakkauden kirjana*. Raamattu oli heille aikaan sidottu dokumentti, mutta sisälsi ajattoman pyhyiden ja rakkauden sanoman. Näille papeille Raamatussa keskeistä ei ollut kristittyjä erottavat opinkohdat, vaan ennen muuta Jeesuksessa ilmitullut esikuvallinen rakkaus. Tämä sanoma oli tähän kategoriaan kuuluville universaali ja kristinuskon luovuttamaton asia. Näiden pappien mukaan Raamattua tuli tulkita rohkeasti siten, että ihmiset kokivat sen elämässään vapautuksen lähteenä. Vapautuminen ei heidän mukaansa edellyttänyt sitä, että hyväksyi Raamatun sisältämän eettisen normiston ja muuttui sen kaltaiseksi, vaan vapautumiseen riitti se, että koki Kristuksessa ilmitulleen rakkauden sanoman omakseen. Heidän mukaansa Raamattu kannusti ihmistä löytämään itsensä, oman minuutensa ja kehotti lähtemään palvelun liikkeelle. Palvelussa hyväksyvyys oli näin ajattelevien raamattusuhteelle ominaista. Raamatussa merkityksellisiä olivat ne kohdat ja asiat, joissa asetuttiin ihmisen puolelle ja kuulutettiin radikaalia armoa. Rakkauden sanoma oli kriteeri, jonka varassa he karsivat Raamatusta vähemmän tärkeän aineksen sivuun. Käytän jatkossa näistä papeista nimitystä *sallivat papit*⁴⁴⁸.

Salliville papeille Raamattu oli kirjallinen esine, jota toiset säilyttivät kuin rakkainta esinettään ja toiset väheksyivät sen esineellistä ihmeellisyyttä. Ennen kaikkea salliville papeille Raamattu merkitsi persoonan läpi käyneitä elämää kantavia ajatuksia. Koska Raamattu oli heille rakkauden lähde, se merkitsi sitä, että Raamattu ei ollut ensisijaisesti symbolinen kirja oppilauseineen, vaan teko toisen parhaaksi.

Sallivat papit lähtivät tulkinnoissa liikkeelle siitä, mikä toimi nykykontekstissa. He lukivat Raamattua kontekstin antamissa puitteissa. Sallivat papit näkivät, että näin kirkko on aina tehnyt. He arvostivat ja kunnioittivat kirkon tradition linjauksia, mutta eivät hyväksyneet sitä, että totuus kahliutui ”vain keskiajalle”. Sallivat papit olivat rohkeita ja innostuneita

⁴⁴⁷ Haastateltavat: H7, H8, H12, H18, H19, H20, H21 ja H22.

⁴⁴⁸ Lue: Raamattuun sallivasti suhtautuvat papit.

tulkinnissaan. Heille tunnustuksellisuus rakentui nykykirkon keskustelevalta todellisuudesta käsin, ei niinkään kirkon opillisesta todellisuudesta. Sallivat papit eivät olleet niin huolissaan siitä, olivatko heidän tulkintansa eksegeettisesti vedenpitäviä ja siksi he saattavat innostua yksittäisestä tekstistä, kunhan se istui heidän kokonaisteologiaansa. Tästä käsin on ymmärrettävää, että sallivat papit eivät problematisoineet Raamatun tekstien luotettavuuskysymysten kanssa, vaan heitä kiinnosti Raamatun myyttisten kertomuksien nykymerkitys. Raamatun ymmärtäminen myyttisestä kielestä käsin antoi heidän mukaansa kokemusyhteyden Raamatun ja nykytodellisuuden välille.

Sallivia pappeja huolestuttivat erityisesti Raamatun tulkintaan liittyvät vaarat. Jos Raamatulla perusteltiin tiukkoja eettisiä kannanottoja, nämä papit tukeutuivat eksegeetiikkaan ja kokivat tärkeäksi selvittää tekstin alkuperäisen merkityssisällön. Sallivat papit kokivat Raamatun hyvin vaaralliseksi kirjaksi, ellei sitä päivitetä nykyelämän todellisuuteen. He nostivat esille Vanhan testamentin kertomuksia inhimillisestä epäoikeudenmukaisuudesta ja asettavat Jeesuksen rakkauden näitä kohtia vastaan. Rakkauden sanoma nostaa Jeesuksen Raamatun ydinahmoksi.

Raamatun kaanonin ja alkuperän kysymykset nämä papit ymmärsivät inhimillisinä prosesseina, eivätkä dogmatisoineet niitä. Sallivat papit pitivät Raamatun ihmekertomuksia mahdollisina, sillä heidän mukaansa ”Jumalalle kaikki oli mahdollista”. Moni näistä papeista piti ihmeiden historiallista fakta-luonnetta toissijaisena asiana, mikä helposti johti tulkinnassa sivuraiteelle. Jumala oli heidän mukaansa vaikuttanut kokemukset ja myöhemmin ihmisissä oli syntynyt halu kirjoittaa muistiin nämä merkittävät kokemukset. Sitä, mitä historiallisesti kulloinkin oli todella tapahtunut, nämä haastateltavat pitivät toissijaisena tai epävarmana. Historiallisuutta tärkeämpää oli se sanoma, jonka ihmekertomus välitti.

Sallivien pappien mukaan rakkaus oli Raamatun keskeisin asia. Yhtäältä sillä viitattiin Jumalan pelastavaan ja anteeksiantavaan rakkauteen ja toisaalta ihmisten väliseen keskinäiseen sallivaan rakkauteen. Painopiste on selkeästi ihmisten välisen rakkauden alueella. Jeesus nähdään radikaalina armon julistajana. Kun vakavat papit puhuvat synnistä tekoina, salliville papeille oli ominaista synnin näkeminen enemmänkin rakkaudettomuutena kuin yksittäisinä tekoina.

Sallivat papit halusivat riisua Jeesuksen maskuliinisista piirteistä vapaaksi ja korostaa hänestä sukupuolisesti neutraaleja ilmaisuja.⁴⁴⁹ Jeesus on salliville papeille pelastaja, mutta korostus on voimakkaammin tämänpuoleisuudessa. Jeesus on rakkauden esimerkki kohti eettisesti korkeatasoista elämää. Osa näistä papeista piti huolestuttavana sitä, että kirkossa ei aina ole haluttu nähdä Jeesuksen radikaalia rakkauden sanomaa, joka kohdistui erityisesti syrjäytyneille ja vähemmistön edustajille. Heille Raamattu merkitsi uudistuneen moraalien lähde. Esimerkiksi yksi sallivista papeista korosti kokemusta samaa sukupuolta olevan pariskunnan lapsen kastejuhlasta hyvin positiivisena seurakuntajuhlana, jossa olivat läsnä kirkkoon sitoutuneet seurakuntalaiset.

⁴⁴⁹ Kuulan mukaan Raamatun maskuliiniset ilmaukset, kuten *Jumalan poika* ja *Herra* heijastelevat Raamatun ajan patriarkaalisuutta, mutta ei varsinaisesti Raamatun syvintä olemusta. Kuula 2002b, 17-18.

Salliville papeille Raamatun moraalikysymykset eivät muodostaneet kompastuskiveä, vaan he rakensivat uusilla sisällöillä varustetun raamatuntulkinnan. He ovat omassa raamattusuhteessaan rohkeita ja kuuluttavat Raamatun merkitystä etiikalle ja toisaalta Raamatun vapautumista historiallisen luotettavuuden problematisoimisesta.

Sallivat papit nostivat voimakkaimmin esille Vanhan ja Uuden testamentin välillä tapahtuvan jumalakuvan muutoksen. Näiden yhteensovittamisen he kokivat vaikeaksi. Samalla he kuitenkin pitivät Vanhaa testamenttia hyvin tärkeänä kirjana, koska siellä näkyi elämän moninaisuus Uutta testamenttia selvemmin. Tämä moninaisuus antoi mahdollisuuden ymmärtää myös nykypäivän moninaisuutta ja päivittää raamatuntulkintoja rohkeasti tähän päivään sopiviksi.

Muutama sallivista papeista korosti myös uskontodialogin tärkeyttä. Toisen uskonnon edustajia ei nähty uhkana. Heidän uskonsa perusteita ei asetettu kyseenalaisiksi, eikä heidän pelastusmahdollisuutta ylipäättään determinoitu ainoastaan kristinuskon alueelle. Näille papeille maailma oli jossakin mielessä yksi ja ihmisen erilaiset uskonnolliset järjestelmät selittyivät enemmänkin kulttuurisesta taustasta käsin. Tosin tämä ei merkinnyt omien juurien kyseenalaistamista, vaan nöyryyttä havaita, että oli toisenlaisiakin uskomisen tapoja. Omia juuria ei vaalittu toisia vastaan, vaan oman puolesta.

Sallivat papit hahmottivat raamatullisuuden rajaa psykologisin tai terapeuttisin termein. Siksi käsitteet synti tai vanhurskaus sekä muut teologiset termit eivät olleet heille keskeisiä. Raamatusta etsittiin hyvinvointia lisääviä näkökohtia ja pitäydyttiin niissä. He perustelivat itselleen asioita emotionaalisin perustein.

Salliville papeille Raamattu merkitsi ravintoa ja huolenpidon lähdettä. Näillä papeilla oli innostunut raamattusuhde. Osalla heidän intonsa taustalla oli yhdistävä piirre, jossa oli vapauduttu ”pietistisistä raamattukahleista” ja Raamatusta oli tullut yhä enemmän vapautuksen evankeliumia. He kokivat tärkeäksi Raamatun kanssa meditoimisen, muutamalla tämä merkitsi säännöllistä raamatunlukemista. Sallivat papit eivät kuitenkaan koe syyllisyyttä Raamatun lukematta jättämisestä.

Yksi sallivista papeista koki kasvaneensa hyvin ohuelti seurakunnan yhteyteen ja koki itsensä ”tavalliseksi kaupunkilaiskristityksi”. Toiset olivat taas kasvaneet lapsuudessa ja nuoruudessa rukoilevaiseen, evankeliseen, viidesläiseen herätysliikkeeseen tai pelastusarmeijan yhteyteen, mutta myöhemmin kasvanut irralleen lapsuuden ja nuoruuden hengellisestä taustasta. Useimmat näistä papeista oli pappisvuosinaan löytänyt retriitti- ja taizéyhteisöt hengellisiksi kodeikseen. Irtautuneet olivat terhakkaampia ottamaan kantaa ja erityisen allergisoituneita moralisoivalle raamatullisuudelle. Moni sallivista papeista nimesi itsensä mielellään liberaaliksi teologiksi. Tällä he halusivat asettua vastapäätä konservatiivista tulkintaa.

Sallivista papeista kuusi tulkitsi raamattusuhteen menneisyyden irtautumisena Raamatun kirjaimellisesta tulkittamisesta (täyskäännös), yksi vastoinikäymisten voittamisena ja yksi muuttumattomuuden näkökulmasta. Tämän raamattutyypin edustajista ainoastaan yksi oli mies.⁴⁵⁰

⁴⁵⁰ Niemelän tutkimuksen mukaan (2004, 262) naisille Raamatun erehtymättömyys ei ollut kovin tärkeää, vaan Raamatun välittämä sanoma.

6.4. Inspiroiva kokemuskokoelma

Kahden miespapin⁴⁵¹ suhtautumista Raamattuun luonnehtii ilmaus *inspiroiva kokemuskokoelma*. Tämä ilmaus selittää sen, että Raamattu on syntynyt oman aikansa ihmisten kokemuksista. Tässä mielessä se on merkittävä historiallinen kokemusten tallenne, muttei sisällä mitään objektiivista totuutta. Nämä papit turvautuivat raamattusuhteessa koviin faktoihin analysoitaessa Raamatun alkuperäistä merkitystä. Toisaalta he olivat varsin lennokkaita tulkintojen suhteen. He kokivat soveltavien tulkintojen osalta Raamatun tulkintojen ”kiitoradaksi”. Nämä papit vierastivat voimakkaista hengellisistä kokemuksista nousevia raamatuntulkintoja. Raamattu ei merkinnyt heille erityistä jumalallista ja pyhää kirjoitusta. Siksi he eivät kokeneet aktiivista ja hartaudellista raamatunlukua omakseen, vaan pikemminkin kokivat itsensä uteliaiksi penkojiksi, jotka pyrkivät eksegeettisen tiedon varassa löytämään Raamatun sanan historiallisen merkityksen. Käytän jatkossa näistä papeista pelkistävää ilmausta *rationaaliset papit*⁴⁵².

Rationaaliset papit hahmottivat Raamatun ennen kaikkea kirjastona ja tekstikatelmina eri konteksteista. Raamattu oli heille ennen muuta kirjakokoelma ja tekstimaailma kaukaa historiasta. Rationaaliset papit korostivat eksegeettisen lähestymistavan merkitystä. Raamattua on luettava ennakkoluulottomasti ja varottava nopeita hengellisiä tulkintoja. Raamatun tekstin alkuperäinen merkitys avautuu kaikkein parhaimmin eksegeettisen ja tieteellisen maailmanymmärryksen varassa. Nämä papit painottivat eksegeettisen perehtymisen merkitystä, mutta olivat kriittisiä rukouksenomaiselle raamatunlukemiselle.

Tämän raamattutyypin edustajia leimasi hyvin tarkka halu tiedostaa omaa esiymmärrystä osana muita lähestymistapoja. He kokivat, että oli monta erilaista tapaa hahmottaa Raamattua, eikä jotakin tulkintaa voinut nostaa toista perustellummaksi. On huomattavaa, että vaikka tämän tyypin edustajat poikkesivatkin merkittävästi muista papeista, he eivät silti dramatisoineet kokemiaan muutoksia.

Tämän tyypin edustajat ihailivat eksegeettistä tietoa ja kokivat sen tärkeäksi. Heidän todellisuuskäsityksensä oli naturalistinen. Raamattu asettui sen viitekehykseen eikä määrittynyt erityiseksi kirjaksi muiden kirjojen joukossa. Tästä johtui myös se, että Raamatun ei katsottu sisältävän uskonnollisesti mitään yliluonnollista ja siksi kysymykset Raamatun alkuperästä, ihmekysymyksistä ja julmista kertomuksista eivät muodostaneet näin ajatteleville ongelmaksi. Raamatun ei lähtökohtaisesti ajateltu olevan jollakin tavalla pyhempi kuin muut kirjat ja siksi nämä papit väistivät uskon ja järjen maailmojen törmäyskurssin.

Rationalistiset papit halusivat rakentaa historiallisesti aitoa kuvaa Raamatusta. Tämä merkitsi heille usein kovin toisenlaista käsitystä kuin mihin kirkko valtapoliittisissa pyrkimyksissään oli heidän mukaansa päätenyt. Raamatun eksegeettinen ja riittävän kirjaimellinen tulkinta osoittavat sen, että Raamattua oli kirkon historiassa aina päivitetty ja yhä pitää päivittää. Eksegeetiikka tarjosi heille mahdollisuuden irrottautua tradition turvallisuudesta ja rakentaa tulkintoja, jotka kestävät nykyelämässä. Rationalistit niin ikään

⁴⁵¹ Haastateltavat: H4 ja H16.

⁴⁵² Lue: Raamattuun rationaalisesti suhtautuvat papit.

korostavat kontekstin ottamista huomioon. He tulevat tähän johtopäätökseen eksegeettisen työskentelyn johdattamana. Kriittinen asennoituminen heillä on sellaisiin opillisiin tulkintoihin, joissa ei uskalleta nähdä joko Raamatun tai nykyelämän moni-ilmeistä todellisuutta, vaan ylläpidetään heidän mukaansa kestäättömiä rakenteita.

Ongelma heille oli esimerkiksi se, että evankeliumit eivät olleet silminnäkijöiden kuvauksia Jeesuksesta, vaan uskon saarnaa Jeesuksesta. Tästä johtuen he kokivat, että Jeesus-kuvissa katsellaan enemmän tulkitsijan sisäiseen maailmaan, kuin historialliseen Jeesukseen. Hengellisen raamatunlukemisen sijaan nämä haastateltavat olivat motivoituneita raaputtamaan esille kirkon liturgisen kielen läpi kuvaa historiallisesti aidosta Jeesuksesta. Tunnustautumista kuvaavien ilmauksien osalta nämä haastateltavat olivat niukkasanaisia tai vaikenivat kokonaan. Heille oli mieluisempaa nähdä Jeesuksessa pientä joukkoa innostanut rehellinen ja aito ihminen.

Rationalistisista papeista toinen oli kriittinen kaanonin rajojen suhteen, koska hän näki kaanonin muodostumisessa epäilyttäviä valtapoliittisia piirteitä. Hänestä kirkon olisi syytä sisällyttää saarnateksteihin myös kaanonin ulkopuolisia tekstejä.

Rationaalisten pappien mukaan Raamattu oli ”ehdottomasti ihmisten kirjoittamaa.” (H4, 30.) Haastateltavien mukaan Raamatun kirjakokoelma oli muodostunut pitkän inhimillisen prosessin tuloksena ja ihmisten kirjoittamana. ”Se on näitten ihmisten, jotka ovat siihen kirjoittamisprosessiin osallistuneet, niin heidän rajoitustensa alainen ollut ja puhumattakaan sitten niistä lukuisista kopijoitsijoista... se on nähtävä inhimillisenä ja ihmisten tuotteena.” (H16, 210.)

Rationaalisten pappien näkemys Raamatun merkityksestä kiteytyy yhden haastateltavan esiin nostamaan ilmaukseen Raamatusta: ”Ei Jumalan sanaa, vaan sanaa Jumalasta”. Koska Raamattu oli oman aikakautensa ihmisten käsityksiä ja perimmäisiä kokemuksia elämästä ja Jumalasta, tarkoitti se sitä, ettei näitä kokemuksia ollut syytä asettaa omien kokemusten yläpuolelle. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että nämä papit olisivat hylänneet Raamatun. Sen sijaan heidän näkökulmastaan Raamattu oli hyvin merkittävä tallenne uskonnollisista kokemuksista. Sellaisena se oli autoritäärinen kokonaisuus ja yhä merkittävä peili ja innostuksen lähde rakennettaessa nykyajassa kestävä kirkollista teologiaa. Tästä johtuen Raamatun uskonnolliset ja moraaliset kokemukset eivät kutsuneet heitä seuraamaan sokeasti, vaan päivittämään ja peilaamaan niitä nykyaikaan sopivalla tavalla. Nämä haastateltavat pitivät Raamatun moraalikoodia sen ajan ihmisen tapana hahmottaa oikean ja väärän kysymyksiä. Tästä syystä sen soveltaminen nykyaikassa nähtiin monilta osin mahdottomana, erityisesti tähän tulkintaan heitä johdattelivat Raamatun sisältämät julmuudet: ”Siellä on joitakin hirveitä juttuja. Siis semmosia, jos mä ajattelen jotain Vanhan testamentin juttuja, jossa oikein hirvittävästi kohdellaan joitakin porukoita.” (H16b, 8.)

Tästä riippumattomuudesta kumpusi näille papeille rohkea kutsumus Raamatun ammatillisina.

He kokivat, ettei Raamattu kahlinnut heidän ajatteluaan, vaan muodosti kunakin aikakautena uudelleen päivitettäviä prototyyppisiä kokemuksia. Rationalistien mukaan ajattomia ohjeita Raamatusta löytyi sen keskeisistä arvoista ja elämänasenteista, kuten anteeksiantamuksesta, toisen kunnioittamisesta, elämään luottamisesta ja tulevaisuuden toivon näkemisestä.

Raamattu oli normi muodollisessa mielessä, sillä sen ”kiitoradan” pohjalta tulkinnat lähtivät liikkeelle, mutta sen aineisto ei monimuotoisuutensa vuoksi muodostanut riittävän selkeää ja seurattavaa tulkintamallia, vaan se mahdollisti lukuisia tapoja hahmottaa perusteltu ”raamatullisuus”.

Nämä papit ajattelivat, että Raamattu ei sisältänyt mitään lopullista ja muuttumatonta opetusta, vaan oman aikakautensa uskonnollisia kokemuksia ja moraalisen koodiston. Siitä huolimatta he pitivät tärkeänä, että Raamatusta ei tullut poistaa esimerkiksi Vanhan testamentin ongelmallista materiaalia, vaan kristittyjen tehtävänä oli heidän mukaansa löytää Raamatun moni-ilmeisestä aineksesta kullekin aikakaudelle sopiva tulkinta. Siksi nämä papit peräänkuuluttivat Raamatun tulkintojen päivittämistä.

Rationaaliset papit eivät perustelleet Raamatun lukematta jättämistä laiskuudella tai muillakaan ”tekosyillä”. He totesivat avoimesti, ettei Raamattu ollut niin merkittävä tekijä oman spiritualiteetin hoitamisessa, että olisi jokin pakote lukea sitä säännöllisesti. Molemmat tämän tyypin edustajat olivat toimineet myös sairaalapappeina ja katsoivat sen määrittävän hyvin pitkälle sitä, että Raamattu ei noussut heidän spiritualiteetissaan niin olennaiselle paikalle, vaan enemmänkin ihmisten elämäntodellisuus.

Nämä papit kokivat herätysliiketaustakseen lähinnä herännäisyyden. Tämä ei tarkoittanut, että heillä olisi ollut kiinteä suhde herännäisyyteen, mutta se antoi väljän liikkumatilan ja mahdollisuuden kokea määrittävänsä johonkin kirkon perinteisistä herätysliikkeistä.

Näiden pappien menneisyys määrittyi hitaan inhimillistymisen näkökulmasta. Raamattu oli vähitellen muuttunut opillisesta ja elämää suuntaavasta auktoriteetista yhä enemmän virikkeelliseksi tapauskokoelmaksi. Vaikka Raamattu oli inhimillistynyt kokonaan, siihen ei sisällynyt dramaattisia vaiheita, vaan se oli tapahtunut hitaana kasvuna, jota he kuvasivat neutraalisti ”oppimisprosessiksi”. Nämä papit kokivat raamattusuhteensa tasapainoisiksi, vaikka he olivatkin kokeneet kirkossa toisten ihmisten taholta muutosvaatimuksia. He kokivat, ettei heidän näkemyksensä kelvanneet erityisesti konservatiivisesti virittyneille ihmisille.

6.5. Raamattunäkemyksen vertailu

Edellä esitetyt neljä raamattunäkemyksen kategorialta osoittavat sen, miten erilaisia sisältöjä tutkimusjoukon pappien ajatteluun sisältyy. Luterilainen Raamatun auktoriteetin korostus on haastateltaville luonteeltaan dynaaminen muotoperiaate, joka mahdollistaa monien erilaisten tulkintojen versoamisen. Silmiinpistävää oli, että kaikki haastateltavat halusivat pohdinnoissaan irtisanoutua klassisesta fundamentalistisesta raamattunäkemystä⁴⁵³ pitäen sitä älyllisesti epärehellisenä raamattusuhteena. Toisaalta kukaan haastateltavista ei kannattanut totaalista raamatturelativismiakaan, vaan kaikki pitivät Raamattua itselleen ja kirkolle elintärkeänä lähteenä. Haastateltavat halusivat asemoida oman raamattuajattelunsa näiden äärikorostuksien välimaastoon.

⁴⁵³ Räisänen (1981a, 32, 107-115) katsoo esimerkiksi Uuras Saarnivaaran raamattuajattelun edustavan klassista raamattufundamentalismia.

Raamattunäkemyksen neljä kategoriata kokoavat yksittäisten raamattukäsitysten peruspiirteet. Vertailun helpottamiseksi olen sijoittanut nämä neljä raamattunäkemyistä nelikenttään kuvion 1. osoittamalla tavalla. Nelikentän avulla on mahdollista vertailla näkemyksiä yhdistäviä ja erottavia piirteitä, siitäkin huolimatta, että nelikenttiin analysoiminen sisältää omat stereotypisoinnin vaaransa.

Kuvio 1. Raamattunäkemyksen nelikenttä.



Nelikentän pysty- ja vaakakseli kuvaavat Raamatun luonteen eri ääripäitä. Nelikenttä pelkistää sen, millaisten käsitteiden kautta papit raamattunäkemyksiä määrittivät. Ensimmäisessä ja toisessa raamattunäkemyksen kategoriassa Raamattu on ennen kaikkea jumalallinen dokumentti. Sen sijaan nämä näkemykset erottuvat toisistaan siinä, miten staattisena tämä jumalallisuus ilmenee. Raamattu täydellisenä totuutena - näkemys korostaa Raamatun jumalallista luonnetta ehdottomuudesta ja varmuudesta käsin.⁴⁵⁴ Se, minkä Jumala on ilmoittanut, on muuttumaton eikä tulkitsijalle jää liikkumavaraa muutoin kuin kaanonin sallimassa uomassa. Tämä muuttumattomuus käsittää myös seurakuntajärjestystä ja eettisiä näkemyksiä koskevat Raamatun ilmoitukset. Sen sijaan kirja pelastuksen sanomasta - näkemys korostaa Kristuksesta avautuvaa ajatonta sanomaa, mutta sallii eettisten kysymysten alueella erilaisia tulkintoja. Tärkeintä on ykseyden pelastuksen kysymyksissä, joka ymmärretään kussakin historiallisessa kontekstissa uudella

⁴⁵⁴ Hyvän esimerkin tästä antaa Junkkaalan tulkinta, joka irtisanoutuu fundamentalistisesta tulkinnasta. Kuitenkin hän korostaa näkemystä, jonka mukaan jokaisella Raamatun sanalla on jokin merkitys. Siksi kaikki sellainen on tallennettu Raamattuun, mitä Jumala on halunnut seurakunnalle välittää. Siksi hän ei ole valmis tieteen nimissä hylkäämään esimerkiksi Jerikon muurien sortumista yksiselitteisenä fiktiona. Junkkaala 2006, 12, 16, 62. Esimerkiksi Bengel korosti Raamattua aukottomana systeiminä. Tästä johtuen Raamattua ei hänen mukaansa sopinut tulkita fragmentaarisesti, vaan pelastushistoriallisesta kokonaisuudesta käsin, jossa yksityiskohdat asettuvat osaksi pelastustalouden kokonaisuutta. Katso Bengelin raamattukäsityksestä Heinonen 1987, 200.

tavalla. Näin ajattelevien mukaan Raamattu on jättänyt esikuvan uskon prosessista, jossa tulkinnat kehkeytyvät vähitellen. Näin Jumalallinen sanoma mukautuu aina uusien tulkitsijoiden käsissä uuteen asuun, mutta pelastuksen sanoma Kristuksesta pysyy silti samana.

Kolmas ja neljäs näkemys lähtevät liikkeelle voimakkaammin inhimillisestä näkökulmasta. Tosin on sanottava, että molemmat kategoriat yhtyvät käsitykseen Raamatun jumalallisuudesta, joka tulee inhimillisyydessä ilmi. Kolmas käsitys näkee Raamatun kohtaamisissa välittyvän rakkauden tärkeäksi ja neljäs näkemys pitää ihmisten jumalakokemuksia Raamatun tärkeimpänä antina. Yhteistä on inhimillisyyden ja ihmisten välisten suhteiden korostaminen. Näiden tulkitsijoiden välillä on kuitenkin eronsa. Pyhyiden ja sallivan rakkauden lähde-näkemys on rationaalisessa mielessä dynaaminen, koska se korostaa ihmeiden mahdollisuutta eikä muutoinkaan perusta, vaikkakin arvostaa, tieteellistä tietoa ainoana todellisuuden hahmottamisen tapana. Sen sijaan inspiroiva kokemuskokoelma-näkemys on ehdottomasti jähmettynyt rationaaliseen ajatteluun. Sen mukaan todellisuus on inhimillinen, luonnonlakien mukaisesti rakentunut. Jumala toimii tässä todellisuudessa tiettyjen säännönmukaisuuksien varassa. Silti ihminen ei vielä täysin ymmärrä koko todellisuutta, mutta tieteen eteneminen pienentää jatkuvasti salaisuuden aluetta. Ihmeille ja mystiikalle nämä papit eivät anna ajattelussaan sijaa, vaan Jumala on olemisen perusta, joka toimii luonnonlakien ja ihmisten käsien kautta.⁴⁵⁵

Edelleen nelikentän vasemmalle puolelle sijoittuvien näkemyksissä on radikaaleista eroistaan huolimatta nähtävissä yhteisenä nimittäjänä ehdottomuus omalle todellisuuskäsitykselle. Täydellinen totuus -näkemyksessä tämä ehdottomuus osoitetaan Raamatulle tai tarkemmin sanottuna omalle näkemykselle Raamatusta. Inspiroiva kokemuskokoelma -näkemyksessä on moraalijattelua koskevien dynaamisten piirteiden lisäksi tietty ehdottomuus, joka kohdistuu erityisesti rationaaliseen todellisuuskäsitykseen. Ehdottomuudesta muodostuu toistensa vastakuvia dominoiva yhteinen nimittäjä.⁴⁵⁶ Sen sijaan nelikentän oikealla puolella toisen ja kolmannen yhteiseksi nimittäjäksi muodostuu liikkuvuus. Tosin poikkeuksen tästä liikkuvuudesta muodostivat ne sallivat papit, jotka vastustivat jyrkästi herätyskristillistä raamattuajattelua. Nämä papit olivat irtautuneet täyskäännöksen omaisesti Raamatun kirjaimellisesta tulkintatavasta. Kaikkein kauimmaksi toisistaan sijoittuvat ensimmäinen ja kolmas raamattunäkemys sekä toinen ja neljäs raamattunäkemys.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Roomalaiskatolinen teologi Hans Küng edusti varhaisimmassa teologisessa tuotannossaan (1957-62) käsitystä: ”Raamattu on Jumalan sana”. Näin hänen raamattukäsityksensä lähti liikkeelle ”ylhäältä”, jumalallisesta varmuudesta käsin. Myöhemmässä tuotannossaan (1970-1974) hän ajatteli Raamatun olevan ”uskon sanoja Jumalasta”. Tässä hänen raamattukäsityksensä starttasi ”alhaalta”, inhimillisestä todellisuudesta. Katso tarkemmin Küngin kehitysvaiheista Huovinen 1978, 126-130.

⁴⁵⁶ Vastakuvat ilmentävät raamattunäkemyksiä, joita määritellään suhteessa toisinajattelijoihin.

⁴⁵⁷ Vaaka-akseli, jossa kuvataan ehdottomuuden ja joustavuuden korostuksia löytää vertailukohtaan espanjalaisen filosofilta ja uskonnollisen kokemuksen pohtijan Miguel de Unamunon ajattelusta. Vesa Nuorvan mukaan Unamunon uskonkäsityksessä tapahtui painopisteen muutos varmuuden teologiasta epävarmuuden kokemukseen. Hänen uskonsa eli varhaiskaudella järjen ja tunteen harmoniasta, kun taas myöhäiskaudella järjen ja tunteen ristiriidoista. Myöhäiskaudella hän etäännytti entisestään filosofisesta ja teologisesta oikeaoppisuuden perusteleminen. Niiden sijaan hän etsi uskonajattelulle liittymäkohtia runouden ja taiteen kokemuksista. Unamunon mukaan usko eli varmuuden sijaan kamppailussa ja ristiriidoissa. Kamppailussa tuli

Niemelän tutkimuksen mukaan noin kymmenen prosenttia kirkon papistosta edustaisi kantaa, jonka mukaan ”Raamattu on Jumalan inspiroima ja joka kohdassaan erehtymätön ilmoitus Jumalan tahdosta ihmisille”. Toisin kuin Niemelä väittää, tämä kategoria ei mielestäni välttämättä merkitse tiukkaa sanainspiraatio-oppia. Ilmaus Jumalan tahdosta ihmisille siirtää kategorian selvästi väljempään inspiraatiokäsitykseen, sillä esimerkiksi maailmankuvalliset kysymykset rajautuvat tämän määritelmän ulkopuolelle. Haastattelemistani papeista useat olisivat epäilemättä allekirjoittaneet edellisen väitteen, mutta samalla he kokivat tärkeäksi irtisanoutua sellaista ”tiukasta” sanainspiraatiopista, jossa järkipäisesti pyritään osoittamaan esimerkiksi Raamatun historiatietojen ja luonnontieteellisten seikkojen erehtymättömyys. Haastatteluaineisto antaa selvän viitteen siitä, että jyrkästä tai tiukasta sanainspiraatio-opista irtisanoutuvat nekin haastateltavat, jotka muuten puhuvat koko Raamatusta totuutena ja suhtautuvat äärimmäisen vakavasti koko Raamatun ilmoitukseen. Haastatteluaineiston pohjalta on aiheellista kysyä, onko kriittisesti koulutetun papiston keskuudessa yhtään jyrkkää sanainspiraatio-opin kannattajaa. Kansainvälisestä raamattukeskustelusta ilmiö ei kuitenkaan ole totaalisesti kaikonnut, sillä esimerkiksi Missouri Synodiin sitoutuneiden kristittyjen kannanotoissa yhä vielä esiintyy voimakas sanainspiraatio-opin korostus.⁴⁵⁸

Yksin pelastuksen lähde -näkemys noudattaa melko pitkälle pelastushistoriallisen raamattunäkemyskäsityksen mukaista käsitystä Raamatun synnystä. Pelastushistoriallinen malli korostaa Raamatun jäsenyvän aikasidonnaisuutta historiallisiin kehyksiinsä. Jumala on toiminut historiassa ja Raamatun kirjoitukset ovat sekä todistusta että tulkintaa näistä pelastushistorian tapahtumista.⁴⁵⁹ Pelastushistoriallinen näkemys on myös hyvin tyypillinen kirkon papistolle.⁴⁶⁰ Haastatteluaineiston mukaan pelastushistoriallisen näkemys vahvuutena on se, että se tekee tilaa Raamatun paradoksaaliselle luonteelle inhimillisenä ja jumalallisena dokumenttina. Jumalallisesti dynaamisessa raamattunäkemyksessä molemmat ajattelun piirteet saavat oikeutuksensa.

Pyhyiden ja sallivan rakkauden lähde -näkemys löytää liittymäkohtansa lähinnä kontekstuaaliseen raamatuntulkinnan perinteeseen. Siinä lähdetään liikkeelle ihmisen tai yhteisön elämäntodellisuudesta käsin. Raamatusta etsitään tietoisesti kertomuksia, jotka tukevat yhteisön tai yksilön tarpeita. Latvuksen mukaan kontekstuaalisen raamatuntulkinnan keskeisiä periaatteita ovat arjen näkeminen, yhdessä tekeminen, kohti oikeudenmukaisuutta kulkeminen ja osallistuva hengellisyys.⁴⁶¹ Haastatteluaineiston mukaan nämä papit eivät olleet tulkinnoissaan juurikaan tarkkoja Raamatun kertomuksien historiallisesta luonteesta, vaan enemmänkin omasta tarpeestaan. Siksi jokin yhteydestään irrotettu kohta saattoi hyvin tulla osaksi teologista sovellusta, mikäli se sopi heidän rakkauden teologiaansa kokonaisuuteen. Jos taas jokin kohta oli vastoin heidän rakkauden teologiaansa, he joko

enemmän tilaa spontaaneille teologisille sovelluksille. Nuorva 1997, 167, 284, 286. Vrt. myös Niemelä 2004, 200-202.

⁴⁵⁸ Missouri Synodi 2008. Suomalaisessa uskonnollisuudessa fundamentalismi näyttäisi olevan vastustettava ilmiö, sillä 81 prosenttia suomalaisista sanoutuu irti fundamentalismista ja ainoastaan 1 prosentti mieltää itsensä fundamentalistiksi. SELK 2008, 44.

⁴⁵⁹ Pihkala 1992, 73-75.

⁴⁶⁰ Niemelä 2004, 155.

⁴⁶¹ Latvus 2002, 174.

ohittivat sen ongelmallisena tai turvautuivat historialliseen analyysiin, joka avasi ongelmallisen ilmauksen syntyhistoriallinen taustan ja teki suoraviivaisen tulkitsemisen mahdolliseksi.⁴⁶²

Inspiroiva kokemuskokoelma -näkemyksessä eksegetiikka halutaan ottaa vakavasti ja tehdä sen pohjalta teologisia johtopäätöksiä. Näin eksegetiikka ei ole apuväline, vaan raamatuntulkinnan perusta. Kaikkein voimakkaimmin tälle tulkinnan linjalle ovat asettuneet kirkon dogmaattiseen tulkintaan kriittisesti suhtautuvat teologit.⁴⁶³

Edellä lueteltujen raamattunäkemyksen kategorioilla on monessa mielessä osuva yhteys ekumeenikko Lesslie Newbiginin pohdinnoille moderneista teologisista suuntauksista. Jukka Keskitalo on tutkimuksessaan osoittanut, miten Newbiginin vastusti moderneista teologisista suuntauksista ensinnäkin pietismää, joka hänen mukaansa oli epäraamatullisesti erottanut yksityisen ja julkisen elämäpiirin toisistaan. Newbiginin mukaan pietismissä kristinusko asettui yhteiskunnan marginaaliin, eikä sillä ollut enää sanottavaa kuin omassa pienpiirissään. Toiseksi Newbiginin kritisoi subjektilähtöistä liberaaliteologiaa, jossa hänen mukaansa pyrittiin liian yksioikoisesti sovittamaan kristinuskon sanoma modernin kulttuurin perusolettamuksiin. Kolmanneksi hän vastusti historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta, joka hänen mielestään takertui yksioikoisesti valistuksen rationalistiseen todellisuuskäsitykseen. Näiden kolmen teologisen virtauksen perusongelmana Newbiginin mukaan oli se, että ne olivat sulautuneet osaksi modernia kulttuuria. Sen sijaan kristinuskon tulkinnan tuli hänen mukaansa lähteä liikkeelle päinvastaisesti, siten, että nykyaikaa tulkitaan radikaalisti kristinuskon ja evankeliumin todellisuuskäsityksen valossa.⁴⁶⁴

Newbiginin kritisoimat kolme teologista suuntausta sisältävät yhtymäkohtia edellä kuvaamiini raamattunäkemyksen kategorioihin. Pietistinen katsantotapa edustaa lähinnä vakavien tai pohdiskelevien pappien tulkintaa, subjektilähtöinen liberaaliteologia sallivien pappien raamattusuhdetta ja eksegeettinen lähestymistapa rationaalisten pappien kategoriaa. Sen sijaan ongelmallista on Newbiginin oman ajattelun sijoittaminen mainittuihin kategorioihin. Hänen näkemyksensä kenties määrittäisi lähimmäksi vakavien pappien ajattelua ja heidän korostuksiaan. Hän ei silti halunnut olla fundamentalisti, vaan korosti klassisen kristinuskon uudenlaista vakavasti ottamista. Hänen mukaansa modernia filosofiaa piti tulkita uudelleen kristillisen uskon valossa.⁴⁶⁵ Newbiginin ajatuskulut ilmentävät tässä mielessä sitä samaa uuskonservatiivista tulkintaa, joka tulee ilmi esimerkiksi Tapio Puolimatkan tulkinnoissa. Puolimatka on korostanut tieteen tekemiselle avointa ja niin laajaa tulkinnallista lähtökohtaa, että Jumalan rooli tulee osaksi tiedettä ja raamatuntutkimusta.⁴⁶⁶

⁴⁶² Muutamalla sallivista naispapeista tuli esille feministisiä Raamatun tulkinnan piirteitä. Tämä tuli kuitenkin laajempaan oikeudenmukaisuuden ja vähemmistöjen vapauttamispyrkimyksenä kuin että voitaisiin puhua yksinomaan feministisestä raamattunäkemyksestä. Vrt. Tsokkinen 2006, 128. Esimerkiksi feministiteologi Schüssler Fiorenza korostaa, että feministisessä raamattunäkemyksessä ei ole kysymys vain naisten oikeuksista, vaan kaikkien alistettujen ihmisryhmien oikeuksista. Tosin Tsokkinen on tutkimuksessaan osoittanut, että Schüssler Fiorenzalla tämä periaatteellisuus ilmenee lähinnä määritelmien tasolla ja todellisuudessa hänen intressinsä on nimenomaan naisten oikeuksia koskevissa kysymyksissä. Tsokkinen 2008, 195-196.

⁴⁶³ Vrt. Räisänen 1984a, 65-66.

⁴⁶⁴ Keskitalo 1999, 295-296.

⁴⁶⁵ Katso Keskitalon (1999, 296.) analyysi Newbiginin tulkinnasta.

⁴⁶⁶ Puolimatka 2007, 22-23.

Tutkimusaineiston perusteella voi nähdä joitakin yhteyksiä siitä, millaisia tekijöitä on erilaisten raamattunäkemyksien taustalla. Ehdottoman raamattunäkemys omaavilla useimpien lapsuuden ja nuoruuden hengellinen kasvualusta oli joko voimakas tai sitten lapsuudesta puuttui lähes yksinomaan uskonnollinen kasvatusta. Nämä vastakkaiset kokemukset motivoivat perimmäisen totuuden etsimiseen, joka löysi täyttymyksensä joko uskoon tulemisen muuttamassa raamattunäkemysessä tai hitaassa luopumisessa jumalallisesta raamattunäkemystä. Uskon kokemuksen muuttama raamattunäkemys - tulkinnan omaavat näkivät Raamatun täydellisenä totuutena ja hitaan luopumisen jumalallisesta raamattunäkemystä - tulkinnan edustajat pitivät Raamattua inspiroivana kokemuksekokelmana.

Raamattunäkemys ehdottomuutta korostavat näkivät omaa ajatteluaan vastapäätä joko liberaalisen tai konservatiivisen vastavoiman, jonka suhteen he olivat puolustusasemissa. Perimmäisen totuuden kaipuu herättää myös kysymyksen persoonallisuuden vaikutuksesta. Aineisto ei anna mahdollisuuksia persoonallisuuspiirteiden vaikutuksen syvälliseen pohdiskeluun, mutta ehdottomuutta korostavat kaipasivat varmaa auktoriteettia joko uskonopin tai tieteen muodossa.

Useimmat joustavan raamattunäkemys omaavat olivat kokeneet menneisyytensä raamattukasvatuksen myönteisenä, joskin he olivat irtautuneet kirjaimellisesta raamatuntulkintatavasta tai sitten näkivät menneisyyden vastoinkäymisten voittamisena. Oman ajattelunsa vastavoiman suhteen he eivät haastatteluissa provosoituneet samalla intensiteetillä kuin ehdottomuuden edustajat. Pikemminkin he halusivat ymmärtää näiden näkemysten esittäjiä. Olennaisin piirre joustavan raamattunäkemys omaaville oli se, että he erottivat omat henkilökohtaisen uskon prosessinsa (*fides qua*) Raamatun opillisista ydinteemoista (*fides quae*). Tämä erottelun vuoksi myös uskon mysteerille oli heidän kokemuksissaan enemmän tilaa ja henkilökohtaisille uskon epäilyksille. Jumalan ilmoitus ei heidän mukaan kyseenalaistunut siitä, että he eivät osanneet selittää kaikkea. Sen sijaan niillä papeilla, jotka tulkitsivat menneisyytensä tulkinnalla muuttumaton raamattunäkemys, ei näkynyt vastaavia yhteyksiä.

Raamattusuhteen muotoutumista ja menneisyyden tulkintoja koskeva analyysi (luku 3.) osoitti, että Raamattu oli papeille kuvastin tai peili oman uskonsuhteen arvioimiseen. Raamattusuhteen lähtökohtia, teologiaa ja raamattunäkemyksiä käsittelevä analyysi (luvut 4. 5. ja 6.) nosti taas esille, että Raamattu oli haastateltaville ennen kaikkea teologian lähde joko opillisesta, moraalista, spiritualiteettisesta tai kutsumuksellisesta näkökulmasta. Sen sijaan nämä papit nostivat hyvin vähän esille Raamatun merkitystä esimerkiksi länsimaisen kulttuurin lähteenä.

6.6. Avainkokemukset suhteessa Raamatun auktoriteettiin

Aikaisemmissa luvuissa on käynyt ilmi, että haastateltavien raamattua ajattelussa on olennaisia eroavuuksia. Erityisesti erot tiivistyivät raamattunäkemys neljässä eri kategoriassa. Sen sijaan kaikkia tutkimukseen osallistuneita pappeja yhdistäväksi ja toistuvaksi teemaksi

havaitsin tietyt avainkokemukset suhteessa Raamatun auktoriteettiin. Kun haastateltavat puhuivat suhteesta Raamattuun, he eivät aktivoituneet puhumaan pelkästään suhteestaan kirjalliseen dokumenttiin, vaan laajemmin suhteestaan Jumalaan ja omiin hengellisiin kokemuksiinsa. Raamattu toimi heille ikään kuin peilinä, jonka edessä he arvioivat itseään ja omaa ”hengellistä tilaansa”. Näin Raamattu symbolisoi jumalallista todellisuutta niillekin haastateltaville, jotka eivät pitäneet Raamattua varsinaisesti ”Jumalan puheena”.

Haastateltavien pohdinnat kytkeytyvät olennaisesti kysymykseen auktoriteetista. Sekä raamattusuhteen menneisyyden tulkinnat että raamattunäkemyksen erilaiset kategoriat ilmensivät haastateltavilla ensinnäkin halua varjella ymmärtämäänsä käsitystä Raamatun auktoriteetista. Toiseksi haastateltavat pyrkivät löytämään Raamatun auktoriteetin kanssa tasavertaisen suhteen, jossa sekä tulkitsija että Raamattu löytäisivät paikkansa nykytodellisuudessa. Kolmanneksi ilmenee halu itsenäistyä ja vapautua Raamatun auktoriteetista poimimalla sieltä nykyaikaan sopiva sisältö. Näiden havaintojen myötä koin tarpeelliseksi hahmottaa ne avainkokemukset, jotka selittivät kunkin haastateltavan suhdetta Raamatun auktoriteettiin. Löysin aineistosta viisi avainkokemusta, jotka ilmentävät haastateltujen pappien asennoitumista Raamatun auktoriteettiin. Avainkokemukset ovat luonteeltaan kehyskokemuksia, joiden sisältö vaihtelee raamattunäkemyksen kategoriasta riippuen. Seuraavassa luokittelemani auktoriteettisuhteeseen kokemukset eivät viittaa haastateltavien raamattusuhteen menneisyyteen, vaan haastatteluhetkellä vallinneisiin kokemuksiin Raamatusta. Näillä avainkokemuksilla on kuitenkin merkittävä yhteys uskonnonpsykologisiin luokituksiin uskonnollisen kehityksen eri vaiheista ja spiritualiteetin teologian kuvauksiin hengellisen matkan eri kokemuksista. Lopuksi pohdin avainkokemusten suhdetta näihin teorioihin ja kuvauksiin.

1. Itsestäänselvyys

Ihmiskohtaloissa se paini käydään, ei raamattukysymyksessä... Se sen verran selvää (nauraa). Kyllä se mun mielestä täältä [Raamatusta] näkyy, että se sanottava on suvereeni. (H14, 182.)

Raamattusuhteen ensimmäisen avainkokemuksen nimesin itsestäänselvydeksi. Tässä haastateltavan raamattunäkemys näyttäytyi selvänä ja hän koki ymmärtävänsä mistä Raamatusta oli kysymys. Tavallisimmin itsestäänselvyden kokemuksessa Raamattu eli samoin kuin lapsuuden ja nuoruuden kaltaisessa ehdottomuudessa, jolloin Raamattu oli avautunut yhtenäiseksi ja hyvin selväksi jumalalliseksi totuudeksi. Tällöin järjen esiin nostamat kriittiset kysymykset Raamatusta tulivat torjutuiksi. Raamatun ehdotonta selkeyttä korostava itsestäänselvyiden kokemus oli tyypillisintä vakavien pappien keskuudessa. Kuitenkin myös toisilla pappistyypeillä itsestäänselvyiden kokemus aktivoitui erityisesti elämän murroskokemuksien tuomassa regressiossa. Elämän kriisihetkissä he kokivat tarvitsevansa Raamattua, joka merkitsi ehdotonta uskonelämän auktoriteettia.

Itsestäänselvyiden kokemuksessa elettiin raamattusuhteen osalta eräänlaista paratiisinomaista tilaa, jossa Raamattu järkkymättömänä jalustana ilmensi erehtymätöntä sanaa ja oli harmonisella tavalla uskonelämän perustelematon perusta. Uskonelämän kipeät

kysymykset eivät kuitenkaan olleet totaalisesti poissaolevia, mutta ne eivät koskeneet raamattukysymystä. Sen sijaan uskontoaistelut käytiin oman syntisyyden kokemuksen kanssa tai yksittäisten opinkohtien tulkinnoissa.

Itsestäänselvyyden kokemuksesta raamattukysymys luokittui tietoisuuden ulkopuolelle, eräänlaiseksi uskon metakysymykseksi, jolla ei ollut kosketuspintaa uskon yksinkertaisuutta korostavassa ajattelussa. Jumala yksinkertaisesti puhui muuttumattomassa totuuden sanassa ja ihmisen oli hyväksi yhtäältä nöyrytyä sen alle ja toisaalta iloita sen selvästä sanomasta.

Itsestäänselvyyden kokemuksesta pappiskutsumus määrittyi toiminnasta, ei teologisesta pohdiskelusta käsin. Varmuus lähetti tulkitsijan liikkeelle julistamaan Raamatun sanomaa kaikille ihmisille. Itsestäänselvyys merkitsi sitä, että menneisyydessä tapahtuneiden uskonkokemusten myötä Raamattu oli määrittynyt ymmärrettäväksi kirjaksi. Koska Raamattu oli aukottomasti perusteluiden perusta, ei näin ajattelevien mukaan ollut mitenkään ongelmatonta käyttää hermeneuttisesti problemaattisia argumentteja: Raamattu itse selittää itsensä, Raamattua tulee lukea puhtaalta pöydältä ja uskon täytyi olla ”raamatullista”. Itsestäänselvyyden kokemukseksi on tavanomaista sen ihmetteleminen, miksi monet Raamatun lukijat eivät ymmärtäneet Raamatun selkeää sanomaa, vaan ”saivartelivat” yksityiskohdilla ja ristiriidoilla. Vakavilla papeilla itsestäänselvyyden kokemus liittyi varmuuteen siitä, että Raamattu oli Jumalan sanaa ja sellaisenaan uskonopin ja elämän ylin auktoriteetti.

Myös toisten pappistyyppien edustajilla ilmeni raamattusuhteessa omanlaisensa itsestäänselvyyden kokemus, joka nousi erityisesti kullekin henkilökohtaisesti avautuneesta Raamatun keskeisestä sanomasta. Esimerkiksi pohdiskelevat papit määrittivät itsestäänselvyudeksi viestin pelastuksesta, joka oli Raamatun muuttumaton sanoma. Sallivat papit taas pitivät rakkauden sanomaa perustelemattomana lähtökohtana. Rationaaliset papit sen sijaan näkivät Raamatun tavallisena, inhimillisenä ja sisäisesti ristiriitaisena kirjana. Rationaalisilla papeilla itsestäänselvyudeksi määrittyi Raamatun muinaisten uskonkilvoittelijoiden erilaiset uskonkokemukset. Siksi heidän mukaansa Raamatussa ei ollut kysymys kokemuksista ihmeellisemmästä lähteestä.

2. Hämmennys

Mitä Jeesus itse asiassa sanoo? Monesti täytyy nostaa hattua ja sanoa, että minä en tiedä mitä hän tarkoitti todella, että tää on täyttä abrakadabraa. Siinä on niin monta vaihetta siinä tekstin tuottamisessakin välillä. Ota niistä nyt selko! (H5, 37.)

Toisena peruskokemuksena oli havahtuminen siihen hämmennykseen, että Raamattu oli monisäikeinen ja suhteellinen kirjakokoelma. Tämä kokemus merkitsi raamattukriisiä, jossa ei tiedetty mitä Raamatusta piti ajatella. Hämmennyksessä raamattusuhteen itsestäänselvyys särkyi ja kriittisten kysymysten torjunta sekä oikeassa oleminen hellittivät. Kriittisistä kysymyksistä ei vielä tehty teologisia johtopäätöksiä, vaan ne täyttivät tietoisuuden ja

havahduttivat hämmennyksen tilaan. Hämmennys purkautui kysymykseksi siitä, oliko mahdollista enää luottaa omaan raamattunäkemykseen.⁴⁶⁷

Hämmennyksen kokemus merkitsi aikaisempaa voimakkaampaa tietoisuutta Raamatun inhimillisestä olemuksesta ja epäyhtenäisyydestä. Tällöin hämmennys koski omaa tai kirkon uskontajua Raamatusta. Hämmennys saattoi merkitä myös päinvastaista kokemusta siitä, että suvaitsevaisuus näyttäytyikin ehdottomuutena, jossa toisinajattelijoille ei ollut tilaa.

Hämmennyksen kokemus liittyi lähes kaikilla osaksi uskon epäilyksiä. Hämmennykseen havahtumisessa omat uskon kokemukset ja käsitykset sekä pappiskutsumus kyseenalaistuivat. Tämä kokemus ennakoi myös johtopäätösten tekemistä ja siksi se tarkoitti eräänlaista tienhaaraa tai valintatilannetta, josta avautuivat seuraavat avainkokemukset.

Vakavilla papeilla hämmennys liittyi ennen kaikkea uskon opillisiin korostuksiin. Ihmetystä heille aiheutti se, että toiset tulkitsijat ymmärsivät eri tavalla esimerkiksi Raamatun opetuksen kasteesta tai avioerosta, vaikka Raamattu pohjimmiltaan sisälsikin vakavien pappien mukaan yhden perustelluimman, useimmilla heidän itsensä edustaman, tavan hahmottaa oikeaa uskonoppia. Pohdiskelevilla papeilla hämmennys liittyi opillisten nyanssien lisäksi Raamatun ristiriitaisuuteen moraalikysymyksissä. He ihmettelivät Raamatun julmia kertomuksia ja erilaisia tulkintalinjoja esimerkiksi samaa sukupuolta olevien parisuhteiden siunaamiseen. Muutamalla sallivalla papilla taas hämmennystä aiheutti esimerkiksi kysymys kristinuskon pelastussanan ainutlaatuisuudesta ja suhteesta muiden uskontojen tulkintoihin. Rationaalisilla papeilla merkittävä hämmennyksen kokemus liittyi siihen, että Jeesus olikin ihmeidentekijän sijasta tavallinen hauras ihminen. Tämä havainto nosti hämmennyksen kokemuksen suhteessa siihen, miten kirkko opettaa Jeesuksen jumallisesta olemuksesta.

3. Avoimuuden pelko

Siinä on myös mukana sellanen pelko siitä, että jos minä alan epäilemään tämän kohdan historiallista faktisuutta, niin sitten minä olen vaarassa menettää kaiken. (H11, 115.)

Tässä nyt olen sulle aika vapaasti kertonut, mutta jos olisi kirjoittanut yleisönosastokirjoituksen, niin olisin tarkemmin, varovaisemmin miettinyt sanomiseni. (H9, 93.)

Tavallisesti hämmennyksen kokemukseen liittyi läheisesti tai sitä seurasi avoimuuden pelon kokemus. Erityisen voimakkaasti vakavat papit, mutta myös pohdiskelevat papit pelkäsivät tai torjuivat omaan raamattunäkemykseen kriittisesti kohdistuvia kysymyksiä. Omaan uskon ja pappiskutsumuksen turvallisuutta tuottavaa raamattusuhdetta ei haluttu horjuttaa kriittisillä kysymyksillä. Avoimuuden pelko ilmensi sitä, että kriittiset kysymykset Raamatusta aktivoituivat, mutta omat voimavarat eivät antaneet mahdollisuutta käydä niihin

⁴⁶⁷ Owe Wikström on tulkinnut, että nykyaikana uskonnollisen todellisuudessa on tapahtunut siirtymä selkeydestä epäselvyyteen. Wikströmin mukaan muutos ei ole vain kristinuskon sisäinen, vaan universaali. Kristillinen hengellinen maailma on yksi mahdollisuus, monien tulkintojen joukossa. Wikström 2004, 154-157.

käsiksi, saati puhua julkisesti ääneen siitä, että Raamatussa ei suinkaan ollut kysymys itsestään selvästä ja yhtenäisestä kirjakokoelmasta.⁴⁶⁸

Torjutut kysymykset olivat joko rationaalisia tai uskonopillisia. Rationaaliset kysymykset kohdistuivat Raamatun tulkinnan lähtökohtiin ja Raamatun pelastushistoriallisesti olennaisiin kohtiin. Rationaaliset kysymykset pyrkivät horjuttamaan Raamatun luotettavuutta ja auktoriteettia. Kysymykset nousivat uhkaavina ja niille avautuminen tuntui vaarantavana henkilökohtaisen raamattusuhteen perusteita. Avoimuuden sijaan tyypillistä tälle kokemukselle näytti olevan nojautuminen niihin auktoriteetteihin, jotka edustivat sekä eksegetiikkaan kouluttautuneita että uskonsa Raamatun totuuteen säilyttäneitä ajattelijoina. Asiantuntevien esikuvien kompetenssi sekä tieteessä että uskonvakaumuksessa vahvistivat näiden pappien luottamusta Raamatun totuuteen. Vahvimmin avoimuuden pelko tuli esille niiden pappien ajattelussa, jotka kokivat ristiriidan kirkon ja oman uskontajun välillä. Esimerkiksi naispappeuskysymyksessä tai rekisteröityjen parisuhteiden siunaamisessa heidän ajattelunsa ei vastannut kirkon ääntä ja siksi he kokivat näiden käsitystensä suhteen avoimuuden pelkoa.

Tämä kokemus liittyi tavallisimmin pappiskutsumuksen kyynistymiseen. Varmistamisen tapa ilmensi jo mieleen nousseita raamattukysymyksiä, mutta aktiivista halua torjua ne kielteisinä uskon epäilyksinä. Kriittisten kysymysten torjuminen käänsi raamattusuhteen sisäänpäin ja pelko vei voimat julistamisen innolta.

Avoimuuden pelko koski myös rationaalisia ja sallivia pappeja, jotka olivat kyllästyneet sellaisiin raamattunäkemyksiin, joissa korostettiin Raamatun parantavaa voimaa ja yksiselitteistä totuutta uskon ja elämänskysymyksissä. He pitivät liberaalia lähtökohtaa ainoana relevanttina tapana lähestyä Raamattua. Erityisesti rationaalisia pappeja vierastutti se, että postmoderniin todellisuuskäsitykseen vedoten vesitettiin eksegeettisen tutkimuksen oikeellisuutta.

Vakavilla papeilla avoimuuden pelko kohdistui raamattukritiikkiin ja sallivilla ja rationalistisilla papeilla Raamatun täydellistä totuutta korostaviin tulkintoihin. Molemmille oli ominaista, että he eivät sietäneet oman ajattelunsa vastakohtaa, vaan näkivät ne vastenmielisinä, jopa uhkana omalle ajattelulle.

Muutamilla papeista itsestäänselvyydessä, hämmennyksessä ja avoimuuden pelon kokemuksissa Raamattu oli taisteluväline jotakin vastaan. Raamatun sanan tai järjen avulla voitettiin vastustajan hyökkäykset, joko liberaalit tai konservatiiviset. Raamatun mieltäminen taisteluvälineeksi muodostui joko Raamatun yksinkertaisuutta tai kovaa rationaalisuutta korostavassa ilmapiirissä. Järki oli alisteinen joko uskon kokemuksille tai usko järjen päättelylle.

⁴⁶⁸ Kari Syreeni on muotoillut kolmipaikkaisen tulkintamallin, jonka mukaan tulkinta ei tapahdu ainoastaan Raamatun ja tulkitsijan välisestä hermeneuttisesta suhteesta, vaan soveltamistilanteella on vaikutuksensa Raamatun tekstin tulkintaprosessiin. Katso Syreeni 1995, 18.

4. Paradokseihin turvautuminen

Mysteriiluonteen säilyminen ja kunnioittaminen... Mä luulen, et se on sellanen, että tavallaan ei yritetäkään selittää ihan kaikkee, vaan annetaan sille tilaa, että Jumala ja Hänen henkensä pystyy viime kädessä niin kun puhuttelemaan meitä toisella tasolla, kun mitä meidän tietoinen taso on. (H20, 272.)

Paradokseihin turvautumisen -kokemuksessa raamattusuhde ei ollut joko tai, vaan sekä että -tyyppinen suhde. Tässä asenteessa tärkeäksi muodostuivat raamattuparadoksit. Vaikka Raamattu sisälsi ristiriitaisuuksia ja oli monin paikoin rationaalisesti vaikeasti perusteltava kirja, niin siitä huolimatta se nähtiin tärkeänä kirjana. Tämä kokemus merkitsi hämmennyksen kokemuksesta selviytymistä tai tyytymistä siihen, että kaikkea ei voinut ymmärtää. Erityisesti pohdiskelevat ja sallivat papit sietivät raamattusuhteessaan paradokseja. Inhimillisyydestä huolimatta tai juuri siksi Raamattu sisälsi heidän mielestään jumalallisen totuuden. Tämä totuus oli pukeutunut ihmisasuun ja sillä oli tietty merkityksensä. Paradokseihin turvautuminen teki tilaa todellisuudenkestävälle raamattusuhteelle. Paradoksit mahdollistivat aikuisen raamattusuhteen. Inhimillisyyttä ei tarvinnut selittää pois, vaan sillä oli olennainen merkityksensä raamattusuhteen kokonaisuudessa. Paradoksit mahdollistivat sekä järjen käytön että uskonsuhteen Raamattuun.

Paradoksien sietämisessä usko Raamattuun ei ollut enää älyllisen selittämisen asia, vaan luottamusta siihen, että inhimillisen kertomuksen keskellä kuului Jumalan ääni. Paradokseihin turvautumisessa myös todellisuuskäsitys murtautui yhä enemmän mystiikan ulottuvuuteen. Kaikkea ei voinut, eikä tarvinnut selittää. Todellisuus oli syvempi kuin järki ja inhimillinen kokemus osoittivat.

Paradokseihin turvautuminen merkitsi tyytymistä siihen historiaan ja ymmärrykseen, joka oli olemassa ja totta. Paradokseihin turvautuminen ei merkinnyt loogista ratkaisua hämmennyksen vaiheelle, vaan tyytymistä raamattusuhteen luottamuksen ja epäilyn väliseen ristipaineeseen. Ymmärtämisen sijaan raamattusuhteessa oli tilaa järjen nostamille epäilyille ja uskon ihmettelylle. Moni pappi ei halunnut, että heidän näkemyksensä ”niksahti” johonkin ääripäähän, vaan he korostivat sekä tieteen että uskon kielipelien oikeutusta. Haastatteluaineistossa paradokseihin turvautuvat papit olivat itse käyneet läpi raamattukriisin ja siitä huolimatta säilyttäneet vakaan luottamuksen Raamatusta välittyvään Jumalan puheeseen.

Neljännessä avainkokemuksessa Raamatusta oli vakavilla ja pohdiskelevilla papeilla erottunut varsinaiseksi ydinasiaksi pelastuksen sanoma. Tästä jumalallisesta sanomasta oli muodostunut ydin, joka kesti uskon epäilykset. Näitä kokemuksia omaaville Raamattu merkitsi ikään kuin peiliä, jonka kanssa oli mahdollista tutkia itseä ja omaa elämää sekä Jumalan todellisuutta. Osittain särkyneestäkin peilistä saattoi nähdä riittävän tarkan kuvauksen Jumalan pelastavasta rakkaudesta. Samalla peili tarjosi mahdollisuuden henkilökohtaiseen meditaatioon ja sisäänpäin kääntymiseen, muttei ollut enää voimaperäinen evankelioinnin väline. Peili merkitsi rehellistä tilaa sekä järjen nostamille kriittisille

kysymyksille, että jumalalliselle sanomalle pelastuksesta. Tässä näkemyksessä oli kysymys uskon ja järjen kompromissista ja samalla moni koki tulleen ”sinuiksi” Raamatun kanssa.

Tasavertainen raamattusuhde mahdollisti etäisyyden raamatuntulkinnan ääripäistä.

Samalla aikuisen kriittisille kysymykset ja lapsenomaiselle uskolle oli paikkansa.

”Veitsenterällä” tai ”nuoralla” kulkeminen merkitsi halua olla kallistumatta mihinkään ääri-ilmiöön ja uskon rohkeutta jättäytyä paradoksien varaan.⁴⁶⁹

5. Uusi varmuus

Se on jotenkin niin itsestään selvää. Mun jumalakuva on aina ollut siitä rakkaudesta lähtevä tai sillain, et mun kokemus ja ajatus Jumalasta on se, et sen täytyy olla niin, et Jumala on rakkaus. Ei mikään muu voi olla mahdollista. En mä pysty ymmärtämään muun tyyppisiä ajatuksia, et se on niin itsestään selvää myöskin. (H22, 299.)

Viidennelle avainkokemukselle oli ominaista älyllisen ja hengellisen rehellisyyden tuoma uusi varmuus ja ilo. Tämä merkitsi paluuta itsestäänselvyyden kokemukseen. Uuden varmuuden kokemukselle oli ominaista se, että Raamattu oli epäilyjen läpi uudelleen selvä kirja, niin että tiesi ja uskaltautui olemaan jotakin mieltä. Paradoksien ilmaisukieli, yhtäältä ja toisaalta väistyi ja esille nousi uudenlainen varmuus, joka oli kaikkein ilmeisintä salliville ja rationaalisille papeille. Raamattusuhteen tietoisuuden taso ilmeni tässä kokemuksessa sellaisena, että oma horisontti ei ollut sokeasti ainoa tapa lähestyä Raamattua, vaan yksi vakavasti otettava ja omassa mielessä juuri oikeaksi koettu. Uusi varmuus syntyi oman rajallisuuden tunnustamisesta ja hyväksymisestä. Uskon rakenteet olivat muuttuvia, mutta niiden takana oli jokin muuttumaton totuus.

Uuden varmuuden kokemusta edelsi jokin hermeneuttinen löytö, jonka kautta Raamattu alkoi elää uudella tavalla. Uusi varmuus merkitsi avoimuuden lisääntymistä. Joko rationaaliset tai opilliset kysymykset eivät enää merkinneet uhkaa, vaan antoivat mahdollisuuden rakentaa todellisuudessa kestävää raamattusuhdetta. Vakavat papit kokivat, että postmodernin ajattelu oli vapauttanut järjen yliauktoriteetista ja mahdollisti uudelleen hengellisen sitoutumisen Raamattuun. Samalla sydäntä koskettava uskon äidinkieli ja Raamatun tyyli pääsivät oikeuksiinsa. Sallivat tai rationaaliset papit pitivät taas postmodernia ajattelumuotoa hyvänä siksi, että se kyseenalaisti heidän mukaansa yksitotiset uskomusjärjestelmät.

Uudessa varmuudessa Raamatusta tuli uudella tavalla etiikan lähde, suoranainen muutoksen väline. Näiden haastateltavien kokemus oli, että kun raamattusuhde oli vapautunut suoraviivaisesta moraalin lähteestä, saattoi Raamattu nousta uudella tavalla merkitykselliseksi. Uusi varmuus lähetti liikkeelle ja Raamatusta syntyi ponnahduslauta

⁴⁶⁹Ratzingerin kirja Jeesus Nasaretilaisesta on tyypillinen tämän kokemuksen mukainen kuvaus. Siinä hän yhtäältä on kiitollinen raamattukritiikille, jonka avulla on raaputettu esiin historian Jeesus-kuvaa ja toisaalta hän turvautuu kirkon tradition kantamaan julistukseen uskon Kristuksesta. Ratzinger haluaa solmia kaksi erilaista kielipeliä ja jäädä uskon paradoksien takaa katselemaan ja etsimään ”Herran todellisia kasvoja”. Ratzinger 2008, 1-18.

rohkeisiin tulkintoihin. Raamattu ei ollut enää jotakin vastaan oleva väline, vaan eli hyväksi koeteltujen näkemysten puolesta.

Tässä viidennessä kokemuksessa Raamattu ei ollut itsestäänselvyiden ilon kaltainen muuttumaton arkkityyppi, vaan pikemminkin oman aikakautensa prototyyppi, johon jokainen sukupolvi väistämättä rakensi aina uuden suhteen ja uudet tulkinnot. Tulkitajan muuttuminen pelkämästä objektista aktiiviseksi subjektiksi antoi mahdollisuuden sille, että Raamattu saattoi tulla osaksi nykypäivän elämäntodellisuutta. Syntyi uusi rohkeus. Raamattu alkoi elää uutta, menneisyyden kahleista vapautunutta iloa.

Vakavalle papille uusi varmuus merkitsi paluuta alkukirkon hengelliseen raamatuntulkintaan, jossa väistettiin järjen epäilykset ja Raamatun sana ”puhui” kaikessa Kristuksesta. Pohdiskelijalle uusi varmuus tarkoitti oman hengellisen perinteen uudistumista ja vapautumista herätyskristillisyyden kahlitsevasta raamatuntulkinnasta. Uusi varmuus syntyi totuusorientaation sijaan meditatiivisesta sitoutumisesta Raamatun sanaan. Meditatiivisuus synnytti varmuuden siitä, että Raamattu oli yhä merkittävä auktoriteetti ja toimi tuoreena lähteenä tämän päivän elämäntodellisuudessa. Salliva pappi taas oli uudelleen innostunut puhumaan Raamatusta moraalilähteenä. Raamattu merkitsi sitovan moraalinormin sijasta radikaalia oikeudenmukaisuuden sanomaa, joka kuului kaikille ihmisen taipumuksiin katsomatta. Rationalisti löysi Raamatun syvistä ja moniulotteisista uskon- ja elämäkokemuksista oivallisen tulkin tämän päivän uskonkokemusten pohdinnalle.

Raamattusuhteen avainkokemukset ja uskonnollisen matkan kulku

Haastatteluaineisto antaa mahdollisuuden nähdä edellä kuvatut viisi avainkokemusta toinen toistaan seuraavina vaiheina. Näin avainkokemukset muodostavat uskon ja epäilyn prosessia kuvaavan kokemusten, kuten eräs haastateltava kertoi.

Siis on ollut tommosia ongelmia, joita on voinut esimerkiksi pohtia vuos tolkulla ja niin kun mul on ollut paljon semmosia, että mä oon jonkun Raamatun kohdan äärellä heittänyt siinä siis semmosen rukouksen vaan eteenpäin, että kirkasta tätä ja välillä jotain Raamatun kohdan ympärillä on pyörinyt päivässä ehkä tuntikausia. Sitten viikossa, kuukaudessa, vuosissa tehnyt paljon hommia ja on niin kun jostain esimerkiksi tästä Jeesuksen paruuksia jutusta [epäillyt], että missasko Jeesus tän hommansa kun hän ennustaa. (H15, 197-198.)

On kuitenkin huomattava, että tutkimukseen osallistuneet papit saattoivat toisissa uskontulkintojen kysymyksissä kokea elävänsä esimerkiksi hämmennyksen tilassa ja taas jossakin toisessa kysymyksessä kokea itsestäänselvyttä. Näin raamattusuhteen prosessi kulki eri kysymysten osalta eri vaiheessa.

Kuvio 2. esittää haastateltavien avainkokemukset kehämäisenä prosessina. Kuvion prosessi muistuttaa siitä, miten avainkokemukset alkavat varmuudesta ja palautuvat uudelleen varmuuden kokemukseen. Tämä kokemustie aktivoituu yhä uudelleen erilaisia uskon sisältöjä koskevista prosesseista.

Kuvio 2. Auktoriteettisuhteen prosessi.



Ranskalainen filosofi Paul Ricoeur luonnehtii esseekokoelmassaan *Essays on Biblical Interpretation* (1980) modernia edeltävää aikaa viattomuuden ajaksi, jossa Raamatun kertomukset voitiin omaksua sellaisenaan ilman kritiikkiä. Moderni raamatuntutkimus toi uuden tavan lähestyä Raamattua ja mursi tämän viattomuuden todellisuuden. Kriittisen vaiheen jälkeen on uudelleen herännyt kaipuu kritiikin läpi kuulla Raamatun kertomuksissa Jumalan puhuttelu. Tämän kaipauksen yhteydessä Ricoeur kirjoittaa toisesta viattomuudesta, jonka mukaan Raamatun myyttejä ei tarvitse riisua, vaan ymmärtäminen tapahtuu siinä, kun Raamatun kielen monet muodot saavat tilaa ja niiden annetaan puhua ihmisen mielikuvamaailmassa. Myyttien karsimisen sijaan itsensä ja ennakkoluulojen riisuminen avaa uuden naiiviuden, jossa Raamatun symbolikieli alkaa puhua niin, että voi kuulla Jumalan äänen.⁴⁷⁰

Riceourin Raamatun tulkintaan liittyvillä ajatuksilla on yhteys siihen, miten haastatteleman papi mielsivät oman raamattusuhteensa. Moni haastateltavista puhui oman elämänhistorian alkutaipaleesta, ajasta ennen teologian opintoja, raamattusuhteen itseäänselvyytenä. Opiskelu aika sen sijaan merkitsi siirtymistä kriittisen vaiheeseen ja aika pappina toisen naiiviuden alkua. Myös edellä esittämäni raamattusuhteen avainkokemusten kehä ilmensi samankaltaista prosessia, joka kulki itseäänselvyyden ilosta vähittäisen kriittisen kysymysten heräämisen sekä niiden tiedostamisen jälkeen kohti uutta iloa.

Fowlerin uskonnollisen kehityksen teorian kahdessa ensimmäisessä vaiheessa, (intuitiivis-projektiivisessä ja myyttis-literaalissa) uskonnollinen tulkinta on hyvin pitkälle konkreettista ja kirjaimellista. Nämä vaiheet samaistuvat hyvin pitkälle itseäänselvyyden ilon kokemuksiin. Fowlerin kolmas, synteettis-sovinnainen vaihe, sen sijaan rinnastuu läheisesti edellä kuvaamaani avoimuuden pelon kokemukseen, jossa torjutaan Raamattuun kohdistuvien ristiriitojen esilletuloa. Fowlerin neljäs yksilöllis-reflektiivinen uskon

⁴⁷⁰ Ricoeur 1980, 73-154. Wikströmin mukaan regressio ei ole, kuten Freud esitti, vain negatiivinen kokemus, vaan se voi olla myös tervehdyttävä ”levon” kokemus, jossa ihminen heittäytyy uskonnollisen uskon ilmauksiin ja saa voiman arkiseen elämään. Wikströmin mukaan kypsyys on valmiutta liikkuu sekä lapsen leikin että aikuisen vastuullisuuden välillä. Wikström 2000, 76-77.

kehitysvaihe löytää niin ikään liittymäkohtansa hämmennykseen havahtumisen kokemuksesta, mutta myös paradokseihin turvautumisen kokemuksesta. Tosin paradokseihin turvautuminen on jonkinlainen kompromissi, jossa kehitysjatelu siirtyy sivuun ja tilalle tulee jännitteisten asioiden samanaikaisuus.⁴⁷¹

Avainkokemuksista uusi varmuus ilmensi kokemuksellisesti kaikkein selvimmin siirtymistä Fowlerin viidenteen uskon konjunkttiiviseen vaiheeseen. Siinä Raamattusuhde oli aikaisempia sallivampi. Fowlerin kuudes universaalin uskon vaihe resonoi oman aineistoni kanssa ainoastaan niissä muutamista lausumissa, joissa uusi varmuus Raamattuun oli löytynyt Raamatun inhimillistymisen tuloksena. Kun Raamattu merkitsi kirjakokoelmaa ihmisten jumalakokemuksista, samanlaisia kokemuksia saattoi löytää mistä kirjasta tahansa. Näissä lausumissa oli nähtävissä irtautumista omasta traditiosta ja viittauksia uskontojen universaalisuuden suuntaan.⁴⁷²

Edellä kuvaamillani raamattusuhteen avainkokemuksilla on nähtävissä vahva yhteys myös spiritualiteetin teologian kuvauksiin hengellisen tien vaiheista. Spiritualiteetin kirjallisuudessa uskon sisäistä matkaa on kuvattu muun muassa pimeästä valoon kulkemisena ja sisäisenä eheytymisprosessina.⁴⁷³ Esimerkiksi uskonnonpsykologi Owe Wikström on luonut hahmotelman hengellisen tien eri vaiheista. Hahmotelmassaan Wikström tietoisesti välttää hengellisen tien vaiheisiin liittyviä psykologisia tekijöitä. Niiden sijaan hän on pyrkinyt systemaattisesti järjestelemään niitä hengellisiä kokemuksia, joita tietoisesti Jeesusta seuraava ihminen sisimmässään kokee. Wikströmin mukaan tie alkaa kaipauksesta Jumalan puoleen. Kaipauksessa on mukana salaperäinen valo, jonka voimasta aavistetaan, että elämä ei ole vain työssä, ystävissä ja harrastuksissa, vaan kaipaus aavistaa Jumalan olemassaolon. Kaipauksen jälkeen sanan ja sakramenttien ääreen hakeutunut ihminen saa vastauksia ja kohtaa Jumalan hyvyden esimakua. Tämän jälkeen tunteet hälvenevät ja seuraa aktiivinen ja innostunut, jopa ehdoton Raamatun lukeminen ja moraalinen parannuksen harjoittaminen. Aktiivisessa vaiheessa hänen sisimpäänsä hiipii epäily, mahtaako tämä sittenkään riittää. Uskonkokemuksesta ja Raamatusta tulee vaatimuksellinen. Parannuksen kautta hengellisen tien kulkija ajautuu Wikströmin mukaan armon pisteeseen, jossa ihminen kohtaa Jumalan lahjoittavan puolen. Ennen pitkää armon

⁴⁷¹ Fowler 1981, 133-134, 149-150, 172-173, 179, 182-183.

⁴⁷² Fowler 1981, 197-211.

⁴⁷³ Ristin Johanneksen (1542-1591) teoksessa Pimeä yö nousee esille spiritualiteetin kirjallisuuteen keskeiseksi hengelliseksi käsitteeksi muodostunut ilmaus ”sielun pimeän yö”. Pimeässä yössä kulkeva Kristuksen seuraaja odottaa pääsevänsä valoon, mutta mitä lähemmäksi Jumalaa hän tulee, sitä synkempään pimeyteen hän joutuu. Ristin Johannekselle pimeä ei merkitse kielteistä kokemusta, vaan itsensä Jumalan työtä, jossa hän puhdistaa ja lohduttaa Kristuksen tien kulkijaa. Pimeä yö 2004. Jussi Holopainen (2007, 121-129) taas tulkitsee hengellistä matkaa Gregorios Nyssalaisen tapaan, jossa ensiksi on kirkas valo ja kokemus, että Jumala yksinkertaisesti on. Valon taipale on Holopaisen mukaan tyypillistä lapsuuden uskon tai hengellisen heräämisen vaiheessa, jolloin usko on yksinkertaista ja selvää. Holopaisen mukaan pysyminen tällaisessa uskossa johtaa kuitenkin usein vaikeiden kysymysten kieltämiseen. Valon jälkeen seuraa Jumalan vetäytyminen sumun harmauteen, jolle on ominaista kyynisyys ja Jumalan poissaolo. Holopaisen mukaan kaipauksesta kiinnipitävä usein kuitenkin näkee pimeydestä hohtavan valon, joka hiljaisuudella ja arkisuudella valloittaa hengellisen tien kulkijan: Jumala on keskellä jokapäiväistä elämää. Esimerkiksi Thomas Keating on puhunut hengellisestä tiestä eheytymisprosessina, jonka tarkoituksena on vapautua lapsuuden ylisamaistumisesta ryhmään, joka tukee valelinää ja estää oman todellisen minän löytämistä. Keatingin mukaan ihmisen tarvitsee kulkea hengellinen matka ja löytää sisäistyneen rukouksen avulla oma ehyt minuus. Katso Keating 1999.

kokemukset kuitenkin kuihtuvat ja ihminen tulee ajautuneeksi yöhön, joka Wikströmin mukaan merkitsee Jumalan ja Jeesuksen Kristuksen poissaoloa. Yön kokemuksessa Raamattu ja kirkon jumalanpalveluselämä näyttäytyy ikävystyttävänä. Jumalan kätkeytyminen vie hengelliseen alakuloisuuteen. Pimeydessä kärsivällisesti viipyvä alkaa vähitellen havaita valon sarastuksen ja lopulta löytää häikäisevän valon. Valon häikäisevyys on siinä, että ihminen vaikenee, ihmettelee ja ihastelee Jumalan suuruutta sekä alkaa ”rakastaa elämää enemmän kuin sen tarkoitusta”. Lopuksi alkaa vaellus, jonka aikana kohdataan yhä uudelleen menneet vaiheet, mutta uudenlaisen luottamuksen kanssa. Vaelluksen peruskokemuksena on turvallisuus ja voima. Wikströmin mukaan toiset ihmiset käyvät useamman kerran edellä kuvatut hengelliset vaiheet lävitsensä ja joku sivuuttaa tyystin nämä vaiheet, sillä Wikströmin mukaan Herramme toisinaan ”sivuuttaa kaikki järjestykset”.⁴⁷⁴

Jouko Martikainen on selvittänyt Raamatun lukemisen prosessia. Hänen mukaansa Raamatun sanaan kaivautuminen etenee kolmen vaiheen kautta. Näitä ovat perehtymisvaihe, syventymisvaihe ja avautumisvaihe. Martikainen painottaa, että ihmisen psyykkinen rakenne tarvitsee aikaa sanan omaksumiselle. Hänen mukaansa perehtymisvaihe edellyttää Raamatun tekstin kursorista lukemista ja perehtymistä teologisiin lähteisiin, joiden kautta tekstiyhteys ja sen aikahistoriallinen luonne tulevat ymmärrettäväksi. Syventymisvaiheessa työskentelyyn tulee yhä vahvemmin mukaan tulkitsija itse. Henkilökohtainen mietiskely ja viipyminen tekstin jännitteiden kanssa johtavat hänen mukaansa siihen, että Raamattu alkaa koetella lukijaansa. Martikaisen mukaan tästä jännitteestä ei pitäisi luopua liian nopeasti. Siinä omat motiivimme tulevat punnittavaksi ja sisäinen neuvottomuus, kiusaantuminen ja suoranainen epätoivo valtaavat mielen. Epätoivosta vapautuminen toteutuu Martikaisen mukaan silloin, kun sanan avautuu yllätyksenä, jonakin jota emme ole ennen osanneet aavistaa. Martikaisen mielestä avautumisvaihe voi olla mykistävää maahan paiskautumista, hiljaista sieluun virtaavaa suloutta, vapautumista ahtaudesta ja henkisestä urautumisesta sekä uudenlaista päättäväisyyttä ja iloa elämästä.⁴⁷⁵ Martikaisen hahmottelema malli on päälinjoiltaan yhteneväinen edellä kuvaamani raamattusuhteen avainkokemuksien kanssa. Myös Martikaisen mallissa raamattuuhdistus saa positiivisen tulkinnan, sillä siihen sisältyy idea vaikeuksien läpi avautuvasta toivosta. Martikaisen mukaan kärsivällinen raamatunlukija voi kohdata arkisen sanan avautumisen ja joskus suoranaisen ”haltioitumisen” kokemuksen. Hän haluaa kuitenkin pitää sykhdyttävää avautumisen kokemusta tärkeämpänä Raamatun sanan avautumista arkiseksi innostuksen ja oivallusten lähteeksi.

⁴⁷⁴ Wikström 1995, 163-210.

⁴⁷⁵ Martikainen 2003, 250-253.

7. Tutkimustulosten yhteenveto ja merkitys

Tutkimustulosten yhteenveto

Suomessa on 1970- luvulta lähtien käyty julkisuudessa vastakkainasettelun värittämää keskustelua Raamatun luotettavuutta ja auktoriteettia koskevista kysymyksistä. Julkiseen keskusteluun ovat osallistuneet aktiivisimmin yliopistoteologit, herätysliikepapisto ja kirkon piispat. Viime vuosina raamattukysymys on kaikkein voimakkaimmin aktivoitunut pohdittaessa rekisteröityjen parisuhteiden kirkolliseen siunaamiseen liittyviä kysymyksiä. Keskustelun runsaudesta huolimatta haastatteluaineistoon keskittyvää tutkimusta pappien suhteesta Raamattuun ei ole ollut saatavilla.⁴⁷⁶

Tämän tutkimuksen tehtävänä on ollut selvittää haastattelemieni 22:n Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papin raamattusuhteen sisältö. Tutkimus tuo esille haastateltujen pappien raamattusuhteen moni-ilmeisen arkitodellisuuden. Tutkimus murtaa raamattukeskustelulle ominaista konservatiivi-liberaali-linjan vastakkainasettelua ja osoittaa, miten lähes vastakkaisten raamattunäkemyksen edustajilla on eroistaan huolimatta tiettyä asenteellista samanlaisuutta. Tutkimus painottaa raamattunäkemys ja yksilön elämänhistorian yhteenkuuluvuutta.

Tutkimuksen metodina oli aineistolähtöinen sisällön analyysi, jonka avulla analysoin haastatteluaineistosta haastateltavien taustatiedot, hengellisen taustan ja suhteen Raamattuun. Haastateltavien taustaan kohdistuva analyysi osoitti, että haastateltavien hengelliset profiilit edustivat kattavasti suomalaisen hengellisen elämän kokonaisuusmaisemaa. Huomattavaa on, että lisääntynyt uskon kokemuksellisuuden korostus näyttäytyi myös tässä aineistossa merkittävänä erityispiirteenä. Hengellisistä liikkeistä kaikkein vahvimmin oli edustettuna hiljaisuuden ystäviin itsensä profiloivat papit. Toisena erityispiirteenä nousi esille se, että stereotyyppinen jaottelu herätysliikkeiden mukaan on monella tavalla paikkansapitämätön tapa hahmottaa asennoitumista raamattusuhteen kysymyksiin. Esimerkiksi viidenteen ja vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen itsensä sijoittaneita pappeja määrittänyt analyysissä eri raamattunäkemysten kategorioihin. Näyttää siltä, että postmodernin elämänmuodon haasteet heijastuvat selvästi myös kirkon perinteisinä pidettyjen herätysliikkeiden jäseniin ja monipuolistavat kuvaa herätysliikkeiden kannattajista. Raamattunäkemysten irrottautuminen hengellisestä taustasta kuvaa sitä, että yksilön uskonvakaumus on aina enemmän kuin yhteisön näkökulma uskoon.

Tutkimuksen pääluvuissa (3-6) analysoin haastateltavien raamattusuhteen muotoutumisen, menneisyyden tulkinnat, tulkinnalliset lähtökohdat, uskontulkinnat, raamattunäkemukset ja -kokemukset. Raamattusuhteen menneisyyteen keskittyvä analyysi osoitti, että haastateltavilla korostuivat neljä raamattusuhteeseen vaikuttavaa elämänjaksoa: lapsuus, nuoruus, opiskeluaika ja siirtymä papiksi sekä lisäksi elämäntapa- ja elämäntilanteista riippumattomat murroskokemukset, jotka joko lähensivät tai loitonsivat haastateltavien

⁴⁷⁶ Tosin tutkimuksessa Uskonko niin kuin opetan? (2004) käsitellään lyhyesti seurakunnan työntekijöiden raamattukäsityksiä. Katso Niemelä 2004, 145-156.

suhdetta Raamattuun. Lapsuudessa raamattusuhde määrittyi pitkälle lähipiirin antamasta raamattukasvatuksesta käsin ja Raamattu merkitsi jännittävää seikkailukirjaa. Nuoruudessa erityisesti rippikouluiän jälkeen Raamatusta tuli omakohtainen kirja, jolloin varsinaisesti alkoi itsenäinen raamatunlukuharrastus. Tällöin raamattusuhde eli myös kaikkein ehdottominta aikaa. Sen sijaan opiskeluaika herätti raamattuprosessit. Opiskeluaikana haastateltaville avautui Raamatun inhimillinen luonne. Toisille se merkitsi raamattusuhteen koetinkiveä, kun taas toiset kokivat sen syventäneen omaa raamattuaajattelua. Sen sijaan siirtymä papiksi tarkoitti uutta vaihetta, jolloin papit rakensivat synteesin lapsuususkon raamattusuhteen ja opiskeluajan raamattukritiikin välille. Papiksi siirtyminen merkitsi kirkon uskon puolustajaksi asettumista ja siirtymistä kriittisestä yliopistoyhteisöstä kirkon uskonyhteisön palvelukseen. Samalla moni haastateltava löysi uudelleen lapsuudenkaltaisen hengellisen suhteen Raamattuun ja ylipäänsä uskonkysymyksiin.

Edellä kuvattuihin neljään elämänvaiheeseen sisältyi viisi erilaista raamattusuhteen menneisyyden tulkintaa: *irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta*, *vastoinikäymisten voittaminen*, *hidas inhimillistyminen*, *uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde* ja *muuttumaton raamattusuhde*. Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta irrottautuminen sisälsi aineistossa kolme erilaista muotoa. Ensinnäkin kirjaimellisuus vaihtui hiljaiseen, mutta varmuutta korostavaan Raamatun kunnioittamiseen. Toiseksi kirjaimellisuudesta irrottautumisen tilalle muodostui kuva täyskäännöksestä, jolle oli ominaista uusi ehdottomuus ja ilo kirjaimellisuuden kahleista vapautumisesta. Kolmanneksi kirjaimellisuus vaihtui epävarmuuden sietämiseksi. Epävarmuutta sietävän papit suhtautuivat ymmärtäen oman elämänsä eri uskonnollisiin kehitysvaiheisiin ja niihin liittyviin raamattukysymyksiin.

Vastoinikäymisten voittaminen -tulkinta taas korosti läpi elämän säilynyttä vakaata luottamusta Raamatun luotettavuuteen ja jumalalliseen olemukseen. Sen sijaan nämä papit näkivät elämän eri ikävaiheiden esiin nostamat kriittiset raamattukysymykset vastoinikäymisinä, joista he olivat selvinneet. Hidas inhimillistyminen -tulkinta merkitsi vähittäistä irtikasvamista Raamatun erityistä luonnetta korostavista käsityksistä. Uskonkokemuksen muuttama raamattusuhteen osalta uskonkokemus merkitsi elämän jakautumista kahteen jaksoon, aikaan ennen kokemusta ja sen jälkeen. Uskonkokemus oli avannut Raamatun yksinkertaisesti todeksi, eikä sen jälkeen Raamattua ”tarvinnut” problematisoida. Muuttumaton raamattusuhde -tulkinta taas merkitsi jatkuvuuden kokemusta ja yhteyttä positiiviseksi koettuun lapsuuden uskoon ja raamattukasvatukseen.

Edellä kuvatuista menneisyyden tulkinnoista toiset kuvaavat menneisyyttä lineaarisena matkana jostakin johonkin. Näitä olivat irtautuminen Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta, hidas inhimillistyminen ja uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde. Matkoissa olennaista oli muutos jostakin ”naivista aikuisempaan” tai ”huonosta parempaan”. Näissä tulkinnoissa menneisyys määrittyi kasvutarinaksi. Toiset taas tulkitsivat menneisyyden toistuvana prosessina, kuten vastoinikäymisten voittaminen -tulkinta osoittaa. Sen sijaan muuttumaton raamattusuhde -tulkinta painottaa pysyvyyttä.

Kun haastateltavat tulkitsivat oman raamattusuhteen menneisyyttä, he samalla pohtivat laajemmin omaa hengellistä ajatteluaan. Raamattu aktivoi papit pohtimaan omaa hengellistä

perintöään ja jumalasuhdettaan, vaikka kaikki eivät pitäneetkään Raamattua jumalallisena lähteenä. Raamattu toimi haastateltaville sekä oman uskonelämän peilinä että jumalallisen todellisuuden symbolina. Merkille pantavaa oli, että Raamattu symboloi jumalallista todellisuutta ja toimi jumalasuhteen peilinä niillekin haastateltavista, jotka pitivät Raamattua Jumalan ilmoituksen sijaan ihmisten uskonkokemusten tallenteena. Tämä havainto osoittaa, että pappien tiedostamattomassa esiymmärryksessä Raamattu oli Jumalan ilmoituksen symboli.

Tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää papin ja Raamatun (kirja) välistä suhdetta. Analyysi kuitenkin osoitti, että Raamattu ei ole haastateltaville yksiselitteinen käsite. Raamattu ei merkinnyt haastateltaville vain kirjoitettua tekstikokoelmaa, vaan myös kuultua julistusta, seurusteluun kutsuvaa persoonaa ja lisäksi sisäistynyttä, diakonista sanaa. Tämä diakoninen Raamatun merkitysulottuvuus tuo uuden lisänäkökulman Jumalan sanan muotoja koskeviin määritelmiin.⁴⁷⁷

Erilaisten merkitysulottuvuuksien lisäksi haastateltavat katsoivat, että Raamattu oli neljällä eri tavalla suhteellinen dokumentti. He pitivät Raamatun kieltä, historiallisia tietoja, opin sisältöjä ja moraaliajattelua monivivahteisena. Tämä monivivahteisuus merkitsi haastateltavien mukaan ennen kaikkea sitä, että mitään tulkintaa sinänsä ei saanut absolutisoida ehdottoman oikeaksi, vaan Raamatun tulkintaan kuului usean haastateltavan mukaan olennaisesti nöyryys ja halu kuunnella eri tavalla Raamattua ymmärtäviä tulkitsijatahoja.

Ymmärtämisellä oli silti haastateltavien mukaan rajansa, sillä moni papeista oli kyllästynyt tyhjään raamatturetoriikkaan ja kaipasi ennen kaikkea tekoina ilmenevää ”raamatullisuutta”. Monen huolena oli se, että Raamattu toimi ”tyhjän puheen” alustana ja saattoi jopa varomattomasti tulkiten kääntyä ihmisyyttä vastaan. Siksi haastateltavat peräänkuuluttivatkin Raamatun tulkinnan kriteerejä kirkkoon. Haastateltavien mukaan vastuullinen Raamatun tulkinta edellytti omien ennako-oletusten tiedostamista, syvällistä Raamatun kokonaisuuksien tuntemusta, omakohtaista Raamatun sanomalle antautumista, luterilaisen uskontradition reflektointia ja lisäksi tulkintakontekstin huomioon ottamista. Haastateltavien hermeneuttiset kriteerit nostavat esille sen, että luterilainen ”yksin Raamattu” -periaate on enemmän retorinen korostus, sillä tosiasiallisesti haastateltavien mukaan Raamattu ei koskaan ole yksin, vaan vastuullinen tulkinta huomioi Raamatun lisäksi myös tulkitsijan ymmärryksen ja kontekstin.

Haastateltavista kaikki tunnustivat Raamatun inhimillisen syntyprosessin. Eroavuudet syntyivät sen sijaan siinä, miten he määrittelivät Jumalan roolia Raamatun kertomuksissa. Haastateltavilla ilmeni Raamatun alkuperästä kolme erilaista käsitystä. Jumala historian tapahtumissa, ihmiset toimittajina -käsityksen (1) mukaan molemmille, sekä Jumalalle että ihmiselle löytyi oma paikka ja tehtävä Raamatun muodostumisessa. Jumala ihmisten kokemuksissa, ihmiset toimittajina -näkemys (2) mukaan tärkeää oli Raamatun kertomusten sanoma, eikä niiden historiallinen todennettavuus. Jumala kirjoitusprosessin vaikuttajana -käsityksen (3) omaavat eivät halunneet itse määritellä Raamatun

⁴⁷⁷ Tavallisesti Jumalan sanalla on nähty kolme muotoa: persoonallinen, suullinen ja kirjallinen. Katso esimerkiksi Ruokanen 1990, 115.

syntyprosessia, vaan halusivat liittyä Raamatun omaan määritelmään ”itsestään”. Näissä kolmessa erilaisessa inspiraatiokäsityksessä tuli kaikkein selvimmin esille kolme erilaista tapaa puhua Raamatusta. Ensimmäisessä korostui Raamatun merkittävyyttä arvioiva, toisessa merkittävyyttä karsiva ja kolmannessa Raamatun eheyttä varjeleva puhumisen tapa.

Kysymykseen Raamatun ihmekertomuksista hahmottui kolme hyvin samansuuntaista suhtautumistapaa kuin Raamatun alkuperää koskevissa pohdinnoissa. Osa näki ihmekertomukset ihmisten kokemuksina ihmeistä, vaikka tapahtuma oli luonnollinen (1), toiset pitivät ihmekertomuksien sanomaa olennaisena, mutta tapahtumaa epäolennaisena (2). Muutamalle haastateltavista tämä toinen malli toimi johdonmukaisena suhtautumistapana kaikkiiin Raamatun ihmekertomuksiin. Moni sen sijaan sovelsi sitä valikoivasti ja piti kiinni pelastushistoriallisesti tärkeiden tapahtumien (esimerkiksi Jeesuksen ylösnousemuskertomus) historiallisuudesta. Kolmas suhtautumistapa olikin pitää ihmekertomuksia uskossa todellisina (3) tapahtumina. Haastateltavien suhde ihmekertomuksiin selittyy kaikkein selkeimmin haastateltavien omista elämäkokemuksista käsin. Ne, joilla oli kokemuksia ihmeellisistä tapahtumista, luottivat ja puolustivat vahvemmin Raamatun ihmekertomuksien historiallisuutta. Sen sijaan ne, joilla ei ollut näitä kokemuksia, suhtautuivat Raamatun ihmekertomuksiin huomattavasti varautuneemmin.

Kaikki haastateltavat päätyivät pitämään Jeesusta Raamatun keskeisenä henkilönä. Raamatun keskeisen sanoman osalta haastateltavien näkemykset jakautuivat kahteen suuntaan, joko hengelliseen tai sosiaalieettiseen tulkintalinjaan. Hengellistä tulkintalinjaa ilmensi keskeisen sanoman osalta pelastus kadotuksesta tai pelastus taivaaseen -korostus. Sosiaalieettistä näkemystä edustaneet korostivat rakkauden ja arvojen sanomaa olennaisina painoituksina Raamatussa ja siksi he pitivät vahvemmin esillä pelastus elämään -korostusta.

Osa papeista korosti Raamattua moraalin selkeänä ohjenuorana, toiset taas näkivät Raamatun enemmänkin moraalisen elämäntavan lähteenä. Jotkut papeista eivät halunneet antaa Raamatulle moraalinormin roolia, vaan korostivat sen sijaan ihmisen luontaista moraalitajua riittävänä moraalikoodina. Ne, jotka näkivät Raamatun moraaliohjeena joko tiukemmin tai väljemmin korostivat uskon ja elämän yhteenkuuluvuutta. Ne taas, jotka eivät pitäneet Raamattua moraaliohjeena, halusivat erottaa uskon- ja elämäkysymykset toisistaan.

Raamattusuhteen spiritualiteetin näkökulmasta virittyivät seuraavat teemat: Raamattu kokemuksena ja kutsumuksena sekä raamattusuhteen odotukset. Raamattu merkitsi haastateltaville sekä ahdistuksen että voimaantumisen lähdettä. Moni haastateltavista piti tärkeänä, että Raamattu ei päästänyt lukijaansa helpolla, vaan arvioi lukijan motiiveja ja paljasti jokaisen ihmisen hengellisen tilan Jumalan edessä. Tämä ahdistuksen kokemus tulkittiin esityönä sille, että Raamattu saattoi muuttua myös lohdutuksen lähteeksi. Tärkeä oli pitää Raamattua sekä totuuden että armon ehdottomana lähteenä. Edellisestä poikkesi sellainen hengellinen kokemus, jossa Raamattu määrittyi ”oikean armonjärjestyksen” sijaan hengellisen elämän ravinnon lähteenä tai uskonnollisten virikkeiden aktivoijana. Tässä korostuksessa lähdettiin liikkeelle voimaantumisen näkökulmasta. He korostivat edellistä pehmeämmin Raamattua hengellisen elämän ravinnon lähteenä tai uskonnollisten virikkeiden aktivoijana.

Raamatun lukutottumusten suhteen haastateltavat jakautuivat aktiivisiin ja passiivisiin lukijoihin. Aktiiviset raamatunlukijat lukivat Raamattua työtehtävien ulkopuolella päivittäin. He näkivät Raamatun välttämättömäksi omalle uskonelämälleen ja pappiskutsumukselleen. Muutama aktiivisista raamatunlukijoista koki riittämättömyyttä omassa Raamatun lukemisessaan. Nämä papit kokivat, etteivät he täyttäneet sitä mittaa, jonka tekstimäärältään ja hengelliseltä anniltaan valtava Raamattu jokaiselle lukijalle asetti. Moni työtehtävien ulkopuolella passiivinen raamatunlukija piti konkreettista lukemista tärkeämpänä sitä, että Raamatun sisällöt kytkeytyivät osaksi mietiskelyä ja rukouselämää ja kollegoiden välisiä keskusteluja. Siksi jopa haastattelutilanteen keskustelu toimi muutaman haastateltavan mukaan tärkeänä omaa raamattuaajattelua jäsentävänä ”terapiaistuntona”.

Raamatun tulkinnan näkökulmasta kiinnostava seikka liittyy myös papin viranhoidon ja julistuksen avoimuuden suhteeseen. Toiset papeista pitivät tärkeänä varjella uskonsalaisuuksia ja siksi heidän mukaansa saarnan tehtävänä ei ollut synnyttää raamattuepäilyksiä kuulijoille. Toiset taas pitivät tärkeänä, että kuulijat saivat aidon kokemuksen siitä, että pappikin on epäilevä ihminen ja julistaa rehellisesti niin kuin usko.

Haastateltavat toivoivat omalta raamattusuhteeltaan riittämättömyydestä vapautumista, pysyvyyttä ja aitoutta. Näiden toiveiden taustalla ilmeni joko sisäänpäin kääntyvän pelon tai ulospäin suuntautuva rohkeuden kokemus. Pelko nousi oman raamattuaajattelun ja -työskentelyn riittämättömyydestä sekä muuttumisesta ”vääränlaiseksi”. Lisäksi muutamia huolestutti se, että heidän raamattuaajattelunsa muodostui sellaiseksi raamattufraseologiaksi, joka ei tavoita nykypäivän ihmistä. Rohkeuden kokemus taas syntyi siitä, että raamattusuhte oli määrittynyt selkeäksi ja sen kanssa uskalsi olla avoin. Selkeä näkemys lähetti rohkeasti liikkeelle välittämään avoimesti omaa löytöä.

Haastatteluissa esille nousseiden teologisten teemojen pohjalta pelkistin neljä erilaista raamattunäkemyksen kategoriaa ja pappistyyppiä: *täydellinen totuus* (vakavat papit), *kirja pelastuksen sanomasta* (pohdiskelevat papit), *pyhyiden ja sallivan rakkauden kirja* (sallivat papit) sekä *inspiroiva kokemuskokoelma* (rationaaliset papit). Täydellinen totuus -näkemys ilmensi konservatiivista raamattunäkemystä, jossa Raamattu oli uskon ja elämän ylin auktoriteetti. Tätä näkemystä ei kuitenkaan voinut pitää fundamentalistisena raamattunäkemyksenä. Silmiinpistävää nimittäin oli, että kaikki haastateltavat halusivat pohdinnoissaan irtisanoutua fundamentalistisesta raamattunäkemyksestä pitäen sitä älyllisesti epärehellisenä raamattusuhteena. Toisaalta kukaan haastateltavista ei kannattanut myöskään totaalista raamatturelativismia, vaan kaikki pitivät Raamattua itselleen ja kirkolle elintärkeänä lähteenä. Kirja pelastuksen sanomasta -näkemys oli elämänskysymyksien osalta dynaaminen näkemys, mutta korosti pelastukseen liittyvien asioiden muuttumattomuutta. Pyhyiden ja sallivan rakkauden lähde -näkemys korosti näkemyksessään radikaalia rakkauden ja armon sanomaa sekä ihmisten oikeudenmukaista kohtelua. Inspiroiva kokemuskokoelma -näkemyksessä Raamattu merkitsi tärkeää uskonnollisten ideoiden lähettä, vaikkei sitä määriteltykään jumalalliseksi lähteeksi.

Raamattunäkemyksien kategorioiden vertailu osoitti, että monista eroistaan huolimatta näkemyksillä oli tiettyjä yhteisiä piirteitä. Haastateltavat hahmottivat Raamatun olemusta inhimillisen ja jumalallisen raamattunäkemyksen akselilla. Tämä osoitti, että klassinen

jaottelu Raamatusta käsiteparilla – jumalallinen ja inhimillinen – on se tulkinnallinen esiymmärrys, jonka avulla haastateltavat yhä määrittivät raamattunäkemyksiään. Näkemyksissä täydellinen totuus ja kirja pelastuksen sanomasta, lähdettiin liikkeelle ylhäältä. Niissä painottui Raamatun jumalallinen luonne. Näiden pappien kokemusten mukaan Raamattu sisälsi Jumalan selkeän ja luotettavan sanoman. Sen sijaan näkemykset Pyhyiden ja sallivan rakkauden lähde sekä inspiroiva kokemuskokoelma korostivat Raamatun inhimillistä puolta. Nämä näkemykset lähtivät taas liikkeelle alhaalta, inhimillisestä todellisuudesta. Näihin kategorioihin kuuluvat papit pitivät Raamattua tietystä kulttuurikontekstissa syntyneenä kirjakokoelmana, joka sisälsi oman aikansa inhimillistä materiaalia. Aikasidonnaisuuden vuoksi jokaisen sukupolven tehtävänä oli päivittää oma raamattusuhde.

Kategorioiden vertailu osoitti myös, miten täydellinen totuus ja inspiroiva kokemuskokoelma -näkemykset korostivat raamatuntulkinnassaan ehdottomuutta. Ensiksi mainitussa ehdottomuus ilmeni uskonopillisena korostuksena, kun taas jälkimmäisessä näkemyksessä rationaalisenä järkähtämättömyytenä. Sen sijaan näkemykset kirja pelastuksen sanomasta sekä pyhyiden ja sallivan rakkauden kirja olivat joustavammin ajanoloon mukautuvia Raamatun hahmottamisen malleja. Analyysi osoitti, että kunkin määrittelijän todellisuuskäsitys on avaintekijä raamattunäkemyksien hahmottamisessa.

Menneisyyden tulkintojen ja raamattunäkemyksien välillä vahvimmat yhteydet näkyivät seuraavien tyypitysten välillä: Raamatun kirjaimellisesta tulkinnasta irtautuneet määrittyivät vahvimmin salliviin pappeihin, hitaan luopumisen jumalallisesta raamattunäkemystä kokeneet rationaalsiin

pappeihin ja uskonkokemuksen muuttaman raamattunäkemysten kokeneet vakaviin pappeihin.

Haastatteluaineistossa oli mukana yhdeksän naista ja kolmetoista miestä. Raamattusuhteen menneisyyden tulkintojen näkökulmasta sukupuoli ei tuonut merkittäviä eroja tulkintaan. Sen sijaan raamattunäkemyksien osalta sukupuolella näyttäisi myös tämän tutkimuksen perusteella olevan merkitystä. Haastatelluista erityisesti naiset olivat vähemmän ehdottomia oman raamattunäkemystensä suhteen. He korostivat kaikkein voimakkaimmin Raamattua pyhyiden ja sallivan rakkauden lähteenä. Miehet taas ilmensivät enemmän ehdottomia näkemyksiä, joskin osa heistä oli myös joustavien raamattunäkemyksien kannattajia.

Iällä ja opiskelupaikalla ei tämän tutkimuksen mukaan ole havaittavissa kovin merkittäviä eroja. Silti muutama papeista piti Åbo Akademin teologikoulutusta vähemmän radikaalina raamattukoulutuksena kuin Helsingin teologiseen tiedekunnan tarjoamaa eksegetiikan opetusta. Ainoastaan hitaan luopumisen kautta menneisyyttä tulkitseviin rationalistisiin pappeihin ei luokitellut yhtään alle 50-vuotiasta haastateltavaa. Sen sijaan suurin osa 25-45 -vuotiaista seurakuntapastoreista määrittyi ryhmään sallivat papit. Papin työtehtävistä järjestöpastorit sijoituivat kaikki vakaviin pappeihin, mutta muuten virka-asemilla ei ollut kovin suurta vaikutusta. Tosin kirkkoherrat sijoituivat joko vakavien pappien tai pohdiskelevien pappien ryhmään.⁴⁷⁸

⁴⁷⁸ Vrt Niemelä 2004, 150.

Hengellisellä taustalla sen sijaan oli tärkeä merkitys, joskaan ei yksiselitteinen. Raamatun jumalallista merkitystä korostavia näkemyksiä oli enemmän perinteisten herätysliikkeiden siteitä omaavilla papeilla kuin Raamatun inhimillistä luonnetta painottavilla.⁴⁷⁹ Toisaalta tutkimusaineiston eräät poikkeukset nostivat esiin myös sen, miten konservatiivisina pidettyjen herätysliikkeiden, erityisesti viidesläisyyden ja vanhoillislestadiolaisuuden keskuudessa toimivilla oli ehdottomuuden sijaan dynaaminen ja arvioiva suhde Raamattuun ja oman hengellisen yhteisön näkemyksiin Raamatusta. Nämä poikkeukset murtavat osaltaan sitä käsitystä, että näiden herätysliikkeiden piirissä juurrutaan vain ehdottomuutta korostavaan raamattusuhteeseen. Mielenkiintoinen raamattujattelua selittävä ero liittyy tämän tutkimuksen mukaan siihen, onko pappi löytänyt kyseisen herätysliikkeen kääntymiskokemuksen kautta (uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde → vakava pappi) vai sosiaalistunut kasvatuksen kautta herätysliikkeeseen (vastoinikäymisten voittaminen → pohdiskeleva pappi). Kasvatuksen kautta herätysliikkeeseen sosiaalistunut pappi arvioi kriittisemmin omaa suhdettaan herätysliikkeensä julistusperinteeseen ja raamattujatteluun kuin taas kääntymisen kautta herätysliikkeeseen sitoutunut pappi.⁴⁸⁰

Taulukossa 3. näkyy kootusti pappistyyppien suhde muihin tutkimuksessa analysoituihin teemoihin.

⁴⁷⁹ Vrt Niemelä 2004, 153, 257.

⁴⁸⁰ Jumalan ”lapsenlapsi” problematiikasta lisää Lindström 1957; Holm 1993, 155; Kuusisto 2006, 341.

Taulukko 3. Raamattunäkemyksiä ja pappistyyppäjä luonnehtivat pääpiirteet.

TEEMA	Täydellinen totuus: vakavat papit (6)	Kirja pelastuksen sanomasta: pohdiskelevat papit (6)	Pyhyiden ja sallivan rakkauden lähde: sallivat papit (8)	Inspiroiva kokemuksokeelma: rationaaliset papit (2)
Sukupuoli	6 miestä	5 miestä / 1 nainen	7 naista / 1 mies	2 miestä
Keski-ikä	45 vuotta	46 vuotta	40 vuotta	55 vuotta
Opiskelu-paikka ⁴⁸¹	Åbo = 3 HY = 3	Åbo = 2 HY = 4	Åbo = 3 HY = 5	HY = 2
Virka-asema	Järjestöpapit ja seurakuntapapit	Seurakuntapapit ja selektiiviviranhaltijat	Seurakuntapapit	Seurakuntapappi ja selektiiviviranhaltija
Hengellinen tausta	Vahvasti sitoutuneet: rukoilevaisuus Paavalin synodi viidesläisyys vanhoillislestadiolaisuus	Väljemmin sitoutuneet: herännäisyys evankeelisuus vanhoillislestadiolaisuus viidesläisyys, karismaattisuus	Retriitti- ja taize-yhteisö	Väljemmin sitoutuneet: herännäisyys
Menneisyyden tyypillisin tulkinta	Uskonkokemuksen muuttama raamattusuhde tai irtautuminen kirjaimellisuudesta (Raamatun hiljainen kunnioittaminen)	Irtautuminen kirjaimellisuudesta (epävarmuuden sietäminen) tai vastoinikäymisen voittaminen	Irtautuminen kirjaimellisuudesta (täyskäännös)	Hidas inhimillistyminen
Suhde eksegetiikkaan	Kriittinen jos toimii raamatullisuutta vastaan, ihaileva jos raamatullisuuden puolesta	Uskon palveluksessa	Arvioiva	Ihaileva
Teologinen erityiskorostus	Herätysshenket, karismaattiset ja dogmaattiset sekä maltilliset eksegeetikot	Herätysshenket ja dogmaattiset	Spiritualiteetin teologit ja terapiateologit	Terapiateologit ja radikaalit eksegeetit
Raamatun ensisijaisin tulkki	Uskonkokemus ja uskonoppi	Uskonoppi	Uskonkokemus	Järki
Käsitys Raamatun alkuperästä	Jumala kirjoitusprosessin vaikuttajana sekä Jumala historiassa, ihmiset toimittajina	Jumala historiassa, ihmiset toimittajina	Jumala kokemuksissa, ihmiset toimittajina	Jumala kokemuksissa, ihmiset toimittajina
Käsitys Raamatun ihmekertomuksista	Uskossa todellisia	Uskossa todellisia sekä kokemus ihmeestä, tapahtuma usein luonnollinen	Sanoma totta, tapahtuma epäolennainen	Ihmisten kokemus ihmeestä, tapahtuma luonnollinen
Raamatun keskeisen sanoma	Pelastus kadotuksesta	Pelastus taivaaseen	Rakkaus	Arvot
Raamatun ja moraaliopetuksen suhde	Raamattu moraalien auktoriteettina	Järki ja Raamatun kultainen sääntö ohjeena	Ei normikokoelma, mutta oikeudenmukaisuuden lähde	Ei normikokoelma, mutta oikeudenmukaisuuden lähde
Spiritualiteettinen kokemus Raamatusta	Totuus	Armo	Ravinto ja kokemusviisaus	Virike
Raamattusuhteen tulevaisuusasenne	Pelko	Pelko ja rohkeus	Rohkeus	Rohkeus
Raamatun lukutapa	Aktiivinen	Aktiivisia ja passiivisia	Aktiivinen ja passiivinen	Passiivinen – kommentaarit
Raamatusta puhumisen tapa	Eheyttä varjeleva	Merkittävyttä arvioiva	Aikaansidottua raamattuaainesta karsiva	Aikaansidottua raamattuaainesta karsiva

⁴⁸¹ Åbo Akademin teologinen tiedekunta (Åbo) ja Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta (HY)

Raamattu merkitsi haastatelluille papeille auktoriteettia, johon he kohdistivat erilaisia asenteita. Tulosluvussa 6.6. esittelin pappien viisi avainkokemusta suhteessa Raamatun auktoriteettiin. Avainkokemuksia olivat *itsestäänselvyys*, *hämmennys*, *avoimuuden pelko*, *paradokseihin turvautuminen* ja *uusi varmuus*. Nämä kokemukset ilmensivät sitä prosessia, joka sävytti kaikkien haastateltavien suhdetta Raamattuun. Haastatteluissa en kysynyt avainkokemusten suhdetta uskontulkintojen sisältöihin. Seuraavassa taulukossa ilmenee esimerkkitapauksia niistä uskontulkintojen sisällöistä joita eri pappistyypeillä liittyi auktoriteettisuhteen avainkokemuksiin.

Taulukko 4. Auktoriteettisuhteen avainkokemusten suhde pappistyypeihin.

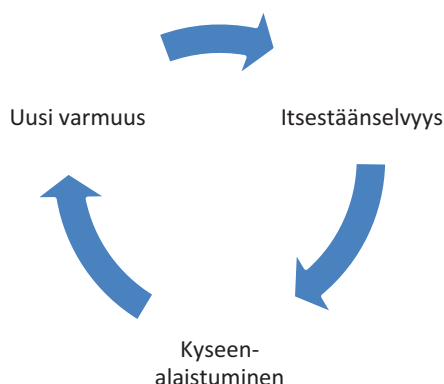
Pappistyyppi	Itsestäänselvyys	Hämmennys	Avoimuuden pelko	Paradokseihin turvautuminen	Uusi varmuus
Vakavat papit	Raamattu on uskon ja moraalin luotettava ja ylin auktoriteetti	Raamattu sisältää erilaisia opillisia korostuksia (esim. oppi kasteesta)	Suhteessa kirkon opetukseen (virkakäsitys)	Uskon ja järjen jännite (esim. pelastushistorian tapahtumat)	Raamattu puhuu joka kohdassa Kristuksesta
Pohdiskelevat papit	Raamattu sisältää selvän sanoman pelastuksesta	Mitä ajatella Raamatun ihmiskuvasta? (seksuaali-etiikka)	Suhteessa kirkkoon ja omaan hengelliseen taustaan (Rekisteröidyn parisuhteen siunaaminen)	Uskon ja järjen jännite (ihmekysymys)	Meditatiivinen sitoutuminen Raamatun sanaan
Sallivat papit	Raamatun ytimessä on radikaalin rakkauden sanoma	Välittykö pelastus yksin Kristuksen kautta?	Uskontojen suhde	Uskon ja järjen jännite (ihmekysymys)	Raamattu oikeudenmukaisuuden ja radikaalin armon lähde
Rationaaliset papit	Raamatun on sisällöltään ristiriitainen kirjakoelma	Jeesus olikin hauras ihminen	Suhde rekisteröityjen parisuhteiden asemaan kirkossa	Tiedon keskeneräisyyden sietäminen	Uskon- ja elämäkokemusten tulkki

Avainkokemusten analyysi osoitti, että haastateltavien raamattusuhde kiersi kokemuksellisesti hyvin samanlaista kehää, joka aktivoitui yhä uudelleen uusissa elämäntilanteissa. Haastateltava saattoi toisessa raamattukysymyksessä kokea varmaa itsestäänselvyyttä ja toisessa uskontulkinnan asiassa taas avoimuuden pelkoa. Huomattavaa on, että hämmennyksen ja avoimuuden pelon esimerkinomaisiksi teemoiksi nousivat seksuaalietiikka, erityisesti kirkon suhde rekisteröityjen parisuhteiden siunaamiseen. Tosin on muistettava, että haastatteluaineisto on kerätty vuosina 2005 ja 2007. Näiden vuosien jälkeen kirkollisessa keskusteluilmapiiirissä on tapahtunut selkeä muutos avoimempiin puheenvuoroihin.⁴⁸² Avainkokemukset kuvaavat uskon ja epäilyn prosessia

⁴⁸² Hyvän vertailupohjan tämän keskusteluprosessin etenemiseen tarjoaa synodaalikokouksien puheenvuorojen varovaisuus (esim. Kantola 5.10.2004) ja piispainkokouksen selvityksen avoimempi ote (Parisuhtelain seuraukset kirkossa 2010) kirkon suhteesta rekisteröityjen parisuhteiden kirkolliseen asemaan.

itsestäänselvyydestä kohti kriittisiä kysymyksiä ja jälleen kohti uutta varmuutta. Viisi avainkokemusta voikin tiivistää kolmeen ydinkokemukseen seuraavan kuvion esittämällä tavalla.

Kuvio 3. Auktoriteettisuhteen ydinkokemukset.



Kokonaisuudessaan tämän tutkimuksen päätuloksina esitetyt raamattunäkemyksen neljä kategoriaa ja pappistyyppiä sekä auktoriteettisuhteen prosessia ilmentävä tulkinallinen kehä osoittavat, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papisto on ohjautumassa pois raamattukeskustelun ääripäistä, yhtäältä raamattufundamentalismista ja toisaalta historismista. Kukaan haastateltavista ei halunnut määritellä itseään joko fundamentalistiksi tai raamatturelativistiksi. Sen sijaan haastateltavat halusivat etsiä keskitietä, mikä osoittaa, että papisto on tietoinen raamattukeskustelun ääritulkintojen problemaattisuudesta. Papit halusivat näkemyksillään ennen kaikkea rakentaa ääritulkinnat väistävää suhdetta Raamattuun. Keskitietä etsiessään he halusivat olla sekä uskollisia nykyiselle elämäntodellisuudelle ja todellisuuskäsitykselle että ymmärtämälleen kokemukselle ”aidosta” raamatullisuudesta.

Tutkimuksen tieteellinen merkitys

Tutkimuksen tarkoituksena on luoda uutta tietoa. Raamattukysymyksestä on käyty mittavaa hermeneuttista keskustelua ja yksittäisten teologiiden raamattunäkemyksistä on tehty runsaasti systemaattisteologisia tutkimuksia. Lisäksi viimeisinä vuosina nousseet kirkolliset kiistakeskustelut ovat osoittaneet, miten intohimoinen suhde keskustelijoilla on pyhänä ymmärrettyyn Raamattuun. Kiistakeskustelut ovat pakottaneet kristilliset kirkot perustamaan työryhmiä ja pohtimaan suhdettaan Raamattuun. Näiden keskusteluiden polttopisteessä ovat raamattunäkemyksen teologiset sisällöt ja tehtyjä analyyseja leimaa

usein normatiivinen ote. Analyysien tarkoituksena on sanoa se, miten Raamattua ja sen keskeistä sanomaa joko kirkon traditioiden tai nykytodellisuuden valossa tulisi ymmärtää.

Lukuisten analyysien sijaan empiiriseen materiaaliin keskittyvää tutkimusta pappien raamattusuhteesta ei ole ollut juurikaan saatavilla. Käsillä oleva tutkimus antaa uutta tietoa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien raamattuaajattelusta. Lisäksi tämä tutkimus on tuonut uuden näkökulman siihen, miten raamattusuhde ilmenee pappien elämän yksilö- ja arkitasolla. Tutkimus on ”kurkistus pappien työhuoneeseen”, heidän sisäiseen raamattuaajatteluunsa. Lähdin tähän hankkeeseen tietoisena siitä, että kerätty haastatteluaineisto tulee olemaan toisenlainen kuin esimerkiksi teologisten tekstien tai saarnojen varaan rakentuvat aineistot olisivat olleet. Haastattelumetodilla tehty tutkimus antaa paremmin haastateltaville mahdollisuuden sanoa sen, mitä heidän edustamansa hengellinen ajattelu tosiasiallisesti merkitsee.

Tämä tutkimus avaa näkökulmia erilaisille uusille tutkimushankkeille. Jatkossa voisi tutkia yksityiskohtaisesti jotakin raamattunäkemyksen tiettyä osa-aluetta. Esimerkiksi tällaisia aiheita olisivat Raamatun ja ihmekysymyksen suhde tai Raamatun alkuperää koskevat pohdinnat. Niin ikään esittämäni raamattunäkemyksen neljää kategoriaa voisi testata laajemman aineiston valossa. Tähän tarkoitukseen on saatavilla monia valmiita tekstiaineistoja, kuten jumalanpalvelussaarnat, radiohartaudet ja muut seurakuntapuheet. Tärkeää olisi esimerkiksi selvittää sitä, miten edellä mainitut neljä raamattunäkemyksen kategoriaa tai raamattusuhteen avainkokemukset näyttäytyvät esimerkiksi luomiskertomusta, Jeesuksen syntymäkertomusta, ihmekertomuksia, ylösnousemuskertomuksia ja paruuksia käsittelevissä jumalanpalvelussaarnoissa.

Raamattusuhde antaisi aihetta myös monille uskonnonpsykologisille tutkimusteemoille. Kiinnostavaa olisi selvittää lasten, nuorten ja aikuisten raamattunäkemyksiä empiirisellä otannalla. Edellinen suomalainen selvitys⁴⁸³ on 1980-luvulta ja sen osalta voi selvästi olettaa tapahtuneen muutoksia. Houkutteleva raamattunäkemyksen tutkimusalue olisi myös sukupuolen ja raamattunäkemyksen välisen suhteen tarkempi analysoiminen. Tämä tutkimus nostaa niin ikään esille mielenkiintoisen havainnon raamattunäkemyksen ja persoonallisuuden välisestä yhteydestä. Persoonana näyttäisi olevan yksi olennainen seikka erilaisten raamattunäkemyksien taustalla. Käsillä oleva tutkimus osoittaa, että vaikka raamattuaajattelu voi sisällöllisesti muuttua elämänhistorian aikana, niin asenteellisesti se silti saattaa säilyä hyvin samankaltaisena.

Myös uskonnon sosiologisesti voisi pohtia raamattusuhteen ilmiötä syvällisemmin ja vertailla julkisen ja yksityisen raamattusuhteen suhdetta esimerkiksi saarnojen ja yksityisen ajattelun kautta. Raamatun ja saarnan suhteen selvittäminen olisi myös yksi mahdollinen tutkimusalue. Se voisi antaa vastauksia siihen, millainen raamattusuhde muodostuu papin julkisesta roolista käsin. Niin ikään kiinnostavaa olisi keskittyä analysoimaan konservatiivisina pidettyjen hengellisiin liikkeiden jäsenten sitoutumista Raamattuun. Tämä tutkimus on pieneltä osaltaan murtanut sitä käsitystä, että yksilön raamattusuhde määrittäisi yksi yhteen liikkeen julkisesta tai virallisesta linjasta käsin. Kysymys raamattusuhteesta on

⁴⁸³ Tamminen 1983.

postmodernissa ajassa hyvin yksilöllinen ja muotoutuu osana yksilöllistä elämänhistoriaa, siinä hengellinen tausta on merkittävä, muttei ainoa selittävä tekijä. Lisäksi voisi tutkia raamattukysymyksen ilmiöön liittyvää identiteetin luomisprosessia ja määrittelykulttuuria. Raamatun vakavasti ottava pappi näyttää tarvitsevan oman määrittelyn tueksi poissuljettavia, usein hyvin kuvitteellisia viholliskuvia.⁴⁸⁴

Myös spiritualiteetin teologian näkökulmasta Raamatun lukemisen erilaiset käytännöt ansaitisivat tulla tutkimuksen kohteeksi. Papit ovat raamattusuhteen näkökulmasta spesifi ryhmänsä. Raamattusuhteen tutkimuksen näkökulmasta olisi tärkeää tietää, millainen on seurakuntalaisen raamattunäkemyksen sisältö. Oletettavaa on, että yksittäisten seurakuntalaisten tasolla arkitodellisuus on vielä moni-ilmeisempi. Seurakuntalaisten keskuudessa toteutettu tutkimus voisi valottaa vielä selvemmin postmodernissa elämäntodellisuudessa muodostuvaa suhdetta Raamattuun.

Tutkimuksen kirkollis-yhteiskunnallinen merkitys

Lopuksi on hyödyllistä kysyä, mitä merkitystä pappien raamattusuhteen tutkimisella on kirkolle ja yhteiskunnassa laajemminkin. Raamattu on evankelis-luterilaisen kirkon peruskirja ja sitä pidetään kirkon itseymmärryksessä opetuksen olennaisena lähtökohtana. Kirkkoa ei voi olla ilman sitä konstituivaa Raamatun sanaa. Jos Raamattu on kirkolle olennainen, niin tärkeää on myös sitä opettava papisto ja sen asennoituminen Raamattuun. Papit muodostavat yhä kirkon opetusviran ytimen erityisesti Raamatun tulkinnan näkökulmasta. Pappien raamattusuhde luo kuvan siitä, mitä kirkon opetusvirka Raamatussa pitää tärkeänä. Siksi kysymys pappien raamattusuhteesta koskee kirkon ja kristillisen identiteetin ydintä.

Kirkon kiistakeskusteluissa raamattunäkemys on taustalla vaikuttava seikka. Vaikka Raamattu ei olisikaan argumentaation väline, niin se ainakin symbolisella tavalla kietoutuu aina osaksi kiistakeskusteluja. Tämä tutkimus antaa kirkolle mahdollisuuden arvioida opetusviranhaltijoiden raamattusuhteen vivahteita. Se, että yksilön raamattunäkemys kietoutuu osaksi kunkin ainutlaatuista elämänhistoriaa johdattaa hermeneuttiseen pohdintaan siitä, onko ylipäätään mahdollista ymmärtää Raamattua yhteismitallisesti. Ankaraa yksimielisyyttä etsivälle kirkolle tulkintojen moninaisuus muodostuu nopeasti ylivoimaiseksi taakaksi. Sen sijaan moninaisuutta salliva kirkko voi kääntää yksilöllisyyden edukseen ja löytää siitä lähteen uudenlaiselle raamattuajattelulle. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkolain ensimmäinen pykälä korostaa Raamatun periaatteellista auktoriteettia.⁴⁸⁵ Tämä niin kutsuttu ”raamattupykälä” jättää uskontulkintojen sisällöt avoimeksi ja on siten luonteeltaan ankaran yksimielisyyden sijaan tulkintojen moneuden mahdollistaja. Siten erilaiset tulkitsijatahot voivat kokea olevansa hyvin ”raamatullisia”, siten kuin he itse käsitteen ymmärtävät.

⁴⁸⁴ Raamattukeskustelun ilmiön ymmärtämiseen hedelmällisiä näkökulmia avautuisi sosiologi Tajfelin (1981) kehittämän sosiaalisen identiteetin teorian avulla tai filosofi Kristevan (1992) pohdinnoilla toiseudesta.

⁴⁸⁵ KL 1:1.

Tutkimukseni korostaa kirkon ja kotien raamattukasvatuksen merkitystä yksilön raamattunäkemyksen rakentumisessa. Tärkeä kysymys koskee sitä, onko kirkossa ja yhteiskunnassa tilaa oman ikävaiheensa edellyttämälle raamattukasvatukselle. Tämän tutkimuksen mukaan raamattusuhteen kannalta tärkeitä elämänvaiheita ovat lapsuus, rippikoulu, opiskeluaika ja aikuisuus. Kullakin vaiheella on omanlaisensa ja merkityksellinen suhde Raamattuun. Eri ikävaiheiden salliminen mahdollistaa raamattujattelun turvallisen kasvun.

Pappien näkökulmasta eri ikävaiheista polttopisteeseen nousee opiskeluaika ja siirtymä papiksi. Siksi yliopiston ja papeille suunnatun jatkokoulutuksen antama raamattuopetus on keskeisessä asemassa. Moni nuori pappi koki opiskeluaajan teologikoulutuksen tarjoaman rehellisen raamattuopetuksen rakentaneen omaa raamattujatteluaan. Yliopisto kriittisenä yhteisönä tarjosi omaan ajatteluun rakennuspuita ja koetteli positiivisessa mielessä lapsuuden raamattusuhdetta. Tämä tutkimus kuitenkin muistuttaa, että historialliskriittisen raamatuntutkimuksen vastustaminen ei ole totaalisesti kadonnut ilmiö, sillä moni koki yliopiston tieteellisen lähestymistavan itselleen yhä vieraana ”olettamustehtailuna” ja kaipasi kirkon uskontajun hyväksymistä osaksi eksegeettisten metodien lähtökohtia.

Papeilla näyttäisi olevan kiinnostusta raamattusuhteen syvien kysymysten ja epäilyksien jakamiseen. Tämän tutkimus esittää haasteen erityisesti kirkon omalle koulutukselle, jonka tehtävänä olisi pyrkiä rakentamaan pappisidentiteettiä. Pappi käy yhä uudestaan uskon ja epäilyn prosessia siitä, voiko Raamattuun luottaa. Tässä yhä uudelleen aktivoituvassa pappisidentiteetin luomisprosessissa olisi selkeä tilaus tarjota papeille aikuisen uskon ajattelua kestävä keskustelufoorumi.

Henkilökohtaisen identiteetin lisäksi moni pappi paini yliopiston teoreettisuuden ja seurakunnan arkitodellisuuden välillä. Yliopiston ilmiötä ulkoisesti tarkasteleva teoreettisuus ja seurakuntaelämän arki kulkivat eri tasoilla. Seurakuntaelämän näkökulmasta haasteellinen on siirtymä abstraktilta tasolta seurakuntaelämän osallistuvaan elämänmenoon.

Suomessa käytiin erityisesti 1980-luvun aikana mittava raamattukeskustelu. Raamattukysymys on siitä asti säilynyt jonkinlaisena kestoaiheena, mutta erityisesti kirkon suhde rekisteröityjen parisuhteiden asemaan on nostanut uudelleen raamattukysymyksen pinnalle. Kiistakeskusteluissa raamattukysymys kuitenkin helposti avautuu mustavalkoisena todellisuutena: voiko Raamattuun luottaa vai ei? Samalla syntyy nopeasti se kuva, että kirkko seisoo tai kaatuu joko Raamatun tai nykyajan elämäntodellisuuden valossa. Vastakkainasettelussa on vaikea hahmottaa kirkon raamattusuhdetta syvemmin. Tämä empiiriseen todellisuuteen ankkuroituva tutkimus antaa mahdollisuuden ymmärtää, miten kirkon opetusviranhaltijat ymmärtävät suhteensa Raamattuun.

Tutkimus avaa ikkunan näkemään sitä, miten raamattusuhde on muutokselle altis elämänmittainen prosessi tai matka. Tällä matkalla myös kirkon papisto kulkee. Heidän pyrkimyksensä on ymmärtää kirkon kirjaa ja samalla tämän päivän ihmisiä.

Tutkimus tarjoaa yksilölle mahdollisuuden peilata omaa raamattusuhdettaan ja sen muotoutumista omassa elämänhistoriassa. Tämä tutkimus voi lisätä lukijalle tietoisuutta siitä, miksi minä ymmärrän Raamatun tietyllä tavalla. Kysymys tiedostamisesta ei vain lisää erilaisen raamattusuhteen omaavan kunnioittamista, vaan myös oman identiteetin

eheytymistä. Raamattusuhteen tiedostaminen avaa ymmärtämään sitä, että omalla ja toisen raamattusuhteella on tietyt syynsä. Raamattusuhde ei ole sattumanvaraisuuden tulos, vaan siihen avautuu ymmärrys oman elämänhistorian kautta. Oman raamattusuhteen tiedostaminen antaa rohkeuden käydä vuorovaikutukseen eri tavalla Raamattua tulkitsevan kanssa. Näin tulkinnan kehään tulee uusia näkökulmia ja samalla ymmärryksen horisontti voi laajentua.

Tutkimus antaa mahdollisuuden kirkolle ja ylipäätään kristillisille yhteisöille siihen arviointiin, miten raamattusuhde postmodernissa todellisuudessa usein ymmärretään eri tavoin. Kuten tämä varsin pieni tutkimusjoukko osoittaa, kirkon papistossa on useita erilaisia raamattunäkemyksiä ja jokaisella niillä on omat elämänhistorialliset kytkentänsä. Kysymys ei ole siitä, etteikö jokaisella olisi aito halu ymmärtää Raamattua ”oikein”. Kysymys aitoudesta ja tosissaan ottamisesta yhdisti kaikkia haastateltavia. Kaikki papit olivat tosissaan Raamatun kanssa. He eivät vähätelleet kysymystä, vaan näkivät sillä olevan paikan kirkon opetuksen ytimessä. Kirkossa joudutaankin pohtimaan sitä, riittääkö tämä ”tosissaan oleminen” vai onko uskontulkintojen sisältökysymykset asenteellisuutta tärkeämpiä. Samalla raamattusuhteen analyysi vie pohtimaan kirkon olemassaololle tärkeää kysymystä muuttuvan ja muuttumattoman uskonsisällön välillä.

8. Lyhenteet

Diss.	Väitöskirja
H	Haastateltava
HS	Helsingin Sanomat
KT	Kirkon tiedotuskeskus
SELK	Suomen evankelis-luterilaisen kirkon nelivuotiskertomus
SESJ	Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja
SKDL	Suomen Kansan Demokraattinen liitto
SKS	Suomalaisen kirjallisuuden seura
KJ	Kirkkojärjestys
KL	Kirkkolaki
TA	Teologinen aikakauskirja
Toim.	Toimittanut
STI	Suomen teologinen instituutti
STKSJ	Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja

9. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

9.1. Lähteet

Haastattelut

Haastattelun numero ja sukupuoli ⁴⁸⁶	Haastattelun ajankohta	Haastattelun kesto (noin) ja litteroidun tekstin sivumäärä
1. Haastattelu, nainen	17.5.2005	60 min – 8s.
2. Haastattelu, mies	28.6.2005	80 min – 11s.
3. Haastattelu, mies	9.7.2005	45 min – 8s.
4. Haastattelu, mies	10.7.2005	50 min – 8s.
5. Haastattelu, mies	28.7.2005	70 min – 15s.
6. Haastattelu, mies	4.8.2005 ja 8.5.2007	70 min – 11s. 45 min – 8s.
7. Haastattelu, nainen	5.8.2005	100 min – 17s.
8. Haastattelu, nainen	9.8.2005	100 min – 6s. ⁴⁸⁷
9. Haastattelu, mies	11.8.2005 ja 7.5.2007	90 min – 16s. 80 min – 13s.
10. Haastattelu, mies	16.8.2005	105 min – 19s.
11. Haastattelu, mies	17.8.2005	100 min – 18s.
12. Haastattelu, nainen	18.8.2005	100 min – 23s.
13. Haastattelu, mies	19.8.2005	100 min – 14s.
14. Haastattelu, mies	2.9.2005	100 min – 20s.
15. Haastattelu, mies	6.9.2005	85 min – 19s.
16. Haastattelu, mies	13.9.2005 ja 15.5.2007	105 min – 19s. 80 min – 12s.
17. Haastattelu, nainen	15.9.2005	70 min – 14s.
18. Haastattelu, nainen	16.9.2005	80 min – 13s.
19. Haastattelu, mies	21.9.2005	70 min – 15s.
20. Haastattelu, nainen	21.9.2005 ja 8.5.2007	80 min – 19s. 60 min – 11s.
21. Haastattelu, nainen	22.9.2005	45 min – 13s.
22. Haastattelu, nainen	23.9.2005	50 min – 11s.

Haastatteluja käsittelevä tutkimuspäiväkirja ajalta 2005-2007 (Tekijän hallussa).

9.2. Kirjallisuus

Achtemeier, Paul J.

1980 The Inspiration of Scripture. Problems and Proposals. Philadelphia: The Westminster Press.

Aejmelaeus, Anneli

2002 Sana ja sanoma – Raamatun asia tänään. TA 107, 462-470.

2006 Ei suvaitsevaisuutta vaan keskinäistä kunnioitusta. TA 111, 201-203.

Aejmelaeus, Lars

1985 Eksegetiikan haaste kirkon opille. TA 90, 269-277.

1986 Kaanon historian ja teologian näkökulmasta. TA 91, 210-220.

⁴⁸⁶ Haastattelut ovat satunnaisessa järjestyksessä.

⁴⁸⁷ 2 sivua koostuu sanatarkasta haastattelun litteroinnista ja 4 sivua koostuu välittömästi haastattelun jälkeen kirjoitetuista muistiinpanoista.

- 1987a Pääsiäissanoman perusteet. TA 92, 216-223.
- 1987b Joulun satu ja sanoma Uuden testamentin tekstien kriittisen tutkimuksen valossa. TA 92, 463-470.
- 1996 Jeesuksen ylösnousemus III. SESJ 66. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Ahonen, Risto A.
- 1981 Pappina kirkossa. Näkökulmia pappeuteen ja pappisvirkaan luterilaisessa kirkossa. - Synodaalikirja Lapuan hiippakunnan synodaalokokoukseen vuonna 1981. Toim. Risto Ahonen, Jouko Pulkkanen, Jaakko Jaatinen. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.
- 2003 Karismaattinen ja evankelikaalinen hengellisyys. - Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen, Heikki Kotila ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
- Ahteenmäki-Pelkonen, Leena
- 2006 Mikä ohjaa kirkon työnohjaajaa? Haastattelututkimus työnohjaajien teoreettisista lähestymistavoista. Helsinki: Yliopistopaino. Diss.
- Aichele, George et al
- 1995 The Postmodern Bible. The Bible and Culture Collective. New Haven: Yale University Press.
- Altaner, Berthold & Stuiber, Alfred
- 1980 Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. 8. p. Freiburg: Herder.
- Apel, Karl-Otto
- 1971 Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht, - Hermeneutik und Ideologiekritik. Theorie-Diskussion. Hg. v J. Habermas & D Henrich & J. Taubes. Frankfurt am Main.
- 1973 Transformation der Philosophie 1. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik. Frankfurt am Main.
- Arffman, Kaarlo
- 1966 Mitä oli luterilaisuus. Johdatus kadonneeseen eurooppalaiseen kristinuskon tulkintaan. Helsinki: Yliopistopaino.
- Arvidsson, Ebbe
- 1990 The Swedish Bible Commission and Project NT 81. - Bible Reading in Sweden. Acta Universitas Upsaliensis. Psychologia et Sociologia Religionum. Nro 2. Upsala: Almqvist & Wiksell International. p. 11-14.
- Barr, James
- 1973 The Bible in The Modern World. London: SCM.
- 1977 Fundamentalism. London: SCM.
- 1983 Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism. Oxford: Oxford University Press.
- Barth, Karl
- 1925 Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte vortäge (aus der Zeit von 1916-1924). München: Kaiser.
- 1957 The word of God and the Word of Man. Translated with a new foreword by Douglas Horton. New York: Pilgrim Press.
- Barton, John
- 1988 People of the Book? The Authority of the Bible in Christianity. London: SPCK.
- Bauman, Zygmunt
- 1990 Thinking Sociologically. Oxford: Blackwell.
- 1996 Postmoderni luno. Suom. Jyrki Vainonen. Toim. Pirkkoliisa Ahponen & Timo Cantell. Tampere: Vastapaino.
- Beuken, Wim & Freyne, Seán (toim.)
- 1995 The Bible as Cultural Heritage. 1995/1. London: SCM.

- Bevans, Stephen B.
1992 Models of Contextual Theology. Maryknoll: NY Orbis Books 1992.
- Bibelsyn
1985 Bibelsyn. Red. Niels Jorgen Cappelorn. Gylling: GEC Gad.
- Bibelsyn och Bibelbruk
1973 Biskopsmötets Bibelkommission. Lund: Ohlssons.
- Blennberger, Erik
1995 Bibelsyn. Tillkomst, tolkning och giltighet. Nora: Nya Doxa. Diss.
- Bowe, Barbara E.
2003 Biblical Foundations of Spirituality. Touching a Finger to The Flame. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Braaten, Carl E.
2007 Årinciples of Lutheran Theology. 2. p. Minneapolis: Fortress Press.
- Brunner, Emil
1935 Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth. Tübingen: Mohr.
- Bring, Ragnar
1981 Narrativ teologi. Berättelsens teologi och berättelsens verifikation. Svensk teologisk kvartalskrift, Årg 57.
- Bäckström, Anders
1993 Att förändras av utbildning. Om stabilitet och utveckling vid religionsvetenskaplig linje. Psykologia et sociologia Religionum 8. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Cantell, Risto
1979 Ministerium verbi. Hans Kungin käsitys kirkon palveluvirasta 1951-1973. STKSJ 114. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
1994 Yleinen pappeus ja erityinen virka. TA 99, 221-227.
- Cappelorn, Niels Jorgen
1985 Bibelsyn. Kobenhavn: GAD.
- Clines, David J.A.
1998 The Postmodern Adventure in Biblical Studies – Interpretation of the Bible. p. 1603-1618. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Cox, James.
2003 Intellectus quaerens fidem. Helmut Thielicken raamattukäsitys. Dogmatiikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Dawson, David
1992 Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria. Berkeley: Universita of California Press.
- Drewermann, Eugen
1999 Uskon alkukuvat. Raamatun alkukertomukset ja nykyihminen. Toim. Bern Marz. Suom. Oili Aho. Helsinki: Kirjapaja.
- Dunderberg, Ismo
2005 Gnostilaisuus kristinuskon ”toisena”. TA 110, 553-560.
- Dyas, Dee & Hughes, Esther
2005 The Bible in Western Culture. The Student’s Guide. London: Routledge.

- Ebeling, Gerhard
1975 Wort und Glaube. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie. 3. p. Tübingen: Mohr.
- Eklund, Stig
1987 Högstadielävers attityd till kristen tro. – en religionpsykologisk studie I Åk 9. Acta Universitatis Upsaliensis. Psychologia et Sociologia Religionum 1. Upsala: Almqvist & Wiksell International. Diss.
- Eliade, Mircea
1988 Symbolism, the Sacred and the Arts. New York: Crossroads.
- Eskola, Antti
1999 Uskon tunnustelua. Helsinki: Otava.
2003 Tiedän ja uskon. Helsinki: Otava.
2006 Yksinkertainen usko. Helsinki: Otava.
- Eskola, J. & Suoranta, J.
1998. Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino.
- Eskola, Timo
1994a Kiista Uuden testamentin teologiasta väistämätön. TA, 71-73.
1994b Johdatus Uuden testamentin teologiaan. Iustitia 5.
2005 Ateistit alttarilla. Helsinki: Perussanoma.
2008 Kielen vallankumous. Kielellinen käänne ja teologian postmodernismit. STKSJ 258. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Eskola, Timo & Junkkaala, Eero
1998 Raamattukeskustelun polttopisteessä –STI 10 vuotta. Iustitia 10. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Helsinki: STI.
- Exum, J. Cheryl (ed.)
2006 Biblical Interpretation. A Journal of Contemporary Approaches. Vol. XIV No. 1/2 2006. Boston: Brill Academic Publishers.
- Fowler, James W.
1981 Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. San Francisco: Harper & Row.
1987 Faith, Development and Pastoral Care. Philadelphia: PA Fortress Press.
- Gadamer, Hans-Georg.
1960 Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr.
1977 Philosophical hermeneutics. Transl. and ed. by David E. Linge Berkeley: University of California Press.
- Gennep, Arnold van
1960 The Rites of Passage. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gnuse, Robert
1985 The Authority of the Bible. Theories of Inspiration, Revelation and the Canon of Scripture. New York: Paulist Press.
- Goldman, Ronald
1964 Religious Thinking from Childhood to Adolescence. London: Routledge and K. Paul.

- Gothóni, Raili
1987 Pitkääikaissairaana vanhuksen maailma ja uskonnollisuus. STKJS 149. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Grundval, Liliann
1998 Raamatullista fraseologiaa suomen ja viron kielissä. – Tutkielmia Raamatun kielestä. Toim. Aila Mielikäinen ja Paavo Suihkonen. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino.
- Gutiérrez, Gustavo
1990 The Truth Shall Make You Free. Confrontations Gustavo Gutierrez.
Translated Matthew J.O.Connell. Maryknoll: NY Orbis Books.
2001 A theology of liberation. London: SCM.
- Gyllenmerg, Rafael
1977 Raamattu ja raamatullisuus. TA 82, 307-316.
- Halford, Graeme
1982 The Development of Thought. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Heikkilä, Markku
1990 Suomalaisesta kansallisuususkonnosta kansalaisuskontoon. – Kirkko ja politiikka. Toim. Hannu Mustakallio. Suomen kirkkohistoriallisen seuran julkaisuja 153. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Heininen, Simo & Heikkilä, Markku
1996 Suomen kirkkohistoria. Helsinki: Edita.
- Heinimäki, Jaakko
2002 Väliaikaista kaikki on vaan. – Uskon, epäilen. Ihmisiä elämän perimmäisten kysymysten äärellä. Toim. Tertti Lappalainen. Helsinki: WSOY.
- Heino, Harri
1985 Mihin Suomi uskoo. Uskonnolliset ja maailmankatsomukselliset liikkeet. Helsinki: WSOY.
1997 Mihin Suomi tänään uskoo. Helsinki: WSOY.
- Heinonen, Ilmari
1987 Theologia Biblica. Raamatullisen teologian ihanne ja sen toteutuminen J.A. Bengelin tuotannossa. STKSJ 152. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Heinonen, Reijo E.
1997 Arvomuisti kehitysyhteistyössä. Kulttuurisen kohtaamisen lähtökohtia. Turku: Painotalo Gillot Oy.
- Helander, Eila
1999 Uskonto ja arvojen murros. – Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros. Toim. Markku Heikkilä. Jyväskylä: Atena.
2003 Tulkinta ja kulttuurit. – Raamattu ja länsimainen kulttuuri. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 237. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Helkama, Klaus
2009 Moraalipsykologia. Hyvän ja pahan tällä puolen. Helsinki: Edita.
- Helve, Helena
1987 Nuorten maailmankuva. Seurantatutkimus pääkaupunkiseudun erään lähiön nuorista. Helsinki: Helsingin yliopisto. Diss.
- Hengellisen ohjauksen käsikirja
2006. Hengellisen ohjauksen käsikirja. Toim. Heikki Kotila. Helsinki: Kirjapaja.

- Hirvonen, Vesa
2004 Onko homoseksuaalisessa parisuhteessa elävä kelpoinen papinvirkaan? TA 109, 470-478.
- Holloway, Richard
2007 Kuinka Raamattua luetaan. Suom. Kirsi Komonen. Helsinki: Like.
- Holm, Kjeld
1985 Den eksistentiale interpretation. –Bibelsyn. red. Niel Jorgen Cappelorn. Kobenhavn: GAD.
- Holm, Nils G.
1993 Religionspsykologins grunder. Åbo: Åbo Akademi.
- Holopainen, Jussi
2007 Hengellinen matka ja pastoraalipsykologia. – Hengellisen ohjauksen käsikirja. Toim. Heikki Kotila. Helsinki: Kirjapaja.
- Hovi, Tuija
2007 Usko ja kerronta. Arkitodellisuuden narratiivinen rakentuminen uskonliikkeessä. Turun yliopiston julkaisuja C 255. Turku: Turun yliopisto. Diss.
- Huhtala, Aarre
1984 Kaksi metodia. Kirkkoraamatun uuden käännösehdotuksen vertailua. Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. Toim. Arto Laitinen. Pieksämäki: Kirjapaja.
- Huovinen, Eero
1978 Jumalan sana – sana Jumalasta. Hans Küngin käsitys Raamatusta v. 1957-1974. STKSJ 109. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
1979 Nainen ja pappisvirka. Argumentaatioanalyysi Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa käydystä keskustelusta. STKSJ 116. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
1999 Ei on kyllä. Karl Barthin filosofis-teologinen lähtökohta. Helsinki: Kirjapaja.
2001 Pappi? Helsinki: WSOY.
2005 Markku Heikkilä – ystävä ja yliopistomies. – Kirkko – Taide – Viestintä. Markku Heikkilän juhlaKirja. Toim. Sari Dhima. Suomen kirkkohistoriallinen seuran julkaisuja 197. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Huurtola, Piia
2003 "Raamattu itse on totuuden perimmäinen kriteeri". Wayne A. Grudemin raamattukäsitys. Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Hyrck, Matti
1996 Mielen kuvat Jumalasta. Psykoanalyttisen objektsuhdeteorian näkökulma jumalasuhteen mielikuvamaailmaan Suomen ev.lut. kirkon v. 1948 Kristinopin tarjoaman aineiston valossa. Helsinki: Therapie-säätiö. Diss.
- Hytönen, Maarit
2003 Kirkko ja nykyajan eettiset kysymykset. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 80. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
2004 Esipuhe – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Hällström, Gunnar af
2005 Varhaiskristillinen teologia syntyy. – Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato ja Juha Pihkala. Helsinki: Kirjapaja.
- Häyrynen, Seppo
2003 Hiljaisuuden rettriitti. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen, Heikki Kotila ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.

- Ikola, Juha
1992 Suomalainen Raamattu ja Suomen kulttuuri – Biblia 350. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 556. Toim. Jussi Nuorteva. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Inglehart, Ronald
1997 Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies. New Jersey: Princeton University Press.
- Iso katekismus
1984 Lutherin vähä- ja isokatekismus sekä Schmalkaldenin opinkohdat. STKSJ 138. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Jasper, David.
1995 Readings in the Canon of Scripture. Written for Our Learning. Studies in Literature and Religion. New York: St. Martin's Press.
- Jensen, Leif G
1985 Det fundamentaliske og det ortodokse bibelsyn. –Bibelsyn. red. Niel Jorgen Cappelorn. Kobenhavn: GAD.
- Junkkaala, Eero
1984 Jumalallinen ja inhimillinen sana. Näkökohtia 1980-luvun alun raamattukeskusteluun. – Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. Toim. Arto Laitinen. Helsinki: Kirjapaja.
2006 Faktaa vai Fiktiota? Mitä arkeologia kertoo Raamatun historiallisuudesta? Helsinki: Uusi Tie.
- Juntunen, Sammeli
1998a Usko, ilmoitus ja oppi Antti Kylliäisen kirjassa ”Kaikki pääsevät taivaaseen” TA 103, 136-141.
1998b Vastine Antti Kylliäiselle. TA 103, 552.
2002 Horjuuko kirkon kivijalka? Helsinki: Kirjapaja.
2003 Laki ja evankeliumi. – Johdatus luterilaiseen spiritualiteetin teologiaan. Toim. Olli-Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja.
2004a Postliberalismi. – Teologian uudet virtaukset. STKS:n symbiosiumissa marraskuussa 2003 pidetyt esitelmät. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 241. s.199-233. Helsinki: Suomalaisen teologinen kirjallisuusseura.
2004b Mitä on sola scriptura –periaate tänään? – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Juva, Mikko
2003 Suomen kirkko seksuaalisen murroksen vuosina 1944-2002. Teoksessa: Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta. Toim. Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen. Helsinki: Kirjapaja.
- Kainulainen, Pauliina & Mäkinen, Aulikki
2006 Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Toim. Pauliina Kainulainen ja Aulikki Mäkinen Helsinki: Kirjapaja.
- Kalliala, Kaarlo
2007 Meditatiivinen sitoutuminen Raamatun tekstiin. – Homoseksuaalisuus Raamatusta ja kirkon opetuksessa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Keating, Thomas
1999 Sisäinen eheytyminen: ihmisen hengellinen matka. Suom. Taisto Nieminen. Helsinki: Kirjapaja.
- Keskitalo, Jukka
2003 Kristillinen usko ja moderni kulttuuri. Lesslie Newbiginin käsitys kirkon missiosta modernissa länsimaaisessa kulttuurissa. STKSJ 218. Helsinki: Suomalaisen teologinen kirjallisuusseura.
2004 Raamattu kirkon kertomuksena. – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- Ketola, Kimmo
2006 Kaupunkien uusi henkisyys. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola, Kati Niemelä ja Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kettunen, Paavo
2003 Hengellinen kokemus ja ihmisen kokonaisvaltaisuus. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen, Heikki Kotila ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
- Kiilunen, Jarmo & Huhtala, Aarre
2008 Urhea Judit, Viisas Sirak. Johdatus Vanhan testamentin apokryfikirjoihin. Helsinki: Kirjapaja.
- Kirkkojärjestys
1993 Kirkkojärjestys (1055/1993).
- Kirkkolaki
1993 Kirkkolaki 26.11.1993/1054.
- Kirk, Jerome & Miller, Marc L.
1986 Reliability and Validity in Qualitative Research. Qualitative Research Methods. Vol. 1. California: Sage.
- Kirkpatrick, L.A.
1995 Attachment Theory and Religious Experience. – Handbook of Religious Experience. Toim. Hood, R W., Jr. Birmingham: Religious Education Press.
- Kiviniemi, Kari
2001 Laadullinen tutkimus prosessina. – Ikkunoita tutkimusmetodeihin 2. Toim. Juhani Aaltola ja Raine Valli. Jyväskylä: Gummerus.
- Kivivuori, Janne
1999 Psykokirkko: psykokulttuuri, uskonto ja moderni yhteiskunta. Helsinki: Gaudeamus.
- Kokkonen, Sari
2003 Työttömänä isänä perheessä ja yhteiskunnassa. STKSJ 238. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Kristinoppi
1948 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kristinoppi. Hyväksytty kirkolliskokouksessa vuonna 1948. Suomen kirkon sisälähetysseura.
1999 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kristinoppi. Hyväksytty kirkolliskokouksessa vuonna 1999. Helsinki: Edita
- Kiiski, Jouko
2002 Rakkaus lamassa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 77. Jyväskylä: Kirkon tutkimuskeskus. Diss.
2006 Rajallinen rakkaus. Suomalaisten teologiin käsityksen parisuhteesta. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 97. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kinnunen, Kari-Pekka
1996 Bibliodraama. Draama vaan ei näytelmä. Toim. Martti Mäkisalo. Helsinki: Lasten Keskus.
- Kirjavainen, Heikki
1972 Kommentti Heikki Räisäsen esitelmään. TA 77, 145-148.
1982 Miten Raamattua on tutkittava? TA, 132-142.
- Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet
2009 Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokouksen 14.9.2005 asettaman työryhmän mietintö, B 2009:1. Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto.

- Kiuru, Tiia.
2004 Jürgen Moltmannin raamattukäsitys. Dogmatiikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Knuuttila, Simo
2004 Esipuhe. –Teologian uudet aatevirtaukset. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 241. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Koivisto, Jussi & Pesonen, Anni (toim.)
2007 Kirkko Raamatun tulkkina. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 94. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Komulainen, Jyri
2006 Raamattu ja kirkko postmodernissa ajassa. TA 111, 345-358.
2009 Luterilaisen suomen loppu? Helsinki: Edita.
- Korkiakangas, Pirjo.
1996 Muistoista rakentuva lapsuus : agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa. Kansatieteellinen arkisto 42. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys. Diss.
- Kotila, Heikki
2001 Saarna kirkon perinteessä. – Saarnan käsikirja. Toim. Jari Jolkkonen, Simo Peura ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
2002 Uskon pidot ja epäilevä ihminen. – Uskon, epäilen. Ihmisiä elämän perimmäisten kysymysten äärellä. Toim. Tertti Lappalainen. Helsinki: WSOY.
2003 Spiritualiteetti – ajankohtainen näkökulma. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Heikki Kotila, Seppo Häyrynen ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
2004 Liturgian lähteillä. Johdatus jumalanpalveluksen historiaan ja teologiaan. Helsinki: WSOY.
2006 Miksi nyt on hengellisen ohjauksen aika? – Hengellisen ohjauksen käsikirja. Toim. Heikki Kotila. Helsinki: Kirjapaja.
2008 Jumalanpalvelus ja kuvan teologia. – Uskon tilat ja kuvat. Moderni suomalainen kirkkoarkkitehtuuri ja taide. Toim. Arto Kuorikoski. STKSJ 260. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Kristeva, Julia
1992 Muukalaisia itsellemme. Suom. Päivi Malinen. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuula, Kari
2002a Onko naispappeus epäraamatullista? Crux 7/2002, 23-26.
2002b Nainen uudessa uskossa. Uuden testamentin naiskuvia. Helsinki: kirjapaja.
2004 Hyvä, paha ja synti. Johdatus Raamatun etiikkaan. Helsinki: Kirjapaja.
- Käsemann, Ernst
1964 The Canon of the New Testament and the Unity of the Church. – Essays on New Testament Themes. London: SCM.
- Kääriäinen, K. & Niemelä, K. & Ketola, K.
2003 Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kylliäinen, Antti
1997 Kaikki pääsevät taivaaseen. Välttämättömiä tarkistuksia kristillisiin opinkohtiin. Helsinki: Nemo.
1998 Kommentteja Sammeli Juntuselle. TA 103, 342-343.
1999 Vastine Sammeli Juntuselle TA 104, 196-197.
- Kyngäs, Helvi & Vanhanen, Liisa
1999 Sisällön analyysi. – Hoitotiede. Vol. 11. Nro 1/ 1999.

- Laasonen, Pentti
1995 Raamatun ikuinen vaellus. TA 100, 1-3.
- Laitinen, Arto (toim.)
1984 Sana palaa lähteelleen. Helsinki: Kirjapaja.
- Larjo, Lassi
2003 Raamattu ja länsimainen kulttuuri. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 237. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
2004 Teologian uudet virtaukset. STKS:n symbosiumissa marraskuussa 2003 pidetyt esitelmät. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 241. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Larsson, Staffan
2005 Om kvalitet i kvalitativa studier. Nordisk Pedagogik 25, 16-35.
- Laukama, Riitta.
2007 Elisabeth Schüssler Fiorenzan raamattuhermeneutiikka. Dogmatiikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Laulaja, Jorma.
1994 Elämän oikea ja väärä. Eettiset valinnat tänään. Helsinki: Kirjapaja.
- Launonen, Leevi
2000 Ethical Thinking in Finnish School's Pedagogical Texts from the 1860s to the 1990s. Diss. Julkaistu kokoomateoksessa Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 168. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Lehmijoki-Gardner, Maiju
2007 Kristillinen Mystiikka. Läntinen perinne antiikista uudelle ajalle. Helsinki: Kirjapaja.
- Lehtiö, Pirkko
2006 Ignatiaaninen hengellinen ohjaus. – Hengellisen ohjauksen käsikirja. Toim. Heikki Kotila. Helsinki: Kirjapaja.
- Lindbeck, George A.
1984 The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age. Louisville: Westminster John Knox Press.
2002 The Church in a Postliberal Age. Ed. by James J. Buckley. London: SCM.
- Lindström, Harry
1958 Guds barnbarn – problembarn. Stockholm.
- Long, Thomas G.
1989 The Witness of Preaching. Louisville: Westminster Press.
- Lotti, Leila
1983 Suomalaisten uskonnollisuudesta 1951 ja 1982. Helsinki: Suomen Gallup
- Luckmann, Thomas
1967 The Invisible Religion. The Problem of Religion in the Modern Society. New York: Macmillan.
- Lüdemann, Gerd
1997 The Unholy in Holy Scripture. The Dark Side of the Bible. Translated John Bowden. London: SCM.
- Laato, Timo & Väisänen, Matti
2006 Raamattu ja paimenvirka. Suomen Luther-säätiö. Aamutähti Nro 31. 1. Leväsjoki: Myllypaino.

- Laine, Esko M.
2003 Mitä on merkinnyt kristilliselle sanomalle, että Raamattu on kirja? Kirjahistoriallinen näkökulma Raamattuun. – Raamattu ja länsimainen kulttuuri. Toim. Lassi Larjo. STKS:n symposiumissa marraskuussa 2002 pidetyt esitelmät. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja 237. Vuosikirja 2003. Helsinki: Suomalaisen teologisen kirjallisuusseura.
- Latvus, Kari
2002 Arjen teologia. Johdatus kontekstuaaliseen raamatuntulkintaan. Helsinki: Kirjapaja.
2003 Homoseksuaalisuus, raamattukysymys ja luomisteologia. Teoksessa: Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta. Toim. Martti Nissinen ja Liisa Tuovinen. Helsinki: Kirjapaja.
- Lauha, Aarre
1967 Kirkkomme raamattuperiaate. – Kristillinen usko ja kirkko ajassamme. s. 85-100. Helsinki: WSOY.
- Lehtinen, Torsti
2009 Kirjailijan Raamattu. Toim. Torsti Lehtinen. Helsinki: Johnny Kniga.
- Louhivuori, Mikko
1985 Jumalan sanan kristologia. Raamatun selittämisen perusteet. Helsinki: SLEY-Kirjat Oy.
- Lüdemann, Gerd
1997 The Unholy in Holy Scripture. The Dark Side of The Bible. London: SCM.
- Majamäki, Hannu
2006 Nuoret aikuiset ja kirkko – mahdollinen yhtälö? – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola, Kati Niemelä ja Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Mannermaa, Tuomo
1985 Eksegeetiikka, teologia ja kirkon oppi. TA 100, 277-279.
1986 Tosiasiat ja tulkinta. TA 91, 121-128.
1995 Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan. STKSJ 194. Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura.
2004 Luther Raamatun lukijana. – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Mannermaa, Tuomo & Forsberg, Juhani & Kiviranta, Simo
1972 Kysymyksiä Räisäselle. TA 77, 213-226.
- Marjanen, Antti
2000 Vanhan testamentin vastustajia. Markion ja Harnack. TA 105, 494-498.
- Marjokorpi, Lasse
1974 Vapausspassio. Aikamme jumalattomuuden ilmaus. Hämeenlinna: Karisto.
- Martikainen, Jouko
1989 Kuva teologisena kysymyksenä. – Puheenvuoroja jumalanpalveluksesta. Toim. Esko Koskenvesa. Käytännöllisen teologian laitoksen julkaisuja C8. Helsinki: Käytännöllisen teologian laitos.
2003 Hengellinen lukeminen. – Spiritualiteetin käsikirja. Toim. Seppo Häyrynen, Heikki Kotila ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
- McDonald, Lee
1996 The Formation of The Christian Biblical Canon. Peabody, Mass: Hendrickson publishers.

- McGrath, Alister
 1996 Kristillisen uskon perusteet. Helsinki: Kirjapaja.
 2000 Modernin teologian ensyklopedia. Suom. Satu Norja. Helsinki: Kirjapaja.
- McLeod, Hugh
 2007 The religious crisis of the 1960s. New York: Oxford University Press.
- Merenlahti, Petri
 2004 Kirjallisuusteoria ja raamatuntutkimus - viime vuosisadan lopun eksegeettinen rakkaustarina. – Teologian uudet virtaukset. STKS:n symbosiumissa marraskuussa 2003 pidetyt esitelmät. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 241. s.199-233. Helsinki: Suomalaisen teologinen kirjallisuusseura.
 2007 Ihmisen näköinen Jumala: ja muita Raamatun henkilöitä. Helsinki: Otava.
- Míguez Bonino, José
 1977 Doing theology in a revolutionary situation. Philadelphia: PA Fortress Press.
- Mikkola, Matti
 2003 Sydämen pisto. – Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan. Toim. Olli Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja.
- Mollberg, Eira
 2002 Uskoa en epäile, itseäni kyllä. – Uskon, epäilen. Toim. Tertti Lappalainen. Helsinki: WSOY.
- Moltmann, Jürgen
 1975 Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie. München: Kaiser.
- Murtorinne, Eino
 1995 Suomen kirkon historia osat 1-4. Osa 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900-1990. Helsinki: WSOY.
- Myllykoski, Matti
 1992 Kristillinen identiteetti ja Raamatun kaanonin kaksinaisuus. TA 97, 436-443.
 1994 Jeesuksen viimeiset päivät. Helsinki: Yliopistopaino.
 2001 Mitä Jeesuksen ruumiille tapahtui? TA 106, 407-418.
 2005 Epäily. Helsinki: Kirjapaja.
- Myllykoski, Matti & Saarinen, Risto
 1989 Kieli ja kokemus. Raamattuteologian mahdollisuudet ja rajat. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 54. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura.
- Nummela, Daniel
 2008 Opin hermeneutiikka. Kanonis-kielellisen ja kulttuuris-kielellisen hermeneutiikan keskeiset erot. Ekumeniikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Nummela, Leif
 2006 Raamatun punainen lanka. Helsinki: Uusi Tie.
- Nummi, Lassi
 1984 Sana palaa lähteelleen. Raamatunkääntäjän puheenvuoro. – Sana palaa lähtelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. Toim. Arto Laitinen. Pieksämäki: Kirjapaja.
- Niemelä, Kati
 1999 Teologiksi? Teologiseen tiedekuntaan pyrkivien uravalintamotiivit ja ammatillinen suuntautuminen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A,74. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. Diss.
 2000 Teologiseen tiedekuntaan pyrkivien uskonnollinen tausta. TA 105, 121-134.
 2004 Uskonko niin kuin opetan: Seurakunnan työntekijät uskon ja elämän ristipaineessa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 85. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

- 2006 Vieraantunut vai pettynyt? Kirkosta eroamisen syyt Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 95. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Nieminen, Heikki-Tapio
1999 Suomalainen radiohartaus. Yleisradiossa vuosina 1932-1997 lähetettyjen luterilaisten aamuhartauksien rakenne ja sisältö. STKSJ 221. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Nikolainen, Aimo T.
1971 Uuden testamentin tulkinta ja tutkimus. Uuden testamentin teologian kokonaisesitys. Helsinki: WSOY.
1986 Mistä raamatunkäännöstyössä on kysymys? Teoksessa: Kohti uutta kirkkoraamattua. Näkökulmia Raamatun kääntämiseen. Toim. Jorma Salminen ja Aarne Toivanen. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 43. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
1990 Keskustelua Uuden testamentin uudesta suomennusehdotuksesta. TA 95, 313-314.
- Nineham, Dennis
1976 The Use and Abuse of the Bible. London: The Macmillan press.
- Nissinen, Martti
1993 Homoerotiikka Raamatun teksteissä. TA 98, 428-441.
1994a Raivoisat ruusut ja Raamatun naiset. TA 99, 430-438.
1994b Homoerotiikka Raamatun maailmassa. Helsinki: Yliopistopaino.
1997 ”Seksuaalisuus”, sukupuoli ja Raamatun maailma. TA 102, 161-173.
- Nuorteva, Jussi
1992 Biblia 350. Suomalainen Raamattu 1642-1991. Helsinki: Kansallismuseo.
- Nuorva, Vesa
1997 Luottamus ja epäily. Painopisteen muutos harmonisesta traagiseen Miguel de Unamunon uskonkäsityksessä. STKSJ 205. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Närhi, Paula
2006 Kun alttari erottaa. Erilaisten pappisvirkaa koskevien näkemysten aiheuttamat ristiriidat Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 94. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Oikarinen, Lauri
1993 Ihmisen uskon kehitys : James W. Fowlerin teorian konsistenssin analyysi. STKSJ 184. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Painter, John
1987 Theology as Hermeneutics: Rudolf Bultmann's Interpretation of the History of Jesus. England: Almond Press.
- Palmu, Harri
1991 Seurakunta työyhteisönä. TA 96, 238 -243.
- Palva, Heikki
2006 Lukijalle. – Raamatun tietosanasto. Helsinki: Data Universum.
- Partridge, Christopher
2004 Encyclopedia of New Religions. New Religions Movements, Sects and Alternative Spiritualities. London: Lion Publishing.
- Pieper, Franz
[1995] Kristillinen dogmatiikka. Suom. Heikki Koskenniemi. Helsinki: Sley-kirjat.

- Piispainkokouksen istunto
1981 Piispainkokouksen pöytäkirja istunnosta Mikkelissä 15.-16.9.1981.
- Piispainkokouksen istunto
1981 Piispainkokouksen pöytäkirja istunnosta Turussa 9.-10.12.1981.
- Pihkala, Juha
1984 Miksi uusi Raamatun suomennos ja millainen sen on oltava. – Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. toim. Arto Laitinen. Pieksämäki: Kirjapaja.
1985 Heikki Räisänen, Raamattunäkemyistä etsimässä. TA 90, 227-229.
1992 Johdatus dogmatiikkaan. Espoo: Weilin+Göös.
1999 Tienviittoja, tienhaaroja. Paimenkirje. Tampereen hiippakunnan vuosikirja 1999. Tampere: Tampereen hiippakunta.
2004 Nurkkaan ajettu Jumala? Keskustelukirjeitä uskosta ja tiedosta Juha Pihkala ja Esko Valtaoja. Helsinki: Kirjapaja.
- Pirinen, Heikki.
1983 Nuorten elämänskysymykset identiteetin etsimisestä. Tutkimus keskiasteen koululaisten elämänskysymyksistä erityisesti uskonnonopetusta silmällä pitäen. STKSJ 135. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Plum, Karin Friis
1985 Bibelen sen og laest med kvindeojne. –Bibelsyn. red. Niel Jorgen Cappelorn. Kobenhavn: GAD.
- Peltonen, Kai
1992 Vuosisata suomalaista raamattukeskustelua. Tulkinnan kehällä. Helsinki: Kirjapaja.
2000 Timo Eskola et al. Raamattukeskustelun polttopisteessä. TA 105, 65-68.
2004 Pappi, Raamattu ja raamatullisuus. – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Toim. Maarit Hytönen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Peltonen, Kai & Latvus, Kari
1992 Tulkinnan kehällä. Puheenvuoroja Raamatusta ja kirkon tunnustuksesta. Helsinki: Kirjapaja.
- Pentikäinen, Juha
1983 Elämänhistoria laiminlyöty tutkimusalue. – Temaattinen elämänkerta etnologisena ja museaalisenä tutkimusmenetelmänä. Toim. P. Niemeläinen. Seurasarisäätiön toimitteita. Helsinki: Seurasarisäätiö.
2004 Kulttuurista äidinkieltä. Uskonto isolla ja pienellä u:lla. - Mikä ihmeen uskonto? Suomalaisten tutkijoiden puheenvuoroja uskonnosta. Toim. Tom Sjöblom ja Terhi Utriainen. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Peura, Simo
2001 Saarna ”ajaa” Kristusta. – Saarnan käsikirja. Toim. Jari Jolkkonen, Simo Peura ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.
2004 Solus Christus. – Raamattu ja kirkon usko tänään. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Pettersson, Thorleif
1990 The Holy Bible in Secularized Sweden.- Bible Reading in Sweden. Acta Universitas Upsaliensis. Psykologia et Sociologia Religionum. Nro 2. Upsala: Almqvist & Wiksell International. p. 23-46.
- Pruuli, Külv
1998 Raamatun kielestä yleiskieleen. – Tutkielmia Raamatun kielestä. Toim. Aila Mielikäinen ja Paavo Suhkonen. Jyväskylän Yliopisto: Jyväskylän yliopistopaino.

- Preus, Robert D.
1999 Raamatun inspiraatio. – Tutkimus 1600-luvun luterilaisten dogmaatikkojen teologiasta. Suom. Hannu Lehtonen. Veteli: Concordia. (The inspiration of Scripture: a study of the theology of the seventeenth century Lutheran doctmaticians. Edinburgh : Oliver and Boyd. 1957)
- Puolimatka, Tapio
2005 Usko, tieto ja myytit. Helsinki: Tammi.
2007 Usko, tiede ja Raamattu. Helsinki: Uusi Tie.
2009 Usko, tiede ja evoluutio. Helsinki: Uusi Tie.
- Pursiainen, Terho
[2005] Uusin testamentti (1969). – Summa. Kootut teologiset teokset. Helsinki: Kirjapaja.
- Pyysalo, Risto
1964 Maamme eräiden herätysliikkeiden ja niihin verrattavien osaryhmien uskonnollisen käyttäytymisen eroista. STKSJ 123. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Pörsti, Juhani
2003 Uskontojen maailma – Länsimaisen uskonnollisuuden kehityssuuntia. – Teologia uskontojen maailmassa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 81. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Raamattu ja kirkon usko tänään
2004 Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Toim. Maarit Hytönen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Raamattu sadassa minuutissa
2007 Raamattu sadassa minuutissa. Helsinki: Suomen lähetysseura.
- Rakkauden lahja
2008 Rakkauden lahja. Piispojen puheenvuoro perheestä, avioliitosta ja seksuaalisuudesta. Helsinki: Kirjapaja.
- Ranta, Erkki
1981 Kriittistä arviointia Heikki Räisäsen uusimman kirjan äärellä. TA 86, 282-285.
1999 Vanhan testamentin lainausten teksti ja tulkinta Damaskon kirjassa. SESJ 73. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Ranta, Erkki & Mannerman, Tuomo & Repo, Rafael
1977 Mitä on raamatullisuus? Helsinki: Suomen evankelis-luterilainen ylioppilas- ja koululaislähetys.
- Rappaport, Roy A.
1999 Ritual and Religion in the Making of Humanity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ratzinger, Joseph
2008 Jeesus Nasaretilainen. Ensimmäinen osa, Kasteesta kirkastumiseen. Suom. Jarmo Kiilunen. Helsinki: Edita.
- Raunio, Antti
2003 Jumalan sana. – Johdatus Luterilaisen spiritualiteetin teologiaan. Helsinki: Kirjapaja.
2007 Usko, järki ja lähimmäisen hyvä: tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista. STKSJ 252. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Ricoeur, Paul
1980 Esseys on Biblical interpretation. Philadelphia: Fortress Press.
- Riekkinen, Wille
1981 Historiallis-kriittisen tutkimusmetodin hyödyllisyydestä TA 86, 278-282.

- 1996 Raamatun monet kasvot. Jyväskylä: Kristillinen opintokeskus.
2003 Raamatun tutkimus ja tulkinta. Johdatus Raamattuun. Toim. Kari Kuula, Martti Nissinen ja Wille Riekkinen. Helsinki: Kirjapaja.
2008 Piispan piipia. Willejä valintoja Raamatusta. Helsinki: Kirjapaja.
- Ristin Johannes
[2004] Pimeä yö. Johdanto, suomennos, selitykset. Seppo A. Teinonen. Helsinki: Kirjapaja.
- Rintala, Esko
1990 Miksi raamatunkääntäjälle raivostutaan? TA 95, 303-305.
- Ritschl, Albrecht
1989 Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung 2. Der biblische Stoff der Lehre. 2. p. Bonn: Adolph Marcus.
- Rizzuto, Ana-Maria
1979 The Birth of Living God: a Psychoanalytic Study. Chicago: University of Chicago Press.
- Rubin, Herbert J. & Rubin, Irene S.
1995 Qualitative Interviewing. The Art of Hearing Data. London: SAGE publications.
- Russell, Letty M. (ed.)
1985 Feminist Interpretation of the Bible. Oxford: Blackwell.
- Ruokanen, Miikka
1980 Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Suomen rauhanyhdistyksen opilliset korostukset 1977-1979. Kirkon tutkimuslaitoksen julkaisuja A, 36. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.
1982 Hermeneutics as an ecumenical method in the theology of Gerhard Ebeling. Helsinki: Luther-Agricola Society.
1983 Teologia ja hermeneutiikka. TA 88, 181-194.
1985 Doctrina divinitus inspirata, Martin Luther's Position in the Ecumenical Problem of Biblical Inspiration. Nro B 14. Helsinki: Luther-Agricola Society. Diss.
1986 Lutherin raamattukäsitys. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 45. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
1987 Hermeneutica moderna. Helsinki: Gaudeamus.
1990 Ydinkohdat. Helsinki: WSOY.
2003 Katolisen uskonteologian pääkohdat. – Teologia uskontojen maailmassa. s. 180-204. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 81. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ruotsalainen, Kari
2007 Auttajana kirkon ja yhteiskunnan leikkauspisteessä. Kirkon perheneuvojen käsitys työstään. STKSJ 230. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Räsänen, Heikki
1969 Die Mutter Jesu im Neuen Testament. Suomalaisen tiedeakatemia toimituksia B, 158. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
1972a Raamatun auktoriteetista TA 77, 76-86.
1972b Repliikki raamattukeskusteluun TA 77, 475-478.
1975 Homoseksualismi ja raamattukysymys. TA 80, 261-284.
1981a Miten ymmärrän Raamattua oikein. Vaasa: Kirjapaja.
1981b Erkki Rannan ”kriittisen arvioinnin” johdosta. TA 86, 350-352.
1984a Eksegeetti ja kirkko. – Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. Toim. Arto Laitinen. Helsinki: Kirjapaja.
1984b Raamattunäkemyistä etsimässä. Hämeenlinna: Gaudeamus.
1984c Älä teini pieni lue mitä vain. Raportti sensuuritoimista 1980-luvun Suomessa. Vartija. 4/1984, 194-204.
1985 Eksegetiikka, systemaattinen teologia ja raamattudebatti. TA 90, 404-413.
1986 Sat sapienti. TA 91, 287-289.

- 1989 Bibliodraama ja Raamattu. TA 94, 235-240.
- 1989b Tuhat ja yksi tulkintaa. Luova näkökulma Raamattuun. Helsinki: Yliopistopaino.
- 1990 Beyond New Testament theology. A story and a programme. London: SCM Press.
- 1993a Peter Stuhlmacher. TA 98, 174-175.
- 1993b Raamatun tulkinta kolmannessa maailmassa. TA 98, 219-225.
- 1993c Uuteen uskoon. Teologisesta itsekritiikistä uskontojen vuoropuheluun. Jyväskylä: Kirjapaja.
- 1994 Edellisen johdosta. – Vastine Timo Eskolalle. TA 99, 74-75.
- 1999a Markion, Harnack ja Raamattu. TA 104, 154-161.
- 1999b Uuden testamentin teologia ja sen vaihtoehdot 1990-luvulla. TA 104, 260-267.
- 2001 Challenges to Biblical Interpretation. Collected Essays. 1991-2000. Leiden – Boston – Köln: Brill.
- 2002 Markion. TA 107, 555-567.
- 2006 Rosoinen Raamattu. Helsinki: WSOY.
- 2006b Neljä vuosikymmentä eksegetiikkaa. Jäähyväisluento 10.5.2006. Vartija 3/2006, 83-95.
- 2010 The Rise of Christian Beliefs. Minneapolis: Fortress Press.
- Räsänen, Antti
- 2002 Aikuisen uskonnollisuus. Tutkimus Fritz Oserin uskonnollisen arvioinnin kehityksen teoriasta ja sen pätevydestä aikuisilla suomalaisilla koehenkilöillä. Helsinki: Yliopistopaino. Diss.
- Räsänen, Niilo
- 2007 Kutsu kuuliaisuuteen. James I. Packerin liitonomistinen raamattukäsitys. STKSJ 254. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Römer, Jürgen
- 2010 Fundamentalismeista. TA 115, 53-70.
- Saarinén, Satu.
- 2005 "On sovelias ikeeni ja keveä on kuormani". Naispastoreiden kokemuksia pappeudesta Oulun hiippakunnassa 1980-luvulta 2000-luvun alkuun. Acta Universitatis Lapponiensis 85. Inari: Kustannus-Puntsi. Diss.
- Saarinén, Risto
- 1995 Teinosen postmoderni teologia. TA 100, 251-254.
- Saarnivaara, Uuras
- 1966 Onko Jumala todella sanonut? Helsinki: Suomen evankelisluterilainen ylioppilaslähetys.
- 1982 Voiko Raamattuun luottaa? Raamatun johdanto-oppi, historia, arkeologia ja tulkinta. Ev. lut. herätysseura ry.
- Saastamoinen, Leena.
- 2004 Raamattu kirkon kirjana. Robert W. Jensonin raamattukäsitys. Dogmatiikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Salomaa, Heikki
- 2007 Minustako papiksi? Soveltavia opintoja suorittava teologian opiskelija papin ammattikuvan ja identiteettinsä rakentajana. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 17. Joensuu: Joensuun yliopisto. Diss.
- Salonen, Kari
- 1992 Papin rooli. Kirkon tutkimuskeskus. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja B, 72. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Sana palaa lähteelleen
- 1984 Sana palaa lähteelleen. Uusinta tietoa Raamatusta. Toim. Arto Laitinen. Pieksämäki: Kirjapaja.
- Sandelin, Karl-Gustav
- 1976 Die Auseinandersetzung mit der Weisheit in 1.Korinther 15. Åbo: Åbo Akademi. Diss.

- Santakari, Esa
1985 Saarnaajan ahdistus ja ilo. – Saarnaa sanaa. Sananjulistajan käsikirja. Toim. Raija Vartiainen. Helsinki: Kirjaneliö.
- Sariola, Yrjö.
1972 Johdatus homiletiikkaan. Helsinki: Ylioppilastuki.
- Savuoja, Ari
2007 Mikä on ihme ja mitä ihmeistä voidaan tietää? Keskustelu ihmeistä uusimmassa englanninkielisessä uskonnonfilosofiassa. Helsinki: [A. Savuoja]. Diss.
- Schüssler, Fiorenza Elisabeth
1992 But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation. Boston: Beacon Press.
1995 Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation. Boston: Beacon Press.
- Schökel, Luis Alonso
1998 A Manual of Hermeneutics. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- SELK
1989 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1984-1987. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
1997 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1992-1995. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
2004 Kirkko muutosten keskellä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000-2003. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 89. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
2008 Monikasvoinen kirkko. Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 2004-2007. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 103. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Sihvo, Jouko
1972 Kirkolliselle alalle hakeutuneiden uskonnollinen tausta. TA 77, 436-450.
- Silverman, David
2001 Interpreting Qualitative Data. Methods for Analysing Talk, Text and Interaction. 2. p. London: Sage Publications.
- Sinervo, Asmo
1991 Lasten ja nuorten raamattukäsitys. Käytännöllisen teologian pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Sirenius, Sigfrid
1954 Elis Bergroth. Julistaja - taistelija - ihminen. Porvoo: WSOY.
- Smith, Christian
1991 The Emergence of Liberation Theology. Radical Religion and Social Movement Theory. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Wilfred Cantel
1993 What is Scripture? A Comparative Approach. London: SCM.
- Stolt, Birgit
2004 Luther Själv. Hjärtats och glädjens teolog. Malmö: Artos & Norma bokförlag.
- Suojanen, Päivikki
1975 Uskonnollinen kieli. – Uskonnollinen liike. Toim. Juha Pentikäinen. Tietolipas 74. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Summa theologiae
[2002] Tuomas Akvinolainen: Summa theologiae. Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Helsinki: Gaudeamus.

- Syreeni, Kari
1995 Uusi testamentti ja hermeneutiikka. SESJ 61. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Syrjänen, Seppo
1985 Uskonnolliseen kääntymiseen liittyvä kriisi. TA 90, 120-123.
- Tajfel, Henri
1981 Human groups and social categories: studies in social psychology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Talonen, Jouko
2004 Raamatun tulkinta Suomen herätysliikkeissä. – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004 toim. Maarit Hytönen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja A, 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Tamminen, Kalevi
1983 Uskonnollinen ajattelu ja uskonnolliset käsitteet kouluiässä 1: ajattelu ja käsitys Raamatusta. Lasten ja nuorten uskonnollisen kehityksen projektin tutkimuseloste III. Uskonnonpedagogiikan julkaisuja B9 / 1983. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Tamm, Maare
1988 Lasten ja nuorten uskonnollinen maailma. Helsinki: Lasten Keskus.
- Thurén, Lauri
2005 Bibeln i senmodern tid. TA 110, 163-167.
- Tillich, Paul
1951 Systematic theology. Vol. 1. Chicago.
1978 Systematic Theology. Vol. 1-2. London: SCM.
- Tirri, Kirsi
2006 Nuorten aikuisten spiritualiteetti Kalliossa – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola, Kati Niemelä ja Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Teinonen, Seppo A.
1972 Scriptura numquam sola. TA 77, 136-144.
- Theissen, Gerd
2007 The Bible and contemporary culture. Zur Bibel motivieren / Translated by Margaret Kohl and David E. Green. Minneapolis: Fortress Press.
- Toivanen, Aarne
1976 Tunneperäinen merkitys raamatun kielessä. TA 81, 442-446.
- Toiviainen, Kalevi
1970 Kirkko ja Raamattu. Raamatun asema konstituution Dei Verbum valossa. STKSJ 83. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
2002 Aikamme spiritualiteetin taustahahmotelma. TA 107, 58-59
- Tsokkinen, Anni
2006 Miesten sanoja vai Jumalan puhetta naisille? Kysymys Raamatun auktoriteetista. – Näen Jumalan toisin. Toim. Pauliina Kainulainen ja Aulikki Mäkinen. s. 126-144. Helsinki: Kirjapaja.
2008 Etuoikeutettu sukupuoli? Käsitys auktoriteetista Elisabeth Schüssler Fiorenzan feministisessä teologiassa. STKSJ 259. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Tunnustuskirjat
1990 Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat. Helsinki: Sley-kirjat.

- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli
2004 Laadullinen tutkimus ja sisällön analyysi. Jyväskylä: Tammi.
- Tynjälä, Päivi
1991 Kvalitatiivisten tutkimusmenetelmien luotettavuudesta. -Suomen kasvatustieteellinen aikakauskirja 4/1991.
- Työrinoja, Reijo
1984 Uskon kielioppi. Uskonnollisten väitteiden ja käsitteiden luonne Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofian valossa. STKSJ 141. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Tässä on tie
2007 Motoristiraamattu. Helsinki: Gospel Riders.
- Ukkonen, Taina
2000 Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina. Suomen kirjallisuusseuran toimituksia 797. Helsinki: Suomen kirjallisuusseura. Diss
- Upsala
1986 Upsalassa 4.-19.7.1968. Pidetyt kirkkojen maailmanneuvoston neljännen yleiskokouksen asiakirjoja. Toim. Juhani Forsberg. Suomen ekumeenisen neuvoston julkaisuja 14. Helsinki: Suomen ekumeeninen neuvosto.
- Uro, Risto
2002 Jos Tuomas olisi viides evankeliumi. TA 107, 544-554.
- Uusi testamentti nykysuomeksi
1972 Uusi testamentti nykysuomeksi. Käännöstyön on suorittanut toimikunta: Heikki Räisänen, Raimo Huikuri & Esko Rintala. Piirrokset Annie Vallotton. Helsinki : Suomen kirkon sisälähetysseura, 1972.
- Vanhoozer, Kevin
2003 Postmodern Theology. Ed. Kevin Vanhoozer. Cambridge: University Press.
2005 The Drama of Doctrine. A Canonical-linguistic Approach to Christian Theology. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Vapaavuori, Hannu
1989 Sävelten saarna. – puheenvuoroja jumalanpalveluksesta. Toim. Esko Koskenvesa. Käytännöllisen teologian laitoksen julkaisuja C8. Helsinki: Käytännöllisen teologian laitos.
- Vuorenjuuri, Essi
1998a Kuva ihmistä suuremmasta. Teologian ylioppilaiden raamattunäkemys. Käytännöllisen teologian pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
1998b Teologian ylioppilaiden raamattunäkemys. Vartija 5-6/1998, 168-172.
- Veijola, Timo
1985 Menninkäinen ja päivänsäde. Eksegetiikan ja systemaattisen teologian suhteesta. Vartija 3/1985, 129-133.
1991 Lectura popular de la Biblia. Raamattu latinalaisessa Amerikassa. TA 96, 540-546.
1998 Teksti, Tiede ja usko. Epäajanmukaisia eksegeettisiä tutkielmia ajankohtaisista aiheista. SESJ 69. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
2001 Raamattu kristillisen spiritualiteetin lähteenä. TA 106, 18-27.
2002 Historiallisen kritiikin jälkeen. TA 107, 451-461.
2003 Kaanonin synty ja teologinen merkitys. – Raamattu ja kirkon usko tänään. synodaalikirja2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
2004 Jumalan sana. – Spiritualiteetin käsikirja Toim. Heikki Kotila, Seppo Häyrynen ja Osmo Vatanen. Helsinki: Kirjapaja.

- 2007 Vanhan testamentin teologia. – Teologia. Johdatus tutkimukseen. Toim. Petri Luomanen
Helsinki: Edita.
- Voittonen, Olavi
2005 Uusi Kirkkoraamattu vanhoillislestadiolaisuudessa. – Minä uskon. Suomen rauhanyhdistysten
keskusyhistysten vuosikirja 2005. Toim. Ari-Pekka Palola ja Marja-Liisa Sivula. Jyväskylä:
Gummerus.
- Vuola, Elina
1991 Köyhien Jumala. Johdatus vapautuksen teologiaan. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Village, Andrew
2007 Biblical Interpretive Horizons and Ordinary Readers: An empirical Study. –Research in the
Social Scientific Study of Religion. Vol. 17. Ed. Ralph L. Piedmont. Boston: Brill.
- Virtaniemi, Matti-Pekka
1997 Ulkokohtaisuudesta aitoon kokemukseen. Teoksessa: Bibliodraama. Toimittanut Martti
Mäkisalo. Helsinki: Lasten keskus.
- Vähäkangas, Pekka
1997 Näkökulmia ”seurakunnan uskontajuun”. –Kuvan teologia. STKS:n symbosiumissa
marraskuussa 1996 pidetyt esitelmät. Toim. Matti Kotiranta. STKSJ 209. s. 125-131. Helsinki:
Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Wikström, Björn
2000 Verkligheten öppnar sig. Läsning och uppenbarelse i Paul Ricoeurs bibelhermeneutik. Åbo:
Åbo Akademis förlag. Diss.
- Wikström, John
1986 Erään ikuisen keskustelun muudan vaihe. TA 91, 177-179.
2002 Uskon epäillen. – Uskon, epäilen. – Uskon, epäilen. Ihmisiä elämän perimmäisten kysymysten
äärellä. Toim. Tertti Lappalainen. Helsinki: WSOY.
- Wikström, Owe
1995 Häikäisevä pimeys. Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen. Helsinki: Kirjaneliö.
2000 Salattu ihminen. Elämän syvät kysymykset ja parantava keskustelu. Helsinki: Kirjapaja.
2004 Pyhän salaisuus. Helsinki: Kirjapaja.
- Wuthnow, Robert
1998 The Restructuring of American Religion. Society and Faith since World War II. New Jersey:
Princeton University Press.
- Yarchin, William
2004 History of Biblical Interpretation: a Reader. Peabody, MA: Hendrickson publishers.
- Ylikarjula, Simo
1998 Elämän sydänään. Elämän eheys iäkkäillä tahdistinpotilailla. STKJS 213. Helsinki:
Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Diss.
- Öberg, Ingemar
2002 Bibelsyn och bibeltolkning hos Martin Luther. Skellefteå: Artos.

Synodaalikokouksen 2004 puheenvuorot

- Huotari, Voitto
2004 Uskon ja rakkauden yhteisö. Esitelmä Mikkelin hiippakunnan synodaalikokouksessa
5.10.2004. (Tekijän hallussa)

- Juntunen, Sammeli
2004 Sola scriptura -periaate tänään. Esitelmä Helsingin hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- 2006 Raamatun tulkinta ekumeenisena kysymyksenä. Esitelmä Suomen ekumeenisen neuvoston opillisessa jaostossa 11.5.2006. (Tekijän hallussa)
- Kantola, Ilkka
2004 Jumala ei odota että rakastamme häntä ohi lähimmäisemme. Saarna Turun arkkihiippakunnan synodaalikokouksen avajaismessussa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Komulainen, Jyri
2004 Kristillinen usko postmodernissa maailmassa. Esitelmä Turun arkkihiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Nissilä, Keijo
2004 Raamattu ja saarna tänään. Esitelmä Oulun hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Paarma, Jukka
2004 Kirkon itsenäisyys ja raamatuntulkinta. Turun arkkihiippakunnan synodaalikokouksen avauspuheenvuoro 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Peura, Simo
2004 Avauspuhe Lapuan hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Pihkala, Juha
2004 Avauspuhe Tampereen hiippakunnan synodaalikokouksessa. 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Riekinen, Wille
2002 Piispainkokouksen avauspuheenvuoro 10.9.2002. (Tekijän hallussa)
- Räisänen, Heikki
2004 Raamattu, tutkimus ja ”kirkon usko”. Esitelmä Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Salomäki, Hanna
2009 Kirkko ja herätysliikkeet. – Esitelmä Paimion rovastikunnan seminaarissa. 9.2.2009. (Tekijän hallussa)
- Saloranta, Hannu
2004 Raamattu papin työkaluna. Esitelmä Espoon hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)
- Veijola, Timo
2004 Avain raamatulliseen saarnaan. Esitelmä Lapuan hiippakunnan synodaalikokouksessa 5.10.2004. (Tekijän hallussa)

Sanoma- ja aikakauslehdet sekä tiedotteet

Helsingin Sanomat 15.5.2002.
Karjalainen 22.4.2002.
Kotimaa 25.1.2007.
Kotimaa 26.4.2002.
Kirkon tiedotuskeskuksen tiedote 5.10.2004.
Kirkon tiedotuskeskuksen tiedote 6.10.2006.
Kirkon tiedotuskeskuksen tiedote 31.5.2000.
Kirkon tiedotuskeskuksen tiedote 25.4.2007.
Kirkon tiedotuskeskuksen tiedote 14.6.2007.

Kulmakivi 2/2005.
Päivämies 27.9.2006.

Huovinen, Eero
2008 Voutilainen kysyy kovia kirkolta. Suomen Kuvalehti 25.4.2008. s. 59.

Sahama, Yrjö
2009 Armon ikävä. Suomen Kuvalehti 10.7.2009. s. 60.

Syreeni, Kari
1991 Mitä uutta raamattukeskustelussa? Kotimaa 29.11.1991. s. 12.

Paarma, Jukka
2007 Mikaelin perintö. Tuore oliivipuunlehti. 2/2007. s.1.

Voutilainen, Pertti
2008 Johtajuus kateissa kirkolta. Suomen Kuvalehti 18.4.2008. s. 59.

9.3. Internet-aineisto

Alden, Ann
2005 The Overhead Sheets Religiosity / Spirituality. Saatavissa:
[www.ceuc.org/liselund/Overheadblad%203.doc]. (12.5.2009)

Arkkipiispanvaalin 1. paneelikeskustelu
2010 Ensimmäinen vaalipaneeli Turussa 18.1.2010 Saatavissa:
[<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/8DE1B1A2B39938FBC22576B000595459?OpenDocument&lang=FI>] (9.3.2010)

Arkkipiispanvaalin 2. paneelikeskustelu
2010 Toinen vaalipaneeli Turussa 3.3.2010 Saatavissa:
[<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/D3B8D3CBD02D1F99C22576DB004169A1?OpenDocument&lang=FI>] (9.3.2010)

Bibliodraama
2007 Bibliodraama. Saatavissa:
[www.bibliodraama.fi]. (8.3.2007)

Clowney, Edmund P
1998 Authority: The Church and the Bible. Saatavissa:
[www.the-highway.com/articleDec99.html]. (12.4.2007)

Dunderberg, Ismo
2006 Kristinuskon salaiset kansiot. Saatavissa:
[www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=144&Itemid=16]. (14.3.2007)

Käsikirjakomitean mietintö
2001 Kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean mietinnön perustelut Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto. Sarja A 2001: 2. Saatavissa:
[<http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/perust.pdf>]. (10.10.2009)

”Etsii yhä” kommenttipuheenvuoro Voutilaiselle
2008 ”Etsii yhä” nimimerkillä kirjoitettu kommentti Pertti Voutilaisen kirjoitukseen Johtajuus kateissa kirkolta. Suomen Kuvalehti 18.4.2008, s. 59. Molemmat saatavissa:
[<http://suomenkuvalehti.fi/blogit/eri-mielta/voutilainen-johtajuus-kateissa-kirkolta>] (20.5.2008)

Parisuhdelain seuraukset kirkossa

- 2010 Parisuhdelain seuraukset kirkossa. Piispainkokouksen selvitys kirkolliskokoukselle 10.2.2010. Saatavissa: [<http://www.evl.fi/piispainkokous/PARISUHDESELVITYS-10-2-2010.pdf>]. (14.2.2010)

Rippikoulusuunnitelma

- 2001 Elämä – usko – rukous. Piispainkokouksen 11.9.2001 hyväksymä rippikoulusuunnitelma 2001. Saatavissa: [<http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm#2++Rippikoulun+l%E4ht%E6kohdat+ja+perusteet>]. (14.3.2007)

Teologisen tiedekuntaneuvoston kokouspöytäkirja

- 2006 Helsingin yliopiston teologisen tiedekuntaneuvoston kokouspöytäkirja 1/ 2006. Saatavissa: [<http://www.helsinki.fi/teol/dokumentit/ptk060123.pdf>]. (21.3.2007)

Huovinen, Eero

- 2004 Kutsu sanan palvelijaksi. – Esitelmä Suomen Raamattuopistolla Kauniaisissa 13.1.2004. Saatavissa: [www.helsinginhiippakunta.evl.fi/piispa/puheenvuoroja/puheenvuorot_2004/?num=10973]. (10.3.2007)

Juntunen, Sammeli

- 2007 Miksi kirjoitin kotimaan kolumnin "Ollaanko Markku Koivistoa savustamassa ulos kirkostamme?" Esitelmä Helsingin kristillisellä opistolla Laajasalossa 5.2.07. Saatavissa: [<http://sammelijuntunen.kotisivukone.com/25>]. (20.4.2007)

Karjalainen, Urpo

- 2010 Lujat pölkyt, kovat naulat. – Piirteitä herännäisyyden historiallisesta profiilista. Saatavissa: [<http://www.h-y.fi/herannaisyyshistoriaa.html>] (20.1.2010)

Kuusisto, Arniika

- 2006 Arvojen välittyminen uskonnollisessa kotikasvatuksessa. – Kasvatuksen yhteisöt – uupumusta, häirintää vai yhteisöllistä kasvua. Kasvatustieteen päivien 2002 julkaisu. Toim. Heidi Sinervaara-Niskanen & Raimo Rajala. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 3. Rovaniemi 2006. Saatavissa: [<http://ktk.ulapland.fi/kasvatuspaivat/kasvatuksenyhteisot.pdf>] (23.3.2010)

Luumi, Pertti

- 2009 Kertomus on uskon äidinkieltä. Saatavissa: [http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=421&Itemid=64]. (2.2.2009)

Marton, Ference

- 1996 Phenomenography. Saatavissa: [www.ped.gu.se/biorn/phgraph/civil/main/1res.appr.html]. (13.3.2007)

Marton, Ference & Fai, Pang Ming

- 1999 Two Faces of Variation. Saatavissa: [www.ped.gu.se/biorn/phgraph/civil/graphica/fmpmf.pdf]. (13.3.2007)

Missouri Synodi

- 2008 Of the Holy Scriptures. Saatavissa: [<http://www.lcms.org/pages/internal.asp?NavID=563>]. (24.3.2008)

Niemelä, Kati & Palmu, Harri

- 2006 Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 11 Saatavissa: [www.evl.fi/kkh/ktk/11_niemelapalmu.pdf]. (10.2.2007)

Nokia Mission

- 2008 Nokia Mission rinnalle perustetaan kirkkokunta. Saatavissa: [<http://tampere.nokiamissio.fi/>]. (24.3.2008)

Papin ydinosaamiskuvaus

2008 Papin ydinosaamiskuvaus. Saatavissa:
[http://www.evl.fi/kkh/to/kk/kirkon_ammattien_ydinosaamiskuva1.htm]. (4.4.2008)

Saaranen, Anita & Puusniekka, Anna

2006. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Saatavissa:
[http://www.fsd.uta.fi/menetelmaopetus]. (18.6.2007)

Saarinén, Maria

2004 Piispojen pappiskandidaatteihin kohdistamat odotukset. Saatavissa:
[www.evl.fi/kkh/ktk/3_saarinén.pdf]. (10.1.2007)

Saarinén, Risto

2001 Filosofisia kysymyksiä ekumeniikassa. Professorin virkaanastujaisluento 5.12. 2001. Saatavissa:
[www.helsinki.fi/~risaarin/virkalue.html]. (15.3.2007)

Tampereen hiippakunnan tuomiokapitulin pöytäkirja

2007 Tuomiokapitulin kokouspöytäkirjan ote 13.3.2007. Saatavissa:
[http://www.tampereenhiippakunta.fi/cgi-bin/linnea.pl?document=00010383]. (20.3. 2007)

Työn johtaminen, työyhteisön kehittäminen ja työturvallisuus.

2006 Piispainkokouksen 10.11.2.2004 asettaman työryhmän mietintö. Saatavissa:
[www.evl.fi/piispainkokous/MIETINTO-2-06.pdf]. (13.3.2007)

Yletyinen Kaisa

2005 Pappi Lähellä ihmistä. Suomalaisten pappeihin kohdistamat odotukset ja niissä viimeisen vuosikymmenen aikana tapahtuneet muutokset. Kirkon tutkimuskeskuksen www-julkaisuja 8. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. Saatavissa:
[http://www.evl.fi/kkh/ktk/8_yletyinen.pdf]. (12.3.2007)

Liitteet

Liite 1

1. HAASTATTELURUNKO

1. Taustatietoja

Aika ja paikka

Ikä, sukupuoli, siviilisääty

Työnkuva

Virkanimike, miten pitkään pappina, nykyisessä virassa

Oma hengellinen tausta

Aloituis:

Kuvaile tämänhetkistä olotilaasi

2. Raamattu haastateltavan elämässä

Minkälaisena kirjana näet Raamatun tänään? Mistä johtuu, että näet / koet Raamatun edellä kuvatulla tavalla?

Miten se on kehittynyt tällaiseksi? Raamattupolku elämänkaaressa?

Minkälaisia muutosprosesseja / kasvukipuja olet (jos olet) kokenut?

Minkälaiseksi ajattelet raamattunäkemyksesi kehittyvän tulevaisuudessa?

3. Raamatun luotettavuus ja auktoriteetti

Miten arvioit Raamatun luotettavuutta?

Ihme kysymys Raamatusta, miten tulkitset? Mistä johtuu, että näet ihmeet tässä valossa?

Miten ymmärrät sen, kun sanotaan että ”Raamattu on Jumalan sana”?

Missä mielessä Raamattu on mielestäsi auktoriteetti, kysymys Raamatun sitovuudesta?

Mitä on raamatullisuus? Milloin jokin perustelu on mielestäsi raamatullinen? Määrittele? Elämän oikea ja väärä – Raamattu. Miten käytät Raamattua näissä pohdinnoissa? Milloin Raamatusta on helppo löytää vastauksia? Milloin vaikeaa? – Miksi?

3. Raamatun pääasia

Mikä Raamatussa on tärkeää? Keskus, ”kaanon kaanonissa” Miksi? (kerro lisää ymmärtämästäsi keskuksesta - määrittele?)
Mistä luulet sen johtuvan, että näet ”tämän” keskukseksi?
Minkälaiset Raamatun kohdat / asiat ovat sinulle tärkeitä? Miksi?
Millaisissa tilanteissa niistä on tullut tärkeitä?

4. Raamattu papin spiritualiteetissa

Miten seurustelet Raamatun kanssa? Miksi näin?
Mikä kutsuu sinua Raamatun äärelle?
Mikä estää (jos estää) sinua lukemasta Raamattua?
Mikä on auttanut sinua ymmärtämään Raamattua? (Pyhän Hengen tehtävä?)
Minkälaisia ongelmia / vaikeuksia olet (jos olet) kokenut Raamatun äärellä? Mistä nämä johtuu?
Miten hengellinen taustasi vaikuttaa tulkintaasi?

5. Loppulause

Mitä jäi kysymättä?
Mitä haluaisit sanoa haastattelusta?
Havahduitko haastatteluajana jostakin asiasta omassa raamattusuhteessasi?

Liite 2

2. HAASTATTELURUNKO

1. Raamattusuhteen menneisyys

- lapsuus
- nuoruus
- opiskeluaika
- siirtyä papiksi
- murroskokemukset

2. Raamattunäkemykset

- Raamatun ”olomuodot”
- Tulkinnan kriteerit
- Raamatun alkuperä
- Ihmekysymys
- keskeinen sanoma
- Jeesuksesta käytetyt nimet
- Raamattu ja moraali.

3. Raamattu ja spiritualiteetti

- raamattuuhdistus
- Raamattu voimanlähteenä
- Raamatun ja kirkon suhde
- papin työ ja Raamattu

Loppulause

Liite 3

LITTEROINTIMERKKIEN SELITYKSET⁴⁸⁸

MERKKI	MERKITYS	SELITYS
...	lyhyt tauko	Kolme pistettä, jotka olen erottanut sanoista välilyönnein merkitsevät puheessa lyhyttä taukoa.
(---)	pitkä tauko	Kolme viivaa sulkeiden sisällä merkitsevät pitkää taukoa.
()	havainnot ja huomiot	Sulkeiden sisään olen kirjannut merkittävät tunneilmaukset ja muut havainnot.
[]	omat lisäykset	Hakasulkujen sisään olen kirjoittanut lainauksen ymmärtämistä helpottavia avainsanoja.
Lihavointi	painokkaat ilmaukset	Lihavoinnilla olen merkinnyt ne sanat joita haastateltava korosti erityisen voimakkaasti
...	puhe jatkuu	Kolme pistettä, jotka ovat kiinni edellisessä sanassa ilmaisevat sen, että haastateltavan looginen puhe jatkuu.
---	haastattelukatkelman lyhennys	Kolme viivaa peräkkäin ja irrotettuna molemmista sanoista merkitsevät haastattelukatkelman lyhennystä.

Liite 4.

TAULUKOT JA KUVIOT

Taulukko 1. Haastateltavien perustietoja.
Taulukko 2. Haastateltavien hengellinen tausta.
Taulukko 3. Raamattunäkemyksiä ja pappistyyppejä luonnehtivat pääpiirteet.
Taulukko 4. Auktoriteettisuhteen avainkokemusten suhde pappistyyppeihin.

Kuvio 1. Raamattunäkemyksen nelikenttä.
Kuvio 2. Auktoriteettisuhteen prosessi.
Kuvio 3. Auktoriteettisuhteen ydinkokemukset.

⁴⁸⁸ Mallina olen käyttänyt Kiisken tutkimuksen taulukkoa. Kiiski 2002, 376.