

kuolemassa. Vaihtoehtoisessa näkemyksessään Anselm pyrki osoittamaan, että Jumala ei tahtonut mitään moraalisesti arveluttavaa Kristusta kohtaan. Lombardo katsoo, että Anselmin teoriassa Jumala tahtoi Kristuksen elävän oikeudenmukaisesti, mistä ei loogisesti seurannut Kristuksen ristiinnaulitsemista, vaikka oikeudenmukainen elämä johtikin Kristuksen kuolemaan. Lombardon mukaan Anselm kuitenkin esitti ristiriitaisesti, että Jumala tahtoi Kristuksen kuolevan. Hän viittaa kohtaan, jossa Anselm esittää, että Jumala ei tahtonut (*nolle*) ihmiskunnan tulevan pelastetuksi muutoin kuin Kristuksen kuoleman kautta. Tämän vuoksi voidaan Anselmin mukaan sanoa, että Jumala tahtoi Kristuksen kuolemaa.

Lombardon kritiikki Anselmia kohtaan ei osu kaikilta osilta kohteeseensa. Hän ei esimerkiksi analysoi sitä, onko järkevää ajatella, että Anselmin mainitsema ei-tahtominen on eräänlaista tahtomista. Syytä tähän puutteeseen voi nähdä sen, että Lombardon muodostama filosofinen käsitteistö ei riitä Anselmin esittämän näkemyksen analysoimiseen, joka sisältää ei-tahtomisen käsitteen.

Myös Petrus Abelard katsoi, ettei paholaisella ollut oikeutta ihmiskuntaan. Abelardin pelastusopin mukaan Kristuksen ristiinnaulitsemisessa Jumala ilmoitti rakkautensa, joka johti ihmisten pelastumiseen ja joka edelleen inspiroi ihmisissä rakkautta. Lisäksi Jumala ei tahtonut Kristuksen kuolemaa. Hän tahtoi ainoastaan Kristuksen ilmoittavan hänen rakkautensa, jotta se inspiroisi vastaavaa rakkautta meissä. Lombardon mukaan Abelardin teorian heikkoutena on, että vaikka Abelard esitti Kristuksen ristiinnaulitsemisen olleen välttämätön ihmiskunnan pelastukselle, hän ei kyennyt argumentoimaan tätä riittävän selvästi. Lombardo kysyykin, eikö muunlainenkin Jumalan toiminta maailmassa kuin viattoman kuolema olisi ollut omiaan synnyttämään ihmisissä rakkautta?

Lombardo haluaa puolustaa kirkkoisien tulkintaa Kristuksen kuoleman merkityksestä. Vaikka teoriasta esitettiin erilaisia versioita, niiden yleispiirteinä oli, että synnin kautta ihmiskunta tuli alistaiseksi pahalle, kärsimykselle ja kuolemalle. Jumala tuli ihmiseksi pelastaakseen ihmiskunnan synnistä, mutta kaikesta muustakin pahasta. Kristuksen kuoleman kautta paholainen menetti oikeutensa ihmiskuntaan joko siksi, että ei kyennyt pitämään Kristusta omanaan tai siksi, että kun Jumalan huijasi paholaista, tämä ei tiennyt ottaneensa kuolemassa omakseen synnittömän ihmisen ja Jumalan. Lisäksi Kristus voitti kuoleman ylösnousemuksessa. Tähän pelastukseen ihmiskunta saattoi liittyä sakramenttien välityksellä. Lombardo korostaa, että vaikka kirkkoisat puhuivatkin paholaisen oikeudesta ihmiskuntaa kohtaan, puhe oli metaforista, ei kirjaimellista. Hänen mukaansa tämän väärintulkinnan juuret johtavat Anselmiin.

Lombardo suosii kirkkoisien esittämää näkemystä, koska se ei sisällä ongelmia, joita Anselmin ja Abelardin näkemykset sisältävät. Lombardon esitys kirkkoisista on kiinnostava. Hänen argumentaationsa heikkous liittyy kuitenkin filosofisen käsitteistön puutteisiin. Lisäksi teoksen filosofisen ja pelastusoppeja tarkastelevan osion suhde jää paikka paikoin ohueksi. Siten myös teoksen keskeisen ongelman eli Isän tahdon moraalisen hyvyyden tarkastelu eri pelastusopeissa jää odotettua ohuemmaksi. Kirja on kuitenkin erittäin kiinnostava ja tervetullut pyrkimys yhdistää filosofista, eksegeettistä sekä dogmaattista tarkastelua toisiinsa. Teos osoittaa kirjoittajalta suurta kyvykkyyttä eri oppialojen ymmärtämisessä sekä taitoa yhdistää niitä toinen toisiinsa.

TUOMAS VAURA
TEOL. MAIST., HELSINKI

MARI-ANNA PÖNTINEN
African Theology as Liberating Wisdom: Celebrating Life and Harmony in the Evangelical Lutheran Church in Botswana. Studies in Systematic Theology 12.
Leiden, Boston: Brill 2013.
419 s.

Afrikkalainen teologia on elinvoimaista. Tällainen tuntuma syntyy, kun lukee Mari-Anna Pöntisen teosta botswanalaisesta filosofiasta ja teologiasta. Pöntinen tuntee Botswanan luterilaisen kirkon hyvin työskenneltyään sitä lähellä lähestyöntekijänä, mikä on mahdollistanut hänelle aineiston kokoamisen kirkon teologisesti sivistyneiltä piispoilta ja papeilta sekä kirjallisesti että haastatteluin.

Haastattelumateriaalin käyttö tuo merkittävää lisäarvoa Pöntisen systemaattisesti painottuvaan analyysiin. Samalla se omalla tavallaan lähentää tutkijaa afrikkalaiselle teologialle tärkeään suullisen ilmaisun muotoon. Pelkästään kirjalliseen tuotantoon tutustumalla tutkija ei olisi päässyt näin monipuolisesti kiinni esimerkiksi Botswanan luterilaisen kirkon edellisen ja nykyisen piispan (Philip J. Robinson ja Cosmos K. Moenga) ajatteluun. Robinsonille ja Moengalle teologian tehtävä on tukea kirkon työtä ja antaa sille suuntaviittoja, kriittisestikin. Teologia on olemukseltaan Jumalan ymmärtämistä. Tässä määritelmässä Pöntinen kuulee kaikuja afrikkalaisesta ajattelusta, jossa rationaalisuutta pidetään arvossa. Tosin rationaalisen pohdinnan tulee tapahtua tiiviissä yhteydessä kirkon eli ihmisten todellisuuteen, muuten siitä botswanalaisien teologioiden mielestä tulee väärellä tavalla älyllistettyä ja väistämättä epärelevanttia.

Pöntisen tutkimuksen pääotsikko, *African Theology as Liberating Wisdom*, onkin oivaltava: botswanalainen luterilainen teologia on va-

pauttavaa viisautta. Teologian tekemisen tavassa yhdistyvät tietoinen kontekstuaalisuus ja teologia viisautena eli spiritualiteetin teologiana. Pöntinen hyödyntää Robert Schreiterin tapaa eritellä teologia ”varmana tietona” (kuten vallitseva länsimainen akateeminen teologia) ja teologia viisautena. Viisausteologiassa olennaista on tarkastella yhtä aikaa ihmisen sisäistä jumalakokemusta ja teologian kosmisia ulottuvuuksia. Schreiterin tavoin vapautukseen pyrkivän kontekstuaalisen teologian voi mieltää ikään kuin viisausteologian kääntöpuolena, osana samaa kokonaisuutta.

Piispa Robinson käyttää ruumiillista kielikuvaa kuvatessaan miten kristillinen sanoma syö ihmisen päin, sydämen ja kulttuurin. Älyn lisäksi teologian tulee vedota sydämeen eli ihmisen sisimpään sekä olla tietoinen niistä kysymyksistä, joita ihmiset kirkossa tai yhteiskunnassa todella kysyvät.

Pöntinen analysoi perusteellisesti, miten käsitys kontekstuaalisuudesta on muovautunut vuosikymmenten mittaan afrikkalaisessa teologiassa. Botswanalaiset teologit perustelevat kontekstuaalisuuden teologisesti: Jumala on kontekstuaalinen. Tällä he viittaavat ennen muuta inkarnaatioon. Spiritualiteetin merkittävyttä perustellaan vahvistamalla teologista työskentelyä Pyhän Hengen ja Kolminaisuuden teemoista.

Tietoisuus teologian kontekstuaalisuudesta on edellytys sille, että botswanalaiset voivat vähitellen jättää taakseen henkisen ja hengellisen kolonisaation. Teoksessa käsitelty teologit suhtautuvat esimerkiksi kristillisen lähetystyön perintöön tyynesti: he arvostavat sen monia tuomisia mutta näkevät myös lähetystyön sidonnaisuudet kolonisaatioon. Mielenkolonisaatiosta vapautuminen on mahdollista muun muassa suuntaamalla katse omaan afrikkalaiseen mielenmaisemaan, sen filosofisiin ja hengellisiin elementteihin.

Pöntinen tarkastelee afrikkalaisen ajattelun vahvaa viisausperinnettä, joka on ollut ennen muuta suullista. Hän nostaa afrikkalaisesta kulttuurifilosofiasta esiin kaksi teologiallekin merkittävää piirrettä. Nämä ovat ensinnäkin holistinen eli kokonaisvaltainen todellisuuskäsitys – joka on monin tavoin yhdensuuntainen Raamatun syntykontekstin todellisuuskäsityksen kanssa. Toiseksi hän analysoi botswanalaisittain keskeisen tärkeää käsitettä botho (Etelä-Afrikassa samasta asiasta puhutaan nimellä ubuntu), jolla tarkoitetaan muun muassa ihmisyyttä ja persoonan olemassaoloa osana yhteisöä. Botho sulkee sisäänsä myös lähimmäisenrakkauden ajatuksen, ja se muodostaa hyvän pohjan tulkita vaikkapa Jeesuksen sanomaa botswanalaisessa kontekstissa.

Muita Pöntisen analysoimia teologisesti merkittäviä afrikkalaisen filosofian ja hengellisyyden piirteitä – näiden välistä rajaa ei ole mahdollista piirtää tarkasti – ovat suhteiden keskeisyys, elämän juhliminen ja harmonian tavoittelu. Vanhassa botswanalaisessa jumalakäsityksessä yhdistyy maskuliinisina ja feminiinisinä pidettyjä piirteitä. Tämän ajatuksen valokeilassa on ilo lukea Pöntisen tekstiä: hän tuottaa sujuvaa englantia käyttämättä itse kertaaan Jumalasta tavanomaista maskuliinista pronominia ”he”.

Nyky-Botswana on taloudellisesti afrikkalainen menestystarina, mutta vauraus ei ole jakautunut tasaisesti. Teologit ottavat tilanteeseen kantaa. Tutkimus antaa kuvan, että botswanalaiset luterilaiset teologit eivät lähde analysoimaan luterilaista kahden regimentin oppia, vaan toteavat yksinkertaisesti, että kristittyjen tulee olla tietoisia toimintansa poliittisista vaikutuksista. Holistisessa todellisuuskäsityksessä ei voi erottaa toisistaan elämän henkisiä, hengellisiä, sosiaalisia ja poliittisia ulottuvuuksia, joten mitään niistä ei tule sivuuttaa myöskään teologiassa. Piispat kantavat huolta siitä, miten julistaa pelastuk-

sen sanomaa globalisaation värityksessä maailmassa.

Muita vaativia kysymyksiä botswanalaisessa kontekstissa ovat esimerkiksi hiv ja aids sekä lisääntyvä väkivalta. Teologit joutuvat myös ottamaan kantaa siihen, miten esi-isien kunnioitus tulisi integroida osaksi botswanalaista teologiaa. Esi-isät kuuluvat botswanalaiseen todellisuuskäsitykseen kiinteästi. He ovat olemassa jollain fyysisellä tavalla, vaikka eivät silmin havaittavina.

Pöntisen tutkimuksessa suomalaista luterilaista lukijaa kiinnostaa, mitä annettavaa botswanalaisilla teologeilla on aiheesta kontekstuaalisuus ja luterilainen henki. Saalis tämän otsikon alla jää hieman laihaksi. Luterilaisella hengellä botswanalaiset viittaavat erityisesti Jumalaan, joka kohdataan alhaalla, siiristin teologiaan. Mari-Anna Pöntinen tuntee suomalaista Luther-tutkimusta ja kykenee tuomaan sen tuloksia kiinnostavaan keskusteluun afrikkalaisen luterilaisen teologian kanssa. Mutta tällä saralla saattaisi olla enemmänkin saavutettavaa. Ajattelen vaikkapa afrikkalaista holistista todellisuuskäsitystä ja Lutherin omaperäistä, jossain mielessä jopa sakramentaalista todellisuuskäsitystä, jossa siinäkin pyhä ja aineellinen kietoutuvat yhteen.

Tulkitsen, että botswanalaisien teologioiden luterilaisuutta ilmentää myös se, miten tietoisien Kristuskeskeisiä he haluavat olla. Tämä on heidän kontekstissaan mielekkääksi osoittautunut tapa ymmärtää yksin Raamattu -periaate: Raamattu on jatkuva innoituksen lähde kirkon työssä. Kristuksen elämässä tärkeää on sekä hänen maanpäällinen elämänsä opetuksineen ja parantamistoineen että hänen kärsimyksensä ja kuolemansa. Pelastus ymmärretään kokonaisesti niin, että sillä on vaikutuksensa yksilön jumalasuhteen lisäksi yhteisöllisessä elämässä ja suhteissa luomakuntaan.

Myös teologialla on kaksi luontoa. Molemmissa on olennaista tietoisuus. Teologiaa kontekstuaaliseen

na toimintana tehdään tietoisena yhteisön akuuteista kysymyksistä ja ongelmista, ja teologia viisaute-
na merkitsee harmonian tavoittelua rukouksen ja kontemplaation kaut-
ta. Kontemplaation perinteessä jumalatiETOisuus liittyy toimintaan
rakkauten toteuttamiseksi.

Pöntisen tutkimus on tarkkaa ja havainnollista. Systemaattisen teo-
logian traditioon kuuluu raskassou-
tuinen nootitus, joka kuitenkin tässä
teoksessa palvelee lukijaa tuomalla
keskusteluun runsaasti afrikkalaisen
teologian lisänäkökulmia muusta
kuin botswanalaisesta perspektii-
vistä. Silti kysyn yleisesti meiltä sys-
temaattikoilta, voisiko kirjoittamisen
muotoa jotenkin keventää ja muo-
kata lukijaystävällisemmäksi, täsmäl-
lisyyden olennaisesti kärsimättä? On
vahinko, jos joku jättää tämänkin
tutkimuksen lukematta mainitun
raskassoutuisuuden vuoksi.

Yksi pieni epätarkkuus osui sil-
miini. Se liittyy viittaukseen omaan
tekstiini artikkelissani ”Jälkipatriar-
kaalista mystiikkaa” (teoksessa *Nä-
en Jumalan toisin*, 2006). Sivulla 110
alaviitteessä 137 Pöntinen kääntää
käyttämäni termin huolimattomasti
käsitteellä ”neo-patristic”.

Kokonaisuutena *African Theology
as Liberating Wisdom* on oppinutta
ja hyvin argumentoitua tekstiä. Te-
os houkuttaa ajattelemaan teologi-
an tekemistä uudenslaisista näkökul-
mista. Mitä ammennettavaa suoma-
laisilla (luterilaisilla) teologeilla voisi
olla botswanalaisilta kollegoiltaan?
Millaista olisi kontekstistaan tietoi-
nen, yhtä aikaa hengellisesti ja poli-
ittisesti mielekäs teologia 2000-lu-
vun Suomessa? Millaisesta mielen-
kolonisaatiosta suomalainen teologia
kärsii? Voisiko olla antoisampaa
tapaa juhlistaa reformaation juhla-
vuotta kuin tehdä inspiroivaa ja ra-
dikaalia, juuriin ulottuvaa luterilais-
ta teologiaa?

PAULIINA KAINULAINEN
TEOL.TRI, KONTIOLAHTI

MARJA-LEENA HÄNNINEN (TOIM.)

**Vieras, outo, vihollinen:
Toiseus antiikista uuden
ajan alkuun. Historiallinen
arkisto 137. Helsinki:
Suomalaisen Kirjallisuuden
Seura 2013. 458 s.**

Marja-Leena Hännisen toimittama
artikkelikokoelma sisältää 18 suoma-
lalaisten historioitsijoiden ja klas-
sisten kielten tutkijoiden kirjoitta-
maa artikkelia toiseuden kirjallisis-
ta kuvauksista. Kokoelman tarkoi-
tuksena on avata monipuolisesti ja
laajassa historiallisessa perspektii-
vissä niitä suhtautumis- ja käsitte-
lytapoja, joilla toinen sisällytetään
osaksi omakuvaa, sen vastinpariksi
tai peiliksi.

Kiinnostuminen toisesta ja niis-
tä tekniikoista ja prosesseista, joilla
ja joissa toiseutta luodaan, ilmen-
tää ajankohtaista trendiä, joka yh-
distää erilaisia humanistisia ja so-
siaalitieteellisiä tutkimusaloja. Siinä
kysymykset niin yksilö- kuin kol-
lektiivisesta identiteetistä ovat kes-
kiössä. Toiseuden huomioiminen
identiteettikeskusteluissa heijastaa
myös eettistä valvutuneisuutta,
halua käsittää ja käsitellä dominoi-
van ryhmän tai vallitsevan yhtenäis-
kulttuurin osallisuutta siihen, miten
ja miksi joku tai jotkut yhteisön jä-
senet tai sen ulkopuoliset marginali-
soidaan, mitätöidään tai jopa demoni-
soidaan. *Vieras, outo, vihollinen* on
suomalaista humanistista historian-
tutkimusta esittelevä ajankohtainen
ja mielenkiintoinen kokoelmateos
mutta myös yleissivistävä ja yhteis-
kunnallisesti merkittävä tutkijoiden
puheenvuoro.

Teoksen johdannossa Hänninen
määrittelee toiseuden ilmiöksi, joka
kattaa monenlaisia erilaisuuden
muotoja stereotyyppisistä vihollis-
kuvista aina kiehtovaan vierauteen.
Rajanvetoa suhteessa toiseen käy-
dään keskusteluissa, jotka liittyvät
ihmisyyteen, vierasperäisyyteen, su-
kupuoleen sekä uskontoon. Hän-

nisen mukaan toiseus on nimen-
omaan erilaisuutta, joka määräytyy
hallitsevan ryhmän positiosta, tar-
peista ja mielikuvista käsin.

Kokoelmassa käsiteltävät toiseu-
den kuvaukset rajautuvat kirjallisiin
lähteisiin varhaiselta kreikkalaiselta
ajalta aina uuden ajan alkuun. Läh-
teiden pääpaino on kreikan- ja la-
tinankielisissä länsieurooppalaisis-
sa teksteissä ja myöhäisantiikista
eteenpäin yksinomaan kristillisissä
lähteissä. Uusi testamentti sekä hel-
lenistisen ja roomalaisajan juutalai-
nen kreikankielinen kirjallisuus jää-
vät teoksessa sivuun. Tästä seuraa
se, että toiseuttamisen tekniikoita ja
prosesseja leimaa tietty Eurooppa-
keskeisyys.

Rajautuminen hallitsevan ryh-
män edustamiin toiseuden kuva-
uksiin saattaa leimauttaa toiseuden
luomisen projektiksi, jota ylhääl-
tä tuleva valta tai enemmistö käsi-
tyksineen harjoittaa naapureitaan
ja vähemmistöjään kohtaan. Nämä
toiseuttamisen trendit pääsevät pal-
jolti määrittelemään sitä, mistä tut-
kittavassa ilmiössä on kyse, eikä esi-
merkiksi vähemmistöjen sisäisiä toi-
seuttamisen strategioita sisällyte-
tä samassa määrin kokonaisuvaan.
”Toiset” pysyvät teoksessa enimmäk-
seen vieraina, outoina ja vihollisina,
ja tulevat tarkastelluksi esineelliste-
tyssä roolissaan ja siinä kirjallisessa
konstruktiossa, jonka joku muu on
heistä luonut.

Tämän painopisteen ymmärtä-
minen ja sanoittaminen on tärke-
ää, jotta teoksessa tutkittavan toi-
seuden tutkimuskonteksti hahmot-
tuu ja rajautuu – siis se, että koko-
elmateoksessa käsitellyt toiseuden
kuvaukset ovat enimmäkseen tie-
tynlaisia. Rajattu näkökulma mah-
dollistaa erilaisten historiallisten ti-
lanteiden ja lähteiden vertailun. Se
tarkentaa myös teoksen välittämää
kokonaisvaikutelmaa niistä meto-
dologisista ratkaisuista, joita kyseis-
ten kuvauksien toiseuden käsitte-
lemisessä tarvitaan. Yhteisestä raja-
uksesta johtuen artikkelit asettuvat
sujuvasti ikään kuin yhteiselle ken-