

rakentaminen voi selittää eurooppalaisuuden korostamista: ollakseen erillinen yhteisö, erillinen kansa, Bosnia ja Hertsegovinan muslimieilla on oltava muista erottuva identiteetti, ”bosnialaisuus”, joka näkyy myös heidän uskonossaan esimerkiksi pyrkimyksenä uudistaa islamia (vrt. Izetbegović) ja elää sen mukaisesti yhteiskunnassa, joka ei perustu islamille, vaan sekulaareille periaatteille. Tämä ”länsimaisuus” herättää kysymyksen, johon Bougarel ei vastaa. Miksi yhteydet islamilaiseen maailmaan ovat loppujen lopuksi jääneet melko vähämerkityksellisiksi, vaikka niitä selvästi on ollut?

Teuvo Laitila, uskontotieteen dosentti, kirkkohistorian (ortodoksinen teologia) yliopistonlehtori, Itä-Suomen yliopisto

MARK C. MATTES **Martin Luther's Theology of Beauty: A Reappraisal.** **Baker Academic 2017.** **240 s.**

Viimeistellessäni väitöskirjaani Lutherin musiikin teologiasta toivoin, että joku pätevämpi teologi päätyisi tutkimaan teemoja, jotka olin työssäni löytänyt: kauneuden ja esteettisen kokemuksen merkitystä Lutherin teologiassa. Kirjassaan *Martin Luther's Theology of Beauty* Mark C. Mattes toteuttaa toiveeni. (Kiitän Ilmari Karimiestä, joka antoi väitöskirjani Mattesille luettavaksi.) Mark Mattes on teologian professori Iowassa toimivassa Grand View -yliopistossa. Hän on ansioitunut muun muassa kääntämällä ja toimittamalla Oswald Bayerin teoksia englanniksi. Hän on myös *Lutheran Quarterly* -aikakauskirjan toinen päätoimittaja.

Otsikko ”Lutherin kauneuden teologia” ei viittaa johonkin Lutherin

ajattelun erityisongelmaan, kuten vaikka taiteen asemaan jumalanpalveluksessa tai Lutherin taidetta koskeviin mielipiteisiin. Pikemmin kyseessä on Lutherin teologian kokonaisuus kauneuden käsitteen läpi katsottuna. Kenties yllättävällä tavalla kauneus osoittautuu keskeiseksi Lutherin ajattelussa. Lutherin musiikkia ja taidetta koskevat käsitykset ovat tässä mielessä tietysti tärkeitä, mutta ”kauneuden teologia” on jotain enemmän. Kirja on nimienomaan Lutherin teologian uudelleenarviointi (reappraisal), kuten alaotsikkokin lupaa. Tällainen Luther-tulkinta on luullakseni tervetullut niillekin, jotka eivät muuten ole erikoisemmin Lutherista kiinnostuneita. Esteettinen Luther saattaa olla perinteistä tulkintaa helpommin lähestyttävä 2000-luvun lukijalle. Siksi soisi muidenkin kuin Luther-tutkijoiden tarttuvan teokseen. Uskoakseni maallikkokin pystyy seuraamaan Mattesin melko kansantajuista tekstiä, joka ei kuitenkaan ole teologisesti kevyttä. Hän ei uuvuta lukijaa pitkillä vieraskielisillä sitaateilla eikä briljeeraa ammattislangilla.

Mattes aloittaa toteamalla, ettei Lutherilla ole mitenkään esteettisen ajattelijan maine. Kuitenkin on pakko sanoa, että kauneus ei ole merkityksetön käsite Lutherin teologiassa, ellei sitten pidä vanhurskauttamisoppia merkityksetömänä. Näin sanoessaan Mattes näyttää, ettei kauneus ole sivuseikka vaan kristinuskon ytimeen kuuluva asia. Kauneudesta puhuminen on puhumista vanhurskauttamisesta. Heidelbergin disputaatio (1518) tiivistää asian mieleenpainuvasti: ”Syntiset ovat kauniita, koska heitä rakastetaan. Heitä ei rakasteta sen tähden, että he ovat kauniita.”

Johdantoluvun jälkeen Mattes käsittelee Lutherin filosofiakäsitystä. Pinnallinenkin Lutherin tekstien lukeminen riittää osoittamaan, että Luther käytti filosofian työkaluja jatkuvasti – jopa saarnatessaan. Hän

oli sentään ammatiltaan yliopiston professori. Keskustelun siitä, oli Luther realisti vai nominalisti, Mattes tiivistää toteamalla, että Luther hyväksyi ja hylkäsi piirteitä molemmista (s. 25): ”Siinä missä nominalistien mukaan armo kohottaa luonnon, kun se vaatii ihmisiä kunnioittamaan sitä, mihin Jumala on velvoittanut heitä liitossaan (*pactum*), realistit ajattelevat, että armo täydellistää ihmiset, kun he yhä enemmän mukautuvat ikuisen lakiin. Lutherin mielestä molemmat näkemykset epäonnistuvat Jumalan rakastamisessa hänen itsensä tähden, sillä etsimme vain omaa täytytystämme, kun toteutamme omaa potentiaaliamme jopa pelastuksen kysymyksessä.” Loppujen lopuksi tästä on kysymys myös esteettisestä näkökulmasta.

Filosofiaan liittyy myös kysymys kahden totuuden mallista: voiko olla niin, että jokin asia voi olla totta teologiassa muttei filosofiassa, ja päinvastoin? Muun muassa Reijo Työrinon tutkimuksiin vedoten Mattes toteaa, että on parempi sanoa, että teologian käsittelemä aihe ylittää filosofisen tarkastelun mahdollisuudet niin, että se tarvitsee toisenlaisen kieliopin. Kristillinen teologia noudattaa ankarasti logiikan sääntöjä, mutta on uskollinen vain uskon kieliopille. Filosofia ei laadi teologian asialistia. Tälläkin ajatuksella on merkitystä kauneuden teologialle, sillä kauneus on Lutherille enemmän teologinen kuin filosofinen käsite.

Mattes asettaa keskiaikaisen käsityksen hyvydestä ja kauneudesta Lutherin käsitystä vastaan, sen taustaksi ja vertailukohtaksi. Keskiajan perinne pohjautui platonismiin, jonka mukaan ihmisen syvin kaipaus (*eros*) kohdistuu kauneuteen ja lopulta korkeimpaan kauneuteen, joka on luonteeltaan ikuista ja hengellistä. Pseudo-Dionysios Areiopagitan mukaan kaikki olennot, rumimmatkin, ovat osallisia kauneudesta pelkän olemassaolonsa pe-

rusteella. Tätä näkemystä kutsutaan myös pankalismiksi (*pan*, ”kaikki” ja *kalos*, ”kaunis”). Se, että kauneus on olemassaoloon peruuttamattomasti kuuluva piirre, tekee siitä transsendentaalin. Keskiaikaisessa ajattelussa transsendentaaleiksi kutsuttiin yleensä olevaa (*ens*), yhtä (*unum*), totta (*verum*) ja hyvää (*bonum*). Pankalismiin mukaan myös kaunis (*pulchrum*) on transsendentaali. Kauneus on Alexander Halesilaisen mielestä aistihavaintoa miellyttävä *dispositio* hyvään. Tuomas Akvinoalaisen mukaan kauneudella on kolme tärkeää kriteeriä: yhtenäisyys, harmonisuus ja kirkkaus.

Luther oli kasvanut tähän traditioon, eikä hän periaatteessa näe kauneutta toisin kuin Akvinoalainen. Tämän voi todeta niin Lutherin varhaisia psalmiluentoja kuin myöhäistä Genesis-kommentaaria lukemalla. Kuitenkin hänen kauneuskäsityksensä teologinen perusta oli toinen. Mattes kutsuu keskiaikaista traditiota ”täydellistymisen estetiikaksi” ja Lutherin ajattelua ”vapauden estetiikaksi”. Platonisessa traditiossa ajateltiin ihmisen täydellistymisestä näin: ihmisen kaipaus tavoittelee korkeampaa kauneutta ja lopulta Jumalaa. Vaikka ajatus on vaikuttava, Luther näki siinä omavanhurskauden vaaran. Kun ihmissielun halu tai kaipaus on ihmisen määrittelevä piirre, ihminen etsii itseään kaikessa ja tahtoo oman halunsa tyydytystä. Näin hän on itseensä kääpertynyt ihminen (*incurvatus in se*). Vapauden estetiikassa kauneus näyttää toisenlaisena: se tulee lahjana eikä saavutuksena. Mattes tiivistää näiden kahden lähestymistavan eron (s. 188):

”Täydellistymisen estetiikka näkee lain täyttämisen keinona saavuttaa kaipauksen päämäärä, lopullinen yhteys Jumalaan autuaassa näkemisessä, kun taas vapauden estetiikka ottaa vastaan Jumalan syntisille osoittaman suosion, joka yhdistää heidät Kristukseen, niin kuin morsian on yhdistettyä sulha-

seensa. Se arvostaa tätä maailmaa Jumalan hyvyyden paikkana ja kieltäytyy hylkäämästä sitä toisarvoisena tai yhteensopimattomana taivaallisen maailman kanssa.”

Kuten sitaatista käy ilmi, Lutherin näkemys eroaa keskiaikaisesta traditiosta monin tavoin. Yksi tärkeä näkökulma on Kristuksen paradoksaalinen kauneus, joka ilmaisee vanhurskauttamisopin ytimen (s. 96): ”Se mikä tekee Kristuksen kauniiksi kerta kaikkiaan loukkaa keskiaikaisia harmonian, kirkkauden ja täydellisuuden kriteerejä. Samaisuudessaan kaiken maailman syntisiin Kristus yhdistyy muodottomiin, likaisiin ja epätäydellisiin, ja hänestä itsestään tulee kaikki tämä rumuus. Kristuksen kauneus on ”kätkeyty vastakohtaansa.” Kristuksen ristissä suurin kauneus on kätkeytynyt kamottavimman rumuuden peittoon. Lutherin ajattelussa Jumalan hyvyys ja kauneus eivät ole ymmärrettävissä Kristuksen ulkopuolella. Itse asiassa keskiaikaiset kauneuden kriteerit käännetään evankeliumissa ylösalaisin: Kristus, joka on itse kauneus, tuli rumaksi samaistumalla syntisiin, niin että synnin rumentamat ihmiset voisivat olla kauniita Jumalan silmissä. Tätä on vanhurskauttamisoppi esteettisesti tulkittuna.

Toinen merkittävä seikka on fyysisen ja ruumiillisen olemassaolon arvostaminen. Platonismiin on sisäänrakennettuna hierarkia, jossa intellekti on ruumista ylempänä, samoin kuin forma on materian, ikuisuus ajan ja transsendenssi immanenssin yläpuolella. Tästä poiketen Luther korosti Jumalan armon käsinkosketeltavuutta, sitä että se täyttää ihmisten korvat, silmät ja sydämen. Juuri tässä suhteessa musiikki on erinomainen Jumalan lahja: se tunkeutuu sieluun korvien kautta ja saa sydämen iloiseksi, niin että ihminen alkaa hyppiä ja tanssia. Luther käyttää jatkuvasti uskosta aistillisia ilmauksia kuten ”nähdä”, ”maistaa” ja ”koskea”. Hän kehottaa synnin vaivaamia ja lain ahdistamia

ihmisiä tarrautumaan Kristukseen ja katsomaan tätä. Tämä on mahdollista, koska Kristuksessa Jumala tulee aistein havaittavaksi Jumalaksi. Myös se, mitä Luther sanoo kuvataiteista, on peräisin vakaumuksesta, että Jumalan ilmoitus välittyy vain fyysisesti aistittavien asioiden välityksellä. Johannes Damaskolaisen tapaan Luther ajattelee, että Jumala puhuttelee ihmisiä, jotka ovat peruuttamattomasti fyysisiä olentoja, ulkoisten kuvien ja merkkien välityksellä. Tunnustuskirjojen sakramenttirealismia on enemmän kuin vain kastetta tai ehtoollista koskeva painotus. Se koskee koko ulkoisen todellisuuden teologista merkitystä.

Kuten tunnettua, Luther kiisti *analogia entis* -opin, jonka mukaan luomakunta muodostaa ikään kuin tikapuut Jumalan tuntemiseen. Se ei tarkoita, ettei Jumala toimi luomakunnan välityksellä. Luomakunta ei kuitenkaan ole tikapuut taivaaseen, vaan Jumalan ilmaista lahjaa. Analogian käsitteen ongelmana on Mattesin mielestä, että se sanoo liian vähän. Luodut eivät ole suhteessa Jumalaan analogioita, vaan Jumalan rakkauden välikappaleita. Ison katekismuksen tunnettua esimerkkiä lainaten Mattes toteaa, että lastaan imettävä äiti ei ole Jumalan rakkauden vertauskuva, vaan se nimenomainen kanava, jolla Jumala antaa lapselle ravinnon.

Miten ihmisen kaipaus (*eros*) käyttäytyy Lutherin kauneuden teologiassa? Jumalan kauneus ei tule ihmissydämen osaksi palkkiona tai saavutuksena. Kuitenkin sydämen kaipauksella on tehtävänsä myös ”vapauden estetiikassa”, jossa kauneus otetaan lahjana vastaan. Uskon kautta ihmiset iloitsevat elämästä tässä maailmassa luottavaisin mielin. Koska ihmiselämässä ei ole enää kysymys itsensä toteuttamisesta, kaipaus suuntautuu uudestaan. Nyt se kaipaa sitä, mitä Jumala kaipaa, eikä Jumalalta toivomaansa palkkiota. Ihmisen kaipaus ei sammu. Päinvastoin, syntiset eivät voi saada

tarpeeseen Jumalan kauneudesta, vaan se saa heidät riemuitsemaan ja tanssimaan.

Mattes perustaa tulkintansa huolelliseen Lutherin tekstien analyysiin. Nuoren ja vanhan Lutherin ajattelua käsitellään eri luvuissa. Merkittävimmät lähteet ovat psalmiluennot, Roomalaiskirjeen luento, Kristityn vapaudesta -traktaatti, Galatalaiskirjeen kommentaari ja Genesis-kommentaari. Näissä keskeisissä teoksissa Luther käsittelee kauneuden teemaa usein implisiittisesti. Mattes hyödyntää työssään sekä Oswald Bayerin että suomalaisen Luther-tutkimuksen tuloksia. Hänen keskustelukumppaneitaan ovat myös katolinen 1900-luvun *nouvelle théologie*, Hans Urs von Balthasar ja David Bentley Hart. Nämä ovatkin merkittävimpiä teologisen estetiikan edustajia 1900-luvun ajattelussa. Mattes puolustaa Lutheria sitä syytöstä vastaan, että tämän näkemykset edistivät sekularisaatiota ja luomakunnan lumouksen haihtumista (disenchantment) länsimaisessa ajattelussa. Mattes väittää, että Lutherille kaikki luodut ovat Jumalan naamioita (*larva Dei*). Juuri evankeliumin herättämä usko avaa lumouksen näköalan luontoon: jokainen luotu on täynnä ihmettä ja salaisuutta. Mutta Lutherin ”lumotu” maailma ei ole itsevanhurskauksen näyttämö, jossa kiivetään hengellisiä tikapuita taivaaseen. Huolimatta *nouvelle théologien* kiistämättömistä ansioista, Mattes näkee siinä täydellistymisen ylöspäin suuntautuvan liikkeen, joka on Lutherin ajatusten vastaista.

Lutherin teologinen estetiikka viittaa moraalila syvemmälle. Ilman kauneudentajua kristinuskosta on vaarassa tulla ilotonta moralismia. Itse asiassa sama pätee myös postmoderniin taideteoriaan. Taidetta käsittelevä tutkimus on 1900-luvulla hylännyt kauneuden kategorian. Sen vuoksi siitä on tullut moralistista. Voidaan sanoa, että kristityillä ei ole pelkästään eettisiä vaan myös esteettisiä velvoitteita.

Oswald Bayerin sanoin: ”Evankeliumi ei ainoastaan tee ihmisistä toisilleen Kristuksia, vaan se myös avaa maailman lahjana – luomakuntana. Se sisältää maailmaan suuntautumisen, kääntymisen luomakunnan puoleen.” Tai Lutherin omin sanoin: ”Mitä lähempänä joku on Jumalaa, sitä enemmän hän ymmärtää ja rakastaa luotuja.” Tämä uusi esteettinen maailman arvostaminen ei ole jotain, johon ihmisen on päästävä omin voimin, ”vaan pikemminkin aisteihin tulevaa vaikutusta sellaisesta sydäimestä, joka löytää turvallisuutensa Jumalan sanasta.”

Daniel A. Siedellin kansilieve-kommentin mukaan Mattesin kirja ”vapauttaa reformaattorin omasta traditiostaan”. Luterilainen traditio on nähnyt Lutherissa vain eksistentiaalisen ajattelijan ja uskonsankarin sivuuttaen hänen ajattelunsa valtavan esteettisen potentiaalin. Reformaation merkkivuoden 2017 kirjatulvassa Mattesin teos edustaa uutta, kokonaisvaltaista Luther-tulkintaa. Niin puhki tulkitusta ajattelijasta kuin Luther tuskin odottaa löytävänsä enää uutta näkökulmaa. Esteettinen Luther-tulkinta avaa kuitenkin uusia mahdollisuuksia tutkimukselle erityisesti taiteen ja uskonnon suhteen pohtimisessa. Luterilainen kristillisuus näyttytyy iloisena ja intohimoisena elämäntapana, joka näkee kauneutta sielläkin, missä se on ihmissilmiltä salattu.

Miikka E. Anttila, TT

RYAN P. BONFIGLIO
Reading Images, Seeing Texts: Towards a Visual Hermeneutics for Biblical Studies. Orbis Biblicus et Orientalis 280. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht 2016. 364 s.

Ikonografisella eksegeesillä tarkoitetaan raamatuntutkimuksen menetelmää, joka hyödyntää muinaisen Lähi-idän kuvallisia tekstintulkinnan apuna. Menetelmän isänä ja pioneerina pidetään Othmar Keeliä, jonka uraa uurtavien tutkimusten ansiosta kuvia on alettu 1970-luvulta lähtien enenevässä määrin huomioida tärkeinä lähteinä tekstien rinnalla. ”Fribourgin koulukuntana” tunnettu tutkijajoukko, joka koostui Keelistä sekä hänen oppilaistaan ja läheisistä työtovereistaan, loi perustan ikonografiselle eksegeesille. Ensimmäisinä vuosikymmeninä ala kasvoi ja kehittyi melko vapaasti, ilman selkeitä metodologisia pelisääntöjä. Vuosituhannen taitteesta lähtien lähestymistavan parissa on vaikuttanut niin sanottu ”toinen aalto”. Tutkijat ovat alkaneet kiinnittää aiempaa enemmän huomiota metodologisiin kysymyksiin, joita Fribourgin koulukunnan ja niin sanotun ensimmäisen aallon parissa ei vielä systemaattisesti pohdittu.

Ryan P. Bonfiglion tutkimus *Reading Images, Seeing Texts: Towards a Visual Hermeneutics for Biblical Studies* on kaivattu katsaus ikonografisen eksegeesin metodologian historiaan, nykyisyyteen ja tulevaisuuteen. Bonfiglio arvioi useita tärkeitä kysymyksiä, joita kuvien ja tekstien vertailu tutkijalle tuottaa. Lisäksi hän tuo raamatuntutkijoiden tietoisuuteen muiden tieteenalojen, etenkin taidehistorian, teorioita, jotka voivat rikastuttaa, kehittää ja vahvistaa ikonografisen eksegeesin metodologiaa ja käytäntöjä. Bonfiglio pyrkii myös herättämään etenkin tekstintutkimukseen