

1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin. Kivijärveläiset eivät kaihtaneet saman muotoinimen antamista serkuksillekaan, mikä kertoo siitä, että niillä ei pyritty erottautumaan samalla tavalla kuin nykyään. Viimeisessä käsittelyluvussa Sofia Kotilainen käsittelee vielä lisää ja kutsumanimiä sekä nimenkantajien maineen vaikutusta yksittäisten nimien käyttöön. Koska paikallisesti tunnettujen henkilöiden nimet olivat useimmissa tapauksissa varsin yleisiä, kovin paljon todistusaineistoa jälkimmäisestä aiheesta ei kerry, mutta paikallisiväriä kyllä.

*Suvun nimissä* käsittelee nimiä sekä niihin menneinä vuosisatoina keskisuomalaisessa maalaisyhteisössä liittyneitä merkityksiä ja käytäntöjä jopa laajemmin kuin kirjan alaotsikko *Nimenannon käytännöt Sisä-Suomessa 1700-luvun alusta 1950-luvulle* antaa ymmärtää. Päätely ei ole kautta linjan huolellisesti perusteltu, mutta tutkimustuloksia ei voi sen johdosta väittää vääriksi. Teemoja kirjassa on niin runsaasti, että keskustelu avatuista aiheista toivottavasti jatkuu nimitutkimuksessa.

ANULEENA KIMANEN,  
FIL. TRI, ESPOO

## JÖRG FREY & UDO SCHNELLE & JULIANNE SCHLEGEL (TOIM.)

Kontexte des Johannes-evangeliums: Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 175. Tübingen: Mohr Siebeck 2004. ix + 799 s.

Saksalainen Uuden testamentin tutkimus saattaa ajoittain tuntua hie-man paikalleen pysähtyneeltä. Eksegeettisen työskentelyn painopis-

te on usein ollut korostetun teologinen. Niin pientä yksityiskohtaa tekstistä ei olekaan, ettei siitä löytyisi ”ristinteologis-soteriologis-antropologis-ekkleziologista” näkökulmaa. Historiallinen näkökulma jää helposti tällaisen jargonin varjoon, eikä se välttämättä edes synnytä tuoreita teologisia oivalluksia. Yli 800-sivuinen kokoomateos Johanneksen evankeliumista kuitenkin osoittaa, että saksalaiset tutkijat edelleen tekevät tosissaan töitä myös Uuden testamentin historiallisen taustan kartoittamisessa.

Arvioitava teos perustuu vuonna 2001 pidettyyn Münchenin ja Halle-Wittenbergin yliopistojen Uuden testamentin tutkijoiden yhteissemiin, joka liittyi Halle an der Saalella tekeillä olevan ”Uuden Wetts-teinin” eli Uuden testamentin tekstin kreikkalais-roomalaista taustaa kartoittavan selitysteoksen ensimmäisen, Johanneksen evankeliumia käsittelevän osan julkaisuun.

Evankeliumin taustaa ja varhaista vaikutushistoriaa valotetaan kirjan kaikkiaan 19 artikkelissa erittäin laajasti. Niissä käsitellään muun muassa Johanneksen suhdetta Vanhaan testamenttiin, Qumranin teksteihin, pseudepigrafeihin, Filoniin, Paavaliin, Efesolaiskirjeeseen, synoptisiin evankeliumeihin, Tuomaan evankeliumiin sekä gnostilaiseen traditioon. Useimmat kirjoittajat korostavat, ettei Johanneksen teologinen ajattelu nouse yhdestä ainoasta traditiopiiristä, joka voitaisiin täsmällisesti identifioida. Kirjassa ei näin esimerkiksi pyritä osoittamaan, että Johanneksen evankeliumin kirjoittaja olisi suoraan tuntenut Filonin tai juutalaisia pseudepigrafeja. Pikemminkin tutkijat pyrkivät luomaan mahdollisimman kattavan kuvan intellektuaalisesta maailmasta, jonka osa Johanneksen evankeliumi oli.

Sen sijaan Johanneksen oletetaan olevan joko suoraan (Zbynek Studenovsky) tai välillisesti (Michael Labahn ja Manfred Lang) riippuvainen synoptisista evankeliumeista. Kahden kirjassa käsitellyn Nag Hammadin tekstin, *Tuomaan evan-*

*keliumin* (Enno Ezard Popkes) ja *Johanneksen salaisen kirjan* (Titus Nagel) katsotaan nyky muodossaan olevan riippuvaisia Johanneksen evankeliumista. Studenovsky hyödyntää oivaltavasti intertekstuaalisuuden näkökulmaa ja argumentoi, että Joh. 21 ”jatkaa” Markuksen ylösnousemuskertomusta vastamalla juuri niihin kysymyksiin, jotka Markus jätti omassa kertomuksessaan avoimiksi. Samansuuntainen on Nagelin tulkinta tavasta, jolla *Johanneksen salaisen kirjan* kirjoittajat käyttivät Johanneksen evankeliumia muokatessaan alun perin ei-kristillisen tekstin kristilliseksi. Nagelin teoria näiden kahden tekstin suhteesta vaikuttaa mahdolliselta, mutta kaikki hänen argumenttinsa niiden välisistä yhteyksistä eivät ole samalla tavalla vakuuttavia.

Toinen useassa artikkelissa esiin nouseva ajatus on oletus, että Johanneksen evankeliumi on peräisin Efesosta. Bernhard Mutschler on kuitenkin kirjoittajista ainoa, joka perustelee tätä käsitystä tarkemmin. Hän pyrkii osoittamaan, että neljäs evankeliumi yhdistettiin Johannes-nimiseen henkilöön jo hyvin varhain, toisen vuosisadan alussa, ja että tämä ”Johannes vanhimpana” tunnettu henkilö sekoittui Johannes Sebeduksen poikaan jo paljon ennen Irenaeusta. Mutschler olettaa, että Irenaeuksen tiedonanto neljästä evankeliumista, jossa Johannes identifioidaan Jeesuksen lempioppilaaksi, perustuu Rooman kristillisen seurakunnan arkistossa olleeseen, vähintään 40–50 vuotta varhaisempaan dokumenttiin. Mutschler ei kuitenkaan yksilöi, mihin oletus tällaisesta dokumentista ja sen ajoituksesta perustuu. Yksikään varhaiskristillinen lähde ei tue hänen näkemystään siitä, että Johannes vanhin olisi osallistunut Johanneksen evankeliumin syntyvaiheisiin.

Yksi tuore näkökulma Johanneksen evankeliumin taustaan on antiikin moraalifilosofia, jonka vaikutusta käsittelevät Michael Labahn, Manfred Lang ja Klaus Scholtissek.

Labahn esittää erinomaisen yleiskatsauksen siihen, miten Johanneksessa esiintyvää termiä *parrhēsia* ("suora puhe") käytettiin kreikkalaisessa ja juutalaisessa kirjallisuudessa. Johanneksen tapa käyttää termiä muistuttaa ennen kaikkea Septuagintaa, jossa *parrhēsia* liittyy usein Jumalan ilmoitukseen, mutta samalla termi tarjoaa liittymäkohdan kertomuksille suorapuheisuudestaan tunnetuista filosofeista. Mielenkiintoinen yksityiskohta Labahmin artikkelissa on se, kuinka koko diskurssi kääntyy teologisesta historialliseksi, kun hän siirtyy Johanneksen evankeliumista vertailuaineistoon. Vain evankeliuminkohtia analysoidessaan Labahn puhuu "Jeesuksen avoimesta eksistenssistä" ja "pelon täyttämättä eksistenssistä" sen vastakohtana (s. 326–327). Tällaisia muotoiluja ei esiinny muiden lähteiden kuvailussa, vaikka käsitelty termi pysyy samana.

Lang esittelee kiinnostavia yhteyksiä Senecan "lohdutuskirjeiden" ja Johanneksen jäähyväispuheen (Joh. 13–17) välillä. Yhteydet kuitenkin rajoittuvat muutamiin yhteisiin teemoihin. Lang yrittää hahmottaa Johanneksen jäähyväispuheesta samanlaisen "kaavan" kuin Senecan teksteistä (s. 396–405), mutta tämä johtaa osittain väkisiin vertailuihin. Johannekselta ei esimerkiksi löydy selkeää vertailukohtaa Senecan pohdintoihin liian varhaisesta kuolemasta. Scholtissek esittää moniulotteisen ja valaisevan kokonaiskuvan ystävyyspuheen eri aspekteista antiikin maailmasta ja siitä kuinka Johanneksen jäähyväispuheen lausumat (erityisesti ystävien puolesta kuoleminen, Joh. 15:13) heijastavat oman aikansa yleisiä näkemyksiä.

Eksegeettisten tutkielmien lisäksi kirjassa on suhteellisen monta tutkimushistoriallista katsausta. Jörg Freyn yleiskatsaus siitä, mitä Johanneksen taustasta on vuosien varrella sanottu, on hyödyllinen johdanto aiheeseen, mutta kahden muun tutkimushistorian (Labahn ja Lang Johanneksen ja synoptikkojen suh-

teesta; Christina Hoegen-Rohls Johanneksen ja Paavalin suhteesta) anti jää kirjan aiheen kannalta suhteellisen vähäiseksi.

Teologinen jargon nousee pintaan muutamassa artikkelissa, mutta ei onneksi kovin monessa. Udo Schnellen "historiallismeneuttinen" essee kuuluu suurelta osin tähän sarjaan. Siinä kuitenkin korostetaan aiheellisesti, ettei Uuden testamentin tekstejä voi ymmärtää pelkästään Vanhan testamentin ja juutalaisten tekstien valossa. Huomioon on otettava niiden laajempi kulttuurinen konteksti. Thomas Poppin artikkeli toistoista Johanneksen evankeliumista on aiheeltaan mielenkiintoinen, mutta pomppi teologinen tulkinta (esim. s. 560, s. 584) peittää alleen ohueksi jäävän historiallisen vertailun. Esimerkit toiston käytöstä antiikin muissa lähteissä ovat luonteeltaan hyvin erilaisia kuin toistot Johanneksen evankeliumissa (suurin osa on peräisin runoteksteistä), eikä Popp onnistu punomaan lankoja vertailuaineiston ja tutkimansa Johannesjakson (6:60–71) välillä kovin hyvin yhteen.

ISMO DUNDERBERG  
PROF., HELSINKI

**HANNU MUSTAKALLIO**  
Pohjoinen hiippakunta:  
Kuopion–Oulun hiippakunnan historia 1850–1939.  
Julkaisijat Kuopion hiippakunta ja Oulun hiippakunta. Helsinki: Kirjapaja 2009. 544 s.

Pohjois-Suomen kirkkohistorian tutkimus on viime vuosina edistynyt monien tasokkaiden tutkimusten ansiosta. Mainitsen esimerkkinä vain Seppo Lohen tutkimukset lestadiolaisuuden leviämistä ja hajaannuksista, Ritva Kyllin väitöskirjan kirkon ja saamelaisten

kohtaamisesta 1742–1886 ja Hannu Mustakallion monipuolisen tutkimustyön, jonka tähtenä oli iso työ Oulun Diakonissakodin historiasta 1800- ja 1900-lukujen taitteessa. Pohjoisen luterilaisen kirkon tutkimuksen sarkaa yleensä ja nimenomaan Mustakallion panosta siinä laajentaa nyt olennaisesti hänen julkaisemansa pohjoinen hiippakuntahistoria.

Paitsi että Kuopion–Oulun hiippakunnan historia on pohjoisen Suomen ja Pohjoiskalotin (nyt kai pitäisi sanoa Barentsin alueen) kirkkohistoriaa, se on vähintäänkin yhtä paljon, ehkä enemmänkin myös Suomen luterilaisen kirkon historiaa. Kirkkomme hiippakuntahistoriassa edettiin ensin lännestä (Turusta) itään ja perustettiin vuonna 1554 Turun hiippakunnan itäisistä osista Viipurin hiippakunta. Hiippakunnan piispanistuin siirrettiin vuonna 1723 Porvooseen. Uusi hiippakunta-askel ja nyt pohjoiseen suuntaan otettiin vasta 300 vuoden kuluessa aiemmasta, kun vuonna 1850 perustettiin koko Pohjois-Suomen Savoaa myöten käsittänyt Kuopion hiippakunta. Ruotsissa, Upsalan hiippakunnassa, askel pohjoiseen otettiin jo vuonna 1647, kun Härnösandin hiippakunta perustettiin. Sen ansiosta esim. saamelaisen kirjalliskristillinen opetus saatiin Lapin koulujen ansiosta aivan toiselle tasolle kuin Turun hiippakuntaan kuuluneessa Kemin Lapissa. Toisaalta kun Turun hiippakunnassa väestö ei 1500-luvun puolivälistä 1700-luvun puoliväliin juuri kasvanut vaikeiden aikojen vuoksi, ei painetta hiippakunnan jakamiseen juuri ollut. Tarve kasvoi vasta 1800-luvulla väestön nopeasti lisääntyessä. Härnösandin hiippakunnasta lohkaistiin Luulajan hiippakunta vuonna 1904. Suunnilleen samaan aikaan, vuonna 1900, tuli Oulusta piispankaupunki.

Olavi Rimpiläisellä oli tapana tärkeiden asioiden hoitamisesta sanoa, että "kirkolla on aikaa". Kirkolla on ollut aikaa – ja samalla ymmärrystä – pohjoisessa myös hiippakuntansa historian kirjoit-