



HELSINGIN YLIOPISTO  
HELSINGFORS UNIVERSITET  
UNIVERSITY OF HELSINKI

## Opiskelijakirjaston verkkojulkaisu 2005

# Raamattu antiikin ja keskiajan teologiassa

Simo Knuuttila

Julkaisija: Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura  
Julkaisu: Raamattu ja länsimainen kulttuuri: STKS:n  
symposiumissa marraskuussa 2002 pidetyt esitelmät/  
toim. Lassi Larjo  
Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja  
ISSN 0356-9349; 237  
Vammala: Vammalan kirjapaino 2003  
s. 34-44

Tämä aineisto on julkaistu verkossa oikeudenhaltijoiden luvalla. Aineistoa ei saa kopioida, levittää tai saattaa muuten yleisön saataviin ilman oikeudenhaltijoiden lupaa. Aineiston verkko-osoitteeseen saa viitata vapaasti. Aineistoa saa opiskelua, opettamista ja tutkimusta varten tulostaa omaan käyttöön muutamia kappaleita.

[www.opiskelijakirjasto.lib.helsinki.fi](http://www.opiskelijakirjasto.lib.helsinki.fi)

[opiskelijakirjasto-info@helsinki.fi](mailto:opiskelijakirjasto-info@helsinki.fi)



Simo Knuuttila

## Raamattu antiikin ja keskiajan teologiassa

Kristinuskon erityispiirteisiin näyttää sen alkuajoista lähtien kuuluneen, että opetuksen ja muun uskonnollisen toiminnan perustana ovat pyhät kirjoitukset. Näihin kuuluivat Jeesuksen elämästä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta kertovat evankeliumit, Paavalin kirjeet ja muut arvovaltaisina pidetyt kirjoitukset sekä Vanha testamentti, jota Jeesus piti pyhänä kirjana. Uuden testamentin nuoremista osista näkyy, mitä pyhiksi kirjoituksiksi kelpuutettavilta vaa-dittiin. Paitsi välitöntä yhteyttä apostoleihin (Ef. 2:20) niiden, samoin kuin Vanhan testamentin, katsottiin olevan viime kädessä Jumalan itsensä ilmoittamia. Toisessa Pietarin kirjeessä todetaan pyhistä kirjoituksista, ettei yksikään profeettallinen sana ole tullut julki ihmisen tahdosta, vaan ihmiset ovat puhuneet Pyhän Hengen johtamina sen, minkä ovat Jumalalta saaneet (1:21).

Kristillisen Raamatun muodostuminen auktoritatiiviseksi uskon perustaksi tapahtui pääosiltaan toisen vuosisadan kuluessa — sen määrittämisen katolisen kirkon ulkopuolelle jäi monia muita liikkeitä, joilla oli osittain samoja pyhiä kirjoituksia mutta myös muita apostolien nimiin laadittuja, Jeesuksen sanelemiksi esitettyjä tai muulla tavoin ilmoitus pohjaisia kirjoituksia. Osa näistä on hiljattain suomennettu Ismo Dunderbergin ja Antti Marjasen toimittamassa kokoelmassa *Nag Hammadin kätetty viisaus*. Monissa näkyy sama pelastususkonto-korostus kuin Markionin kristillisyydessä, jossa haluttiin jättää Vanha testamentti kristinuskon ulkopuolelle. Usko pelastaa juuri maailmasta ja sille ominaisesta elämänmuodosta. Näille ei anneta mitään myönteistä merkitystä, ja eräissä teksteissä niitä pidetään tietämättömän tai pahan luojajumalan aikaansaannoksina. Alkukris-

tiisellä apokalyptiikalla oli liittymäkohtia tällaiseen ajattelutapaan — siinäkin oltiin valmiita irtautumaan radikaalisti maailmasta, jonka uskottiin kulkevan kohti suurta loppukatastrofia.

Kysymys Raamatun kaanonin eli kristillisen kokoonpanon syn-tyhistoriassa on ollut esillä muissakin yhteyksissä kuin Raamatun ja varhaiskristillisen kirjallisuuden tutkijoiden keskusteluissa. Hans Blumenberg, näkyvä saksalainen aatehistorioitsija, esitti viime vuosisadalla useammassa teoksessa Adolf Harnackin Markion-tutkimuksiin liittyen, että kristillisen kaanonin keskeinen muodostumisperuste oli gnostilaisuuden vastustaminen. Vanhan testamentin liittämällä kaanoniin haluttiin torjua gnostilaisen pelastusopin maailman-kielteisyys, mutta tosiasiaa kristinusko ei Blumenbergin mukaan pystynyt ratkaisemaan ristiriitaa gnostilaisen dualismin ja vanhates-tamentillisen luomisuskon välillä. Se näkyy erityisesti opissa armo-valinnasta ja siihen liittyvässä predestinaatio-opissa, Augustinuksen platonis-kristillinen synteesi ja myöhäiskeskiajan liittoteologia eivät onnistuneet murtamaan gnostilaisen oppia, että viime kädessä pelastuvat vain Jumalan ennalta valitsevat sielut muun maailman kulkiessa kohti tuhoaan. Näin myös Luther opettaa teologisena pääteoksena pitämässään kirjassa *Sidottu ratkaisovalta*. Kun tämä käsitys vaikuttaa jokseenkin mielivaltaiselta ja epäoikeudenmukaiselta sekä pelastettavan että kadotukseen joutuvan kannalta, jos näiden elämällä ei moraani kannalta katsottuna ei ole mainittavaa eroa, Blumenbergin mielestä uuden ajan sekularisaatio eli kristillisestä pelastusopista luopuminen on oikeutettu. Siksi Blumenbergin ehkä tunnetuimman kirjan nimi on *Die Legitimität der Neuzeit*.<sup>1</sup>

Viime vuosisadalla monet historioitsijat kiinnittivät huomiota siihen, että erilaiset kristillisten pyhien kirjoitusten kokoelmat eivät näytä olleen varhaiskristillisyyden aikanakaan harvinaisia ja että ne enimmäkseen olivat papyruskoodekseja, sivuista koostuvia kirjoja, eivätkä perinnäisiä kirjakääröjä. Kun koodeksimuoto yleistyi muutenkin myöhäisantiikin aikana, kristillisellä käytännöllä on saattanut olla tähän vaikutusta. On esitetty lukuisia hypoteeseja siitä, miksi kristilliset pyhät kirjat olivat koodeksimuotoisia, mutta asiasta ei ole

<sup>1</sup> Blumenberg 1966. Monet tutkijat ovat pitäneet Blumenbergin oppineiden teosten johtopäätöksiä yksioikoisina. Gnostilaisuusteeseistä ks. esim. Groenkaer 2002.

syntynyt yleisesti hyväksytyä näkemystä.<sup>2</sup> Kristillisiä kirjoituksia lukivat 2. vuosisadalla jotkut muutkin kuin kristityt ja gnostikot, kuten näkyy eräistä kristinuskon kuvauksista ja arvosteluista, esimerkiksi Celsuksen kirjasta kristittyjä vastaan noin vuodelta 178. Celsuksen teos, jonka pääosat ovat säilyneet Origeneen vastakirjoituksessa (*Contra Celsum*), on monella tavoin kiinnostava teos.<sup>3</sup> Celsuksen mielestä kristinuskon on jo itsessään kehnon juutalaisen uskonnon huononnettu versio; se on eklektinen kokoelma erilaisia uskonnollisia teemoja ilman sisäistä johdonmukaisuutta, sen jumalakäsitys on epämiellyttävän ihmismäinen, monet Vanhan testamentin kertomukset Jumalasta ovat moraalittomia, ajatus ruumiin ylösnousemuksesta lapsellinen verrattuna ajatukseen sielujen kuolemattomuudesta ja erityisesti keskusidea pelastuksesta ilman hyviä tekoja on järjetön ja demoralisoiva. Ehkä voi ohimennen mainita, että Celsuksen kirjoituksessa on pitkäkö jakso, jossa hän arvostelee kristittyjen ja juutalaisten näkemystä, että luonto ja eläimet on luotu ihmistä varten. Celsuksen mielestä tälle ei ole mitään perusteita; pikemmin jumala on luodessaan pitänyt koko luomakuntaa sellaisenaan arvokkaana.

Miten kristityt lukivat Raamattua alkukirkon aikana? Lainasin edellä jakeen toisen vuosisadan puolivälissä kirjoitetusta 2. Pietarin kirjeestä. Sen alkuosa kuuluu: "Tietäkää ennen muuta, etteivät pyhien kirjoitusten ennustukset ole kenenkään omin neuvoin selitettävissä" (1:20). Uskonnollisesti pätevän kirjoitusten selityksen katsottiin edellyttävän erityistä hengellistä kyvykkyyttä, itse asiassa saman Pyhän Hengen johdatusta, joka vaikutuksesta kirjat ovat syntyneet. Katsokaamme hiukan, miten tämä näkyy Origeneen teoksissa ja Origeneelta vaikutteita saaneessa aleksandrialaisessa eksegeetikassa, jota pidetään vanhan kirkon huomattavimpana saavutuksena alallaan ja jolla oli erittäin suuri jälkivaikutus.

Origeneen mukaan ensimmäinen Raamatun selityksen taso on kirjaimellinen ja historiallinen tulkinta, mikä tarkoittaa tekstin sanamuodon filologista erittelyä ja ilmaisujen selittämistä sikäli kuin

<sup>2</sup> Roberts & Skeat 1983.

<sup>3</sup> R. J. Hoffmann on kääntänyt Celsuksen kirjoituksesta peräisin olevat osat teoksessa Celsus, *On True Doctrine* (Oxford 1987).

ne viittaavat ajallisiin tapahtumiin. Toinen taso koskee sen moraalista tulkintaa, ts. Raamatun moraalisten ohjeiden selittämistä. Origeneen mielestä suurin osa kristityistä ei kaipaa tätä enempää, koska sen hengellinen käsityskyky on heikko ja se ymmärtää kristinuskon siten kuin kauppiaat eli että on parannettava elämää, että saisi palkkion tuonpuoleisessa elämässä ja välttyisi iankaikkiselta rangaistukselta. Origenes ja hänen myöhemmät egyptiläiset seuraajansa sen enempää kuin Origeneelta paljon vaikutteita saaneet kappadokialaiset teologit eivät osoittaneet suurta kiinnostusta kirkon enemmistön sielunelämää kohtaan. Heidän näkemyksensä kristinuskosta on kaksitasoinen. Yksinkertaiselle enemmistölle riittää pyrkimys elämän parantamiseen, rangaistuksen pelko ja palkkion toivo, mutta tosiasiassa kristinuskon varsinaista sisältöä ei tällöin ole juurikaan tavoitettu. Se koskee hengellisiä kristittyjä, joiden päämääränä on jumalallistuminen, kohoaminen omien ponnistusten ja armon yhteisvaikutuksesta uuteen elämänmuotoon, jonka johdosta uskovista tulee korkeita olentoja, ei jumalia, mutta välittömän jumalayhteyden muuttamia uusia luomuksia, jumalallistuneita ihmisiä, ikään kuin ruumiillistuneita enkeleitä. Koska Pyhä Henki asuu tällaisissa ihmisissä, he käsittävät Raamatun pääosiltaan allegoriseksi esitykseksi sielusta ja sen yhteydestä Jumalaan. Origenes sai vaikutteita juutalaisen Filon Aleksandrialaisen Vanhan testamentin tulkinnassa, jossa sitä selitettiin samaan tapaan allegorisesti platonistisen sielun kohoamisopin valossa. Origenes oli filosofisesti oppinut ja myös filologisesti taitava teologi. Hän soveltaa stoalaista tunneterapiaa allegorisessa tulkinnassaan sikäli kuin tekstien syvempi tarkoitus on irrottaa sielu tunnesiteistä maallisiin asioihin ja samoin aleksandrialaisen platonismin käsityksiä sielun tasoista ja kyvyistä.<sup>4</sup>

Tunnettu ja vaikutushistoriallisesti kauaskantoinen esimerkki on Origeneen selitys Israelin kansan erämaavaelluksesta Egyptistä koh-

<sup>4</sup> Origeneen raamatuntulkinnasta ja sen taustasta ks. *de Lubac* 1950, *Trigg* 1983 ja *af Hällström* 1984. Origeneen teologisen tulkintamallin pääajaottelu koskee kirjaimellista ja allegorista selitystä. Myöhemmässä Origeneelta vaikutteita saaneessa askeettis-mystisessä perinteessä erotettiin historiallinen ja hengellinen tulkinta ja siinä moraalitropologinen tulkinta, anagoginen eskatologinen tulkinta sekä sielun ja jumaluuden suhdetta koskeva allegorinen tulkinta. Ks. esim. *Johannes Cassianus*, *Conlationes* 14.8. Tämän nelijaon historiasta ks. *de Lubac* 1959-1964.

ti luvattua maata. Jokainen paikka, joka mainitaan, tarkoittaa erityistä tilaa sielun kohoutumisessa kohti jumaluutta.<sup>5</sup> Jokaisella sanalla on syvempi hengellinen merkitys. Origeneen korpivaelluskategoria on tuttu tämä päivän suomalaisille eräistä virsistä ja hengellisistä lauluista. Se on yksi kristillisen spiritualiteetin suosikeista. Toinen on ns. morsiusmystiikka, jonka lähtökohtana on Origeneen Laulujen laulun selitys, joka lienee jälkivaikutukseltaan merkittävin Origeneen teoksesta.<sup>6</sup> Pyhän Hengen vaikutuksesta alkuperäinen kirjoittaja kuvaa siinä sielun ja Jumalan yhteyttä ja siihen liittyviä hengellisiä kokemuksia. Lukija, joka on edennyt samalle hengelliselle tasolle, käsittää kätkeyn merkityksen lauseissa ja yksittäisissä sanoissa. Origeneen alullepanema allegorinen selitys liittyi maailmasta vetäytyvään kontemplatiiviseen hengellisyyteen. Tässä hengessä laadituilla teoksilla oli keskeinen rooli länsimaisessa luostariliikkeessä ja sen introspektiivisessä spiritualiteetissa.

Origeneen allegorisen selityksen hiukan kevennetty versio on esimerkiksi Gregorius Nyssalaisen *Mooseksen elämä*. Mainitsen siitä pari esimerkkiä. Toisen Mooseksen kirjan luvussa 12 Herra itse tulee surmaamaan ihmisten ja eläinten esikoiset Egyptissä, mutta kulkee niiden ovien ohitse, joiden kamana ja pihtipielet on merkitty verellä. Gregorius selittää: sielussa on kolme osaa, järkisielu, intosielu ja halusielu, kuten Platon opettaa. Kun siis koko sielu eli kamana ja pihtipielet on puhdistettu karitsan verellä, siitä tulee hyvä ja Herralle otollinen. Samassa Raamatun luvussa sanotaan sitten, että "puoliyön aikaan tapahtui, että Herra surmasi kaikki Egyptin maan esikoiset, valtaistuimellaan istuvan faaraon esikoisesta vankikuopassa olevan vangin esikoiseen asti sekä kaikki karjan esikoiset". Gregorius kysyy: Mitä pahaa egyptiläisten lapset olivat tehneet. Onko tässä jälkeäkään oikeudenmukaisuudesta? Vanhan testamentin moraalikritiikki ei ole kristillisessä teologiassa uusi ilmiö; se oli esillä muissakin yhteyksissä vanhan kirkon aikana. Gregoriuksen vastaus oli, että sielun ensimmäiset liikkeet kohti pahaa on heti torjuttava. Oppi ensimmäisistä liikkeistä oli myöhemmän stoalaisuuden oppi, jota esi-

tellään esimerkiksi Senecan kirjoituksesta *De Ira*<sup>7</sup>. Esikoisten surmaaminen tarkoittaa ensimmäisten liikkeiden pysäyttämistä. Gregorius lisää, ettei tule ihmetellä, jos näitä asioita, verellä merkitsemistä ja esikoisten surmaamista, ei ollenkaan tapahtunut. Israelilainen ja egyptiläinen ovat tässä kertomuksessa nimiä hyveelle ja paheelle.<sup>8</sup>

Cassianuksen, Augustinuksen, Ambrosiuksen, Hieronymuksen ja eräiden aleksandrialaisen teosten käänntösten kautta allegorinen raamatuntulkinta vaikutti latinakieliseen kristillisyyteen. Hieronymus, joka oli lahjakas filologi, vaikutti olennaisesti sittemmin yleistyvän latinankielisen vulgatakäännöksen asuun ja laati myöhemmin paljon käytettyjä erillisiä selitysteoksia. On paikallaan vielä hiukan täsmentää tätä linjaa. Vanhan testamentin historiallisiin kertomuksiin sovellettiin myös typologista tulkintaa. Niiden katsottiin ilmaisevan Jumalan tekoja jossakin historiallisessa tilanteessa sekä viittaavan näiden tekojen kuvauksen kautta Kristukseen ja kirkkoon. Ensimmäisen Mooseksen kirjan katsottiin sisältävän myös tietoa maailman synnystä ja rakenteesta. Historioitsijat ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että 4. vuosisadalla eräät antiokialaiset teologit suhtautuivat pidättyvästi allegoriseen tulkintaan siihen sisältyvien ongelmien takia ja korostivat kirjaimellisen ja historiallisen tulkinnan ja typologisen tulkinnan asemaa. Johannes Khrysostomosta on pidetty tämän linjan tunnetuimpana edustajana. Erot ovat ehkä kuitenkin vähäisempiä kuin joskus on väitetty. Ehkä voi todeta, että esimerkiksi Augustinus ei suhtautunut historialliseen merkitykseen yhtä vapaamielisesti kuin Gregorius Nyssalainen.<sup>9</sup>

Gregorius Suuresta 1100-luvun katedraaliskouluun saakka tunnettu jonkin verran erilaisia Raamatun selitysteoksia, jotka nimittäin perustuivat edellä mainittuihin antiikin lähteisiin. Jälkivaikutuksensa kannalta huomattava hengellisen luostariperinteen mukainen teos oli Bernhard Clairvauxlaisen Laulujen laulun keskenkäiseksi jäänyt selitysteos.<sup>10</sup> Tästä tuli uusi uskonnollinen klassikko ja se vaikutti myös Lutherin käsitykseen jumalallistumisesta. Toi-

<sup>5</sup> Homiliae in Numeros 27.

<sup>6</sup> Osia Origeneen Laulujen laulua koskevista teoksista on säilynyt latinankielisinä käännöksinä, Homiliae in Canticum canticorum sekä Commentarius in Canticum canticorum.

<sup>7</sup> Stoalaisesta ensimmäisten liikkeiden teoriasta varhaiskristillisessä ajattelussa ks. Sorabji 2000.

<sup>8</sup> De vita Moysi 60.1-64.5, englanninkielisen käännöksen kohdat 2.89-101.

<sup>9</sup> Ks. Hanson 1970; Schneiders 1985.

<sup>10</sup> Sermones super Cantica canticorum. Opera I-II.

nen klassikko oli 5. tai 6. vuosisadalla laadittu pseudo-Dionysioksen teoskokoelma, joka käännettiin latinaksi 800-luvulla. Kirjoittajan uskottiin renessanssiaikaan saakka olevan Apostolien tekojen kohdassa 17:34 mainittu Dionysius.<sup>11</sup> Vaikka pseudo-Dionysiuksen teokset eivät ole suoranaisesti Raamatun kommentaareja, niissä on yli 1000 viitettä tasaisesti Vanhaan ja Uuteen testamenttiin. Se on yksi allegorisen tulkinnan ja ns. negatiivisen teologian klassikoista.

1100-luvun huomattavin muutos Raamatun tutkimisen kannalta liittyi katedraalikoulujen ja sittemmin yliopistojen syntymiseen. 1000-luvun lopussa ja 1100-luvun alkupuolella teologian opetus katedraalikouluissa tapahtui selittämällä Raamattua. Tämä tarjosi kuitenkin vähän mahdollisuuksia ajankohtaisten ja opillisten teologisten kysymysten tarkasteluun, ja siksi maisterit alkoivat käsitellä erikseen teologisia kysymyksiä. Petrus Lombarduksen teos *Sententiae* (n. 1150) luvun puolivälistä muodostui systemaattisen opetuksen perusteokseksi. Se tarjosi sille ikään kuin sisällysluettelon ja käsittelyjärjestyksen. Vaikka Lombarduksen teoksessa on runsaasti myös Raamattuun perustuvia argumentteja, siihen liittyvä teologian opetus erosi kuitenkin Raamatun selityksestä. Siten keskiajan yliopistossa systemaattinen teologia ja Raamatun selitys olivat eri oppiaineita kuten ne ovat edelleenkin. Omalla tavallaan tämä vastasi kristinuskon opillista kehitystä jo antiikin aikana; Raamatun rinnalle syntyi uskon itseymmärryksen traditio. Raamatun opetus yliopistoissa lankei etupäässä sääntökuntiin kuuluvien maisterien tehtäväksi.<sup>12</sup>

Raamatun opetuksen ja tutkimuksen pohjatekstiksi tuli Vulgata-teksti, johon oli liitetty lyhyet selitykset, *Glossa ordinaria*. 1100-luvun alussa Anselm Laonlainen ja hänen veljensä Radulfus Laonlainen systematisoivat olemassaolevia patristisista lähteistä peräisin olevia rivien väliin ja marginaaleihin kirjoitettuja selityksiä ja lisäsivät niiden määrää. Eräät muut jatkoivat tätä, ja 1100-luvun loppupuolelta lähtien kopioitiin runsaasti Raamattuja, joissa oli *Glossa ordinaria*. Tässä muodossa Raamattuja myös painettiin renessanssiaikana.<sup>13</sup> Kun teologian opiskelijat kuuntelivat luennoilla kursorisen

koko Raamatun selityksen, luennot saattoivat perustua *Glossa ordinariaan* sen valmistuttua. Tämän johdosta teologeilla oli melko hyvät tiedot koko Raamatun sisällöstä sekä standardeista patristisista selityksistä. Lisäksi opiskelijat kuulivat maisterien yksityiskohtaisempia selityksiä Raamatun eri kirjoihin. Näitä laativat monet tunnetut 1100-luvun maisterit kuten Petrus Abelard ja Gilbert Poitierslainen. 1200-luvulta on säilynyt runsaasti yksittäisten Raamatun kirjoitusten selityksiä, mm. Tuomas Akvinolaisen kommentaareja. 1300-luvun alussa fransiskaanteologi Nikolaus Lyra laati laajan koko Raamatun kirjaimelliseen merkitykseen keskittyvän selitysteoksen *Postilla litteralis*, joka painettiin useaan kertaan renessanssiaikana ja vaikutti myös Lutherin Raamatun selitykseen.<sup>14</sup>

Päätän esitykseni muutamalla kommentilla. Varhaiskristillisen allegorisen tulkinnan taustalla oli erityisen teologinen ihmiskäsitys. Origenes ja hänen seuraajansa ajattelivat, että ihmisen käsityskykyyn on alunperin kuulunut yliluonnollisia aistiskykyjä, joiden kautta hän voi olla välittömästi yhteydessä jumaluuteen. Askeettien harjoituksen ja armon vaikutuksesta ne voivat palata ihmiseen.<sup>15</sup> Spirituaalisten aistimusten sisältöä ei voi ilmaista käsitteellisesti; ne koskevat ihmisjärjen käsityskyvyn ylittävää todellisuuden tasoa. Raamatun inspiroituneet kirjoittajat ovat kuvanneet hengellistä kokemustaan allegorisesti, ja edistyneet kristityt käsittävät allegoriat, koska heillä on samoja kokemuksia. Itse asiassa he ymmärtävät tekstejä ikään kuin he olisivat niiden toinen kirjoittaja, Cassianus sanoo (*Conlationes* 10.11.4-5). Ensimmäinen ongelma tässä teologiassa on, että ilmaisujen tulkitseminen yliluonnollisten kokemusten symboleiksi vaikuttaa usein mielivaltaisilta. Tämä oli jo antiokialaisen eksegeetiikan huomio. Ehkä suurempi ongelma koskee sitä, miten jokin kirjaimellisen tason merkitys voi toimia metaforana. Yleensä ilmeisesti ajatellaan olevan metafora siten, että on havaittu jokin yhtäläisyys kahden asian välillä ja viitataan siihen sanomalla toista toiseksi. Mutta jos yliluonnollinen hengellinen kokemus tapahtuu nimenomaan ei-käsitteellisellä tasolla, mikä sielun kyky vertaisi yliluonnollisen aistin representaatiota käsiteltävien asioiden repre-

<sup>11</sup> Opera. Patrologia Graeca 3.

<sup>12</sup> Ks. Smalley 1969, 1981, 1983; Walsh & Wood (eds.) 1985; Gibson 1993.

<sup>13</sup> Glossa ordinariasta ei ole kriittistä editiota, mutta vuosina 1480 ja 1481 painetusta laitoksesta on hiljattain ilmestynyt näköispainos (*Turnhout* 1993).

<sup>14</sup> Smalley 1969, 1983; Gibson 1993.

<sup>15</sup> Ks. esim. Louth 1981, 67-69.

sentaatioon? Tämä on ylipäänsä negatiivisen mystisen teologian ongelma.<sup>16</sup>

Teoreettisista vaikeuksista huolimatta allegorisella raamatuntulkinnalla on ollut suuri merkitys kristillisessä hurskauselämässä. Se on edelleen keskeinen meditatiivisen spiritualiteetin muoto. Varhaiselle allegoriselle raamattuteologialle oli ominaista, että se ei erotanut Raamatun tutkimusta ja muuta teologiaa toisistaan; tässä mielessä sillä voisi olla sanottava myös tämän päivän teologialle, jossa oppialojen jakautuneisuus ei välttämättä parhaalla tavalla edistä teologisen tiedon viljelyä. On kiinnostavaa, että vaikka Raamatun uskottiin allegorisessa perinteessä olevan Pyhän Hengen inspiroima ja erehtymätön, sen lauseiden merkityksen ajateltiin enimmäkseen edellyttävän tulkintaa. Hengellisesti perustavana merkityksenä pidettiin allegorista merkitystä, mutta pian myös käsitettiin, että jos kaksi kristittyä ymmärtää jonkin Raamatun jakeen allegorisen merkityksen täysin poikkeavasti, ei oikeastaan ole mitään menetelmää, jolla lopullisesti ratkaistaisiin, kumpi tavoittaa alkuperäisen hengellisen merkityksen. Tällä on saattanut olla vaikutusta siihen, ettei kristillinen teologinen perinne koskaan ole muodostunut täysin monoliittiseksi.

## Kirjallisuus

*af Hällström, Gunnar*

1984 *Fides simpliciorum* according to Origen of Alexandria. *Commentationes Humanarum Litterarum* 76. Helsinki.

Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/91. Turnhout 1992.

*Bernhard Clairvauxlainen*

Sermones super Cantica canticorum. - Opera I. Eds. J. Leclercq & C. H. Talbot & H. M. Rochais. Rooma 1957.

*Blumenberg, Hans*

1966 *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main.

*Burton-Christie, Douglas*

1993 *The Word in Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Christian Monasticism*. Oxford.

*de Lubac, Henri*

1950 *Historie et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* Paris  
1959-1964 *Exegese medievale. Les quatre sens de l'Écriture*. Paris.

*Dunderberg, Ismo & Marjanen, Antti* (toim.)

2001 *Nag Hammadin kätkeyty viisautta. Gnostilaisia ja muita varhaiskristillisiä tekstejä*. Helsinki.

*Gibson, Margaret*

1993 *'Artes' and Bible in the Medieval West*. Aldershot.

*Gregorios Nyssalainen*

*De vita Moysis*. Ed. H. Musirello. Gregorii Nysseni Opera 7.1. Leiden 1964;  
*Life of Moses*. Trans. with introduction and notes A. Malherbe & E. Ferguson. *The Classics of Western Spirituality*. New York 1978.

*Groenkjaer, Niels*

2002 *Kristendom mellem gnosis og ortodoksi*. Aarhus.

*Hanson, R. P. C.*

1970 *Biblical Exegesis in the Early Church*. - Cambridge History of the Bible I. Eds. P. R. Ackroyd & C. F. Evans. Cambridge. 412-453.

*Johannes Cassianus*

*Consolationes*. Ed. M. Petschenig. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 13. Wien 1888; *The Conferences*. Trans. B. Ramsey. *Ancient Christian Writers* 57. New York 2000.

*Knuuttila, Simo*

2001 *Emotions and Negative Theology in Egyptian Fathers*. - *Théologie négative*. Ed. M. Olivetti. Rooma. 525-537.

<sup>16</sup> Aiheesta ks. *Knuuttila* 2001

*Louth, A.*

1981 The Origins of the Christian Mystical Tradition. Oxford.

*Origenes*

Homiliae in Canticum canticorum, Commentarius in Canticum canticorum. Ed. W. A. Baehrens. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 33. Leipzig 1925; The Song of Songs: Commentary and Homilies. Trans. R. P. Lawson. Ancient Christian Writers 26. London 1957.

Homiliae in Numeros. Ed. W. A. Baehrens. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 30. Leipzig 1921.

*Pseudo-Dionysios*

Opera. - Patrologia Graeca 3; The Complete Works. Trans. C. Luibheid. The Classics of Western Spirituality. New York 1987.

*Roberts C. H. & Skeat T. C.*

1983 The Birth of Codex. London.

*Schneiders, Sandra M.*

1985 Scripture and Spirituality. - Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century. Eds. B McGinn & J. Meyendorff & J. Leclercq. New York. 1-20.

*Smalley, Beryl*

1969 The Bible in the Mediaeval Schools. - The Cambridge History of the Bible II. Ed. G. W. H. Lampe. Cambridge. 197-220.

1981 Studies in Medieval Thought and Learning from Abelard to Wycliff. London.

1983 The Study of Bible in the Middle Ages. 3<sup>rd</sup> edition. Oxford.

*Trigg, Joseph W.*

1983 Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church. Atlanta.

*Walsh, Katherine & Wood, Diana (eds.)*

1985 The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley. Studies in Church History. Subsidia 4. Oxford.