

TV:ssä haastateltiin ”Sensuroitu – Raamatun muutosten vaiettu historia” –kirjan kirjoittajaa. Seuraavana muutamia asioita, joiden perusteella pidän sekä kirjaa että sen kirjoittajia sellaisina, jotka ovat luopuneet Raamatun sanasta auktoriteettina. Kirjan kirjoittajat julistavat mielipiteinään asioita, jotka ovat tunnustuskirjojen vastaisia ja siten kirkkomme opin vastaisia.

Tämä seuraava on oma lyhennelmäni jälkimmäisen osan ”Sensuroitu” kirjan arvioinnista, joka on julkaistu Perusta-lehdessä 5/2023.

Kirja alkaa sillä, että tiettyjä peruslähtökohtia pidetään totena ja koko Raamattua arvioidaan sitten näistä tosiksi valituista lähtökohdista. Kirjassa jätetään mainitsematta, että suuri joukko muita raamatuntutkijoita pitää näitä tosiasioiksi valittuja lähtökohtia virheellisinä.

Kirjan kirjoittajat vetoavat sellaisiin tutkimuksiin, jotka on osoitettu virheellisiksi. (Tämä on joko tietämättömyyttä tai tarkoituksellista oman ennakkokäsityksen pakkosyöttöä lukijoille.)

Kirjalle ovat ominaisia ehdottomat ja toisensa poissulkevat vastakkainasettelut. (Eli; ”Koska minä ja kannattajani olemme tätä mieltä, toiset mielipiteet ovat väärässä.” Raamatun sana ei ratkaise mielipideeroja vaan ”huutoäänestys”.)

Dan Brownin vuonna 2003 julkaisema satukirja Da Vinci –koodi (kirja on fiktiota), joka sai valtavan suosion, kertoo kristinuskon alkuajoista samanlaisen tarinan (sadun) kuin tämä kirja.

Kirjan kirjoittajat näyttävät pitävän Jumalan ilmoitusta mahdottomana. Tämän vuoksi heille jää jäljelle vain se vaihtoehto, että Raamattu on pelkästään ihmisajatusten tuotosta. (Tämä näyttää olevan yksi kirjan kirjoittajien totena pitämistä lähtöoletuksista.)

Kirjan kirjoittajat pitävät Raamattua lisäksi historiallisesti epäluotettavana kirjoituskokoelmana. Kirjoittajien mielestä mikään Raamatussa ei ole totta, ellei siitä ole (runsaista) ulkopuolisia todisteita. (Eli Raamattu on lähtökohtaisesti valhetta, ellei toisin todisteta.)

Otan tähän muutamia kohtia arvion loppupuolella olevasta ”Lopuksi” –kohdasta. () sulkeissa oleva teksti on minun.

- Tässä arvioinnissa on tarkasteltu vain muutamia kirjan keskeisiä väitteitä. (Kun kirjan keskeiset väitteet ovat hataralla pohjalla, ovat niiden kautta tulkitut yksityiskohdatkin hataria.)
- Kirja on tiedettä kansalle yksinkertaistetussa muodossa eli popularisoitu, joka ei kerro kuin pienen osan maailmalla olevasta raamatuntutkimuksesta. (Kirjoittajat jättävät ilmeisen tarkoituksella kirjasta pois ne tutkimustulokset, jotka eivät tue omia ajatuksia.)
- Kirjan kirjoittajat harrastavat ns. monologia eli yksinpuhelua ottamatta muita raamatuntutkijoita huomioon.

Liitteenä kirjan arvostelun jälkimmäinen osa, jos joku jaksaa sen lukea.

Siunauksin;

Sakari

Tieteen popularisointia vai populistisesti tieteestä? Arviossa Sensuroitu – Raamatun muutosten vaiettu historia (osa 2)

Vesa Ollilainen ja
Topias Tanskanen

TT Vesa Ollilainen on Suomen teologisen instituutin teologinen asiantuntija ja hän on väitellyt UT:n eksegetiikasta.

TT Topias Tanskanen toimii post doc -tutkijana Åbo Akademiassa ja on väitellyt VT:n eksegetiikasta.

Kaanonin muotoutumisesta

Artikkelin ensimmäisessä osassa (*Perusta* 4/2023) mainittiin, että **Mäkipellon** ja **Huotarin** korostaman perusteesin mukaan ei ole mitään Raamattua tai että niitä on lukematon määrä. He väittävät, että ”[o]n pitkälti sattumaa, mitkä varhaiset juutalaisuuden ja kristinuskon parissa syntyneet tekstit ovat valikoituneet eri Raamattuihin.” (s. 19). Keskustelu kreikkankielisen *Septuagintan* ja masoreettisen tekstin eroista Joosuan kirjassa saa kirjoittajat toteamaan: ”kun puhutaan tekstien historiasta ennen ajanlaskun alkua, erottelua raamatullisiin ja uudelleenkirjoitettuihin teksteihin ei voida tehdä. Kaikkia tekstejä saatettiin uudelleenkirjoittaa. On vain historian sattumaa, että myöhemmin Raamattuihin otettiin mukaan Joosuan kirja mutta Tempelikäärö jätettiin pois.” (s. 49.)

Johtopäätös jää kuitenkin ohueksi. Miksi Joosuan kirjan lopussa olevat erot (Joosuan vai Jahven puhetta) käsikirjoituksissa kertovat mitään kanonisoitumisprosessista? Nykyisessä tieteellisessä keskustelussa esitetään paikoin, ettei mitään kaanonin sinänsä ollut olemassa. Kyse on ylitulkinnasta. On selvää, että esimerkik-

si Toora eli Viisi Mooseksen kirjaa olivat auktoritatiivisia niin Qumranin yhteisössä kuin muutenkin juutalaisuudessa. Siitä todistaa ajanlaskun taitteessa **Filon Aleksandrialainen**, jonka eksegeettinen metodi perustuu siihen, että hän kommentoi teoksissaan aina Tooraa, jota hän sitten avaa käsitellen lisäksi muita tekstejä sekä ”Profeetoista” että ”Kirjoituksista.” Ainakin sekä ”Tooran” että ”Profeettojen” (joihin luetaan myös Joosuan kirja) kanonisoituminen oli varsin valmis, vaikka ”Kirjoitukset” tai ”Psalmit” vielä olivat keskustelussa. VT:n kanonisoitumisprosessi näyttää tulleen valmiiksi viimeistään ensimmäisellä vuosisadalla, sillä **Josefus** (*Contra Apionem* 1.38–41) ja Luukas (24:27, 44) näyttävät viittaavan juuri heprealaiseen kaanoniin. Kaanonin rajojen olemassaoloon viittaa taas Luuk. 11:51: ”Abelin verestä aina Sakarjan vereen asti, hänen, joka surmattiin alttarin ja pyhäkön välille” vaaditaan ”tämä sukupolvi tilille.” Abel on heprealaisen kaanonin ensimmäinen marttyyri (1. Moos. 4:8), ja Sakarja mainitaan ”Kirjoitusten” viimeisessä kirjassa (2. Aik. 24:21–22).¹

Jo Vanhan testamentin sisällä näkyy selvä (Mooseksen) Tooran, Profeettojen ja myös Viisauden kolmijako Jumalan inspiraation lähteenä. Tämä heijastuu paitsi teoksissa itsessään, myös niiden viimeisimmässä muodossa. Esimerkiksi psalmi 1 kirjoitusten alussa johtaa Tooraan ja psalmi 2 profeettoihin ja Daavidiin.²

Eri juutalaiset ryhmittymät saattoivat pitää joitakin kyseisen kaanonin ulkopuolisia kirjoja pyhiin kirjoituksiin kuuluvina. Yhtenä tällaisena kirjoittajatkin nostavat esiin *Riemuvuosien kirjan*, joka on

kirjoitettu toisen vuosisadan alkupuolella eKr. Qumranin yhteisö näytti pitäneen sitä auktoritatiivisena, sillä *Damaskon kääre* (CD XVI, 1–4) viittaa siihen. *Riemu-
vuosien kirjankin* sisältö toisaalta pohjaa erityisesti Mooseksen kirjoihin, vaikka se toki esittää olevansa tämän kirjan ainoa ja oikea tulkitsija, onhan kirjan sisältö kirjoittajan mukaan annettu Moosekselle.³ Osa juutalaisista ryhmittymistä saattoi siis pitää laajempaa ja väljempää, osa tiukempaa kaanonin rajaa. Se ei kuitenkaan muuta tosiasiaa, etteikö yleisesti ottaen juuri niitä tekstejä, joita nykyään pidetään heprealaisena kaanonina (käytännössä *Codex Leningradensin* kirjat tai protestanttinen Vanha testamentti) olisi yleisimmin pidetty osana kaanonia.

Miten ja miksi tietyt kirjat sitten päätyivät kaanoniin? Mäkipelto ja Huotari toteavat, että “[t]ietyt kirjat ovat käytännön kautta pikkuhiljaa vakiintuneet pyhään kokoelmaan, koska ne ovat saavuttaneet suuren suosion ja niitä on käytetty ja kopioitu ahkerasti” (s. 177). Tähän voimme yhtyä. Sekä juutalaisuus että kristinusko ymmärsivät kanonisoitumisprosessin aikana vähitellen, mitkä kirjat ovat kanonisia ja auktoritatiivisia.⁴ Vaikka eri yhteisöillä on enemmän tai vähemmän poikkeavia kokoelmia, ja kirkkoisätkin vielä väittelivät vaikkapa VT:n apokryfisten tai deuterokanonisten kirjojen asemasta, konsensus on selvä: vähintään ne kirjat, jotka kuuluvat protestanttien Vanhaan testamenttiin, ovat kaikille yhteisiä.⁵ Erimielisyydet kaanonin rajoista eivät siis mitätöi kaanonin olemassaoloa tai kaanonin käsitteen mielekkyyttä.

Vanhan testamentin käyttö Uudessa testamentissa

Kirjan mukaan varhaisten kristittyjen usko Jeesukseen Messiaana johti kohtelemaan kaltoin Vanhaa testamenttia,

joka väännettiin ennustamaan Messiaasta ja siten puolustamaan kristillistä uskoa. Kristittyjen tulkintoja luonnehditaan ”lennokkaiksi lainauksiksi” (s. 138). Ot-sikkotasolla väitetään, että ”Kristityt valjastivat Natanin ennustuksen tukemaan omia tarkoituseriään” (s. 139). Kyseinen ennustus (2. Sam. 7:11–14) yhdistettiin varhaisuutalaisuudessa uuden Daavidin kaltaisen hallitsijan, messiaan, odotukseen. Olihan Jumala luvannut tämän valtaistui-men pysyvän ikuisesti, mutta Daavidin dynastia (”Daavidin huone”) oli kaatunut ja erityisesti kansan ylimystö siirretty pakkosiirtolaisuuteen Babyloniaan. Kristityt ”lainsivat Vanhan testamentin tekstejä, joilla haluttiin sorvata kytkös Jeesuksen ja Daavidin välille” (s. 139). He muodostivat ”villejä tulkintoja” (s. 140) ennustuksen sanoista, että Jumalan ja messiaan välinen suhde on kuin isän ja pojan välinen suhde.

Kirjan näkemys näyttäisi johtuvan osaksi puutteellisesta ymmärryksestä siitä, että varhaiskristityt omaksuivat jo olemassa olevia juutalaisia tulkintatapoja, vaikka toki tulkitsivat asiat kristologisesti siitä ymmärryksestä käsin, että Jeesus Nasaretilainen oli kirjoituksissa luvattu messias.⁶ Lisäksi on huomattava, että Vanhan testamentin tekstit itse tulkitsevat edelleen Natanin profetiaa daavidilaisesta pelastaja-hallitsijasta (kts. Ps. 2; 110; Jes. 9:2–7; Jer. 23:5–6; Hes. 34:23–24; Aam. 9:11–12). Uusi testamentti sijoittuu tähän jatkumoon. Qumranin messiaaniset tulkinnat, joissa VT:n tekstejä sovellettiin Vanhurskauden opettajaan, vahvistavat käsityksen, että kristittyjen hermeneutiikan luonnollinen teologinen viitekehys oli toisen temppelin ajan juutalaisuus. Välimatka Natanista evankelistoihin on siis huomattavasti lyhyempi kuin mitä Mäkipelto ja Huotari antavat ymmärtää.

Samaan formulaan liittyen (”Minä olen oleva hänelle isä ja hän on oleva minulle

poika”, 2. Sam. 7:14) kirjoittajat esittävät, että se kohdassa 2. Kor. 6:18 ”vastoin tekstin alkuperäistä merkitystä – ei viittaa-kaan enää Salomoon vaan siihen, että uskovat ovat Jumalan poikia ja tyttäriä” (s. 140). Kyseisessä jakeessa esitetty tulkinta tulee kuitenkin ymmärrettäväksi siinä, että kyseessä on varsinaisesti liittoformula. Ensinnäkin Jumalaa sai kutsua rohkeasti isäksi (esim. Gal. 4:5–7) ja Jeesuksen yhteydessä kristityistä tulee Jumalan poikia ja tyttäriä (esim. Room. 8:16–17). Varhaisjuutalaisuudessa ajateltiin, että Jaakob/Israel on Jumalan ”esikoispoika” (2. Moos. 4:22), tai että Israelin kansa on Jumalan ”poikia ja tyttäriä” (Jes. 43:6, joka lienee 2. Kor. 6:18 löytyvän formuloinnin ”poikiani ja tyttäriäni” taustalla).⁷ Tämä yhteys ”Isän” ja ”lasten” välillä on selvä esimerkiksi *Riemuvuosien kirjassa*, jossa Abraham siunaa pojanpoikaansa Jaakobia, joka kirjassa toimii samalla *typoksena* tai jonkinlaisena personoituna Israelin (esimerkillisenä) kansana tai kansalaisena (Jub. 19:29): ”Olkoon Herra Jumala sinun isäsi, ja sinä Hänen esikoispoikansa ja kansansa kaikki päivät.” Ei siis ole ihme, että Paavali lainasi Natanin ennustusta ja ymmärsi, että Kristukseen kastettuina (Room. 6) tämä ”Abrahamin siemen” (Gal. 3:16, 26–29) on Jumalan poika, ja siten siis kristityt ovat Jumalan poikia ja tyttäriä. Onko kyseessä sitten lennokas lainaus tai Natanin profetian vääristeleminen omia tarkoitusperiä varten? Ainakin se on linjassa varhaisjuutalaisuudessa vakiintuneen tulkintaperinteen kanssa. Tämä tulkinta syntyy lisäksi jo Vanhaa testamenttia kokonaisuutena luettaessa, jos sitä niin saa lukea.

Toisena esimerkkinä Mäkipelto ja Huotari tuovat esiin Matteuksen sitaatit evankeliumin toisessa luvussa. Kirjoittajat pohtivat, keksiikö Matteus sitaatteja päästään (s. 141–145). Myös Matteuksen kieltämättä ensi alkuun mielenkiintoi-

set sitaatit selittyvät ennen kaikkea sillä, että Jeesus toimii typologisesti Israelina, joka kutsutaan Egyptistä, jota koetellaan erämaassa ja joka noudattaa *šema*-uskontunnustusta rakastaen Jumalaa koko sydämestään, sielustaan ja voimastaan (5. Moos. 6:4–6). Typologia on ollut yleinen tulkintatapa niin VT:n sisällä kuin varhaisjuutalaisuudessaakin.⁸ Matteus korostaa, että Jeesus on uusi Israel ja toimii uuden Israelin ja Mooseksen kaltaisen profeetan tavoin.⁹

Ilmoituksen ja opin muodostumisen mahdollisuudesta

Sensuroitu-kirjalle ovat ominaisia ehdottomat ja toisensa poissulkevat vastakkainasettelut. Yksi sellainen koskee ilmoituskäsitystä. Eteemme asetetaan kaksi vaihtoehtoa. Kirjakokoelman, jonka tunnemme Raamattuna, on tipahdettava taivaasta kaikilta osin valmiina. Se näyttää olevan Jumalalle ainoa mielekäs tapa ilmoittaa itsensä. Koska Raamattua ei ole annettu valmiina taivaasta, jää jäljelle toinen vaihtoehto: meillä on vain ainainen muutos ja moninaisuus ilman aitoa ja alkuperäistä, oikeaa ja kokonaista. On vain rajaton ja päättymätön tekstien ja oppien muuttaminen. Sama jyrkkä dikotomia koskee opin muodostamista. Joko opin on alusta asti oltava valmis, sisäisesti ehyt, valmiiksi rajattu ja muotoiltu kokonaisuus, tai sitten on vain tulkintojen moninaisuus, joka keinotekoisesti ja mielivaltaisesti pakotetaan oikeaoppisuuden muottiin. Muita vaihtoehtoja ei harkita, saati esitetä.

Raamatun jumalallisen ja inhimillisen alkuperän vastakkainasettelu toistaa narratiivia, joka tuli tutuksi populaarikulttuurissa vuosituhaten taitteessa. Kirjailija **Dan Brown** vuonna 2003 julkaistu, globaalisti ilmiöksi noussut *Da Vinci -koodi* kertoo Raamatun synnystä

ja kristinuskon alkuaajoista samantapaisen tarinan kuin *Sensuroitu*.¹⁰ Jotain perää kertomuksessa on. **Timo Eskola** on huomauttanut, että ajatus taivaasta kokonaan valmiina annetusta kirjallisesta ilmoituksesta vastaa muslimien käsitystä Koranin alkuperästä.¹¹ Sen sijaan kristillisen kirkon dogmihistoriasta saa etsimällä etsiä vastaavaa Raamattu-käsitystä. **Lutherilla** ei sitä ole, eikä puhdasoppisuuden isillä.¹² Meidän ei liioin sovi unohtaa helluntailiikkeen uusinta teosta raamatunäkemyksistä ja raamatuntulkinnasta tai luterilaisella puolella julkaistuja puheenvuoroja kirkon raamatukäsityksestä.¹³ Edes paljon parjattu oppi Raamatun virheettömyydestä (esimerkiksi Chicagon julkilausuman muodossa) ei sitoudu islamilaiseen ilmoituskäsitykseen. Samassa perinteessä jatkava moderni evankelikaalisuus on kaukana siitä (karrikoidusta) raamatufundamentalismista, johon Mäkipellon ja Huotarin arvosteleva raamatunäkemyksitys voisi sijoittua.¹⁴ Mäkipellon ja Huotarin yliyksinkertaistus saatetaan hyväksyä siellä, missä valmiiksi uskotaan karikatyyreihin herätyskristittyjen kirjaimellisesta tulkinnasta. Avointa ja kriittistä keskustelua raamatunäkemyksistä edistetään toisin.

Valistus popularisoi skeptisyyden kaikkiin sellaisiin väitteisiin, joissa puhutaan Jumalan puuttumisesta maailmaan. Sen sijaan ajateltiin, että auktoriteeteista vapaan, objektiivisen ja varman tiedon saavuttaa yksin universaali järki. Sellaisilla oletuksilla Jumalan erityinen ilmoitus näyttäytyy mahdottomuutena. *Sensuroitu* liittyy deisteistä alkaneeseen ilmoituksen kieltämisen perinteeseen. Kirja näyttääkin sitoutuvan sekulaariin metafysiikkaan.¹⁵ Tämä selittää, mikseivät kirjoittajat vaikuta pitävän mahdollisena, että Jumala ilmoittaa itsensä sellaisessa tekstikokoelmassa kuin Raamattu, jolla on ihmisiä sitova arvovalta ja johdonmukainen tul-

kinta. Ymmärrettäväksi tulee myös, miksi kirjoittajat eivät pohdi, millainen sitten olisi kestävä ja mielekäs inspiraatio-oppi, jossa yhdistyisivät Jumalan erityinen ilmoitus ja Raamatun rosoisuus sellaisena kuin he sen hahmottavat.

Teologian ja historian välinen vastakkainasettelu

Toinen suuri vastakkainasettelu koskee evankeliumien luonnetta historiallisina teoksina. Jälleen lukijalle tarjotaan vain kahta vaihtoehtoa: joko evankeliumit ovat uskonnollisten totuusväitteiden kokoelma Jeesuksesta tai sitten uskonnollisesta kokemuksesta nouseva (harhaanjohtava) tulkinta tapahtumista: ”Ensimmäisille Jeesuksen seuraajille uskon keskiössä ei ollut uskonnollisten totuusväitteiden kokoelma eli oppi vaan kokemus siitä, että Jeesus oli voittanut kuoleman.” (s. 15.) ”Evankeliumi ei ole tyyllilajiltaan raportti tapahtumista vaan Jeesuksen ylimaliisuuteen uskovien ihmisten ja yhteisöjen tulkintoja tapahtumista. Evankeliumien kirjoittajilla on agenda: he haluavat osoittaa Jeesuksen erityisyyden.” (s. 109–110).

Uuden testamentin näkökulmasta vastakkainasettelu on teennäinen. Tietysti evankelistat kertovat erityisistä tapahtumista. Juuri tapahtumien erityisyys motivoi kertomaan niistä. Mutta vaikkei tyyllilajina ole ”raportti”, ei siitä seuraa historiallisen intressin katoaminen. Päinvastoin ajan ja paikan tapahtumien katsotaan ratkaisevasti oikeuttavan uskontulkinnan. Tyypillinen on apostoli Paavalin toteamus: ”Mutta ellei Kristusta ole herätetty, teidän uskonne on pohjaa vailla” (1. Kor. 15:17). Apostolien teoissa ensimmäiset kristityt sanoivat useasti: olemme Jeesuksen ristiinnaulitsemisen ja kuoleista heräämisen todistajia (esim. Ap. t. 2:32; 3:15; 5:32). Ei ollut kyse ”ovelasti sepitetyistä saduista (tai: myyteistä)” (2. Piet.

1:16). *Sensuroitu*-kirjassa viitataan Luukaan evankeliumin alkujakeisiin, joissa evankelista sanoo teoksensa kertovan, mitä silminnäkijät ovat nähneet. Lainamatta jää avainlause ”otettuani alusta asti kaikesta tarkan selon – – jotta tietäisit, kuinka luotettavaa sinulle annettu opetus on” (Luuk. 1:3; vrt. s. 108). Lause osoittaa, että Luukas arvosti historiallista näkökulmaa ja että oman todistuksensa mukaan hän näki vaivaa tosiasioiden selvittämiseen. Nämä kaikki havainnot eivät itsessään todista evankeliumeja historiallisesti luotettaviksi teoksiksi. Ne kuitenkin osoittavat, että Uuden testamentin kirjoittajat väittävät kertovansa luotettavasti Jeesuksesta.

Jumalan pelastavat teot historiassa ovat myös Vanhan testamentin pelastuskäsityksen ytimessä. Vaikka monissa teksteissä on yhdistetty mytologisia elementtejä (kuten vedet ja meri kaaosvoimina erilaisissa lauluissa), löytyvät ytimestä Jumalan pelastusteot, joista merkittävimpinä Egyptistä vapautuminen, Jerusalemin pelastuminen Sanheribin kynsistä 701 eKr. sekä paluu pakkosiirrosta. Alkaahan jo kymmenen käskyä historiallisella johdannolla muinaisen Lähi-idän vasallisopimusten tavoin: ”Minä olen Herra sinun Jumalasi, joka johdatin sinut pois Egyptistä – –” (2. Moos. 20:2–3).¹⁶ Sekä Vanhan että Uuden testamentin todistus perustuu historian tapahtumille. Niiden varaan teologia rakentuu.

Teologisen näkökulman ja historiallisten faktojen vastakkainasettelun taustalla on modernismille tyypillinen erottelu. Sen mukaan on pidettävä erillään tulkinnat ja faktat, teologia ja historia, usko ja tiede. Tieteellistä historian tutkimusta tekevän on paljastettava faktojen peruskallio teologisten näkökulmien ja tulkintojen liian alta. Kyseessä on ennako-oletus, joka ilmoituksen torjumisen lailla on valistusajan perua. Siihen uomaan sijoittuvan tieteellisen raamattukritiikin perus-

vakaumus on, että kirkon Kristus-dogman ja historiallisen Jeesuksen välillä vallitsee ehdoton dikotomia. Raamattukritiikki on tarpeen, koska uskon näkökulma johti harhaan. Historian Jeesuksen on oltava muuta kuin mitä kirkko sanoo hänestä.

Nykyään teologian ja historian keskinäinen poissulkevuus on tullut yhä enemmän kyseenalaistetuksi. Keskeiset syyt ovat valistusrationalismin saamassa kritiikissä ja uudessa käsityksessä kielestä. Ensiksi kukaan ei ole vapaa kontekstistaan, eivät evankelistat eivätkä heitä arvioivat tutkijat. Kielellinen, kulttuurinen ja uskonnollinen sitoutuneisuus ovat väistämättä läsnä tutkimuksessa. Jokaisella on uskomuksensa. Agendansa on niin Luukaalla ja Johanneksella kuin Mäkipellolla ja Huotarillakin. Siksi on älyllisesti epärehellistä mitätöidä Raamatun kirjoittajien näkökulma viittaamalla heidän agendaansa. Sama peruste nimittäin mitätöi nykyhetkessä elävän kriitikon näkökulman ja agendan. Toiseksi presuppositiovapaa todellisuuden tarkastelu on yksinkertaisesti mahdotonta. Historiankerronta on kaikkina aikoina tulkintaa, tapahtumien erityisyyden osoittamista, jota ohjaa kertojan arvomaailma ja maailmankatsomus.

Kirjoittajat tunnistavat oikein modernismin kielteisen vaikutuksen evankeliumitutkimukseen: ”Raamatulta ja evankeliumien kirjoittajilta ei kannata vaatia sellaista virheettömyyttä ja objektiivisuutta, joka perustuu valistuksen jälkeisen ajan historiankirjoituksen ihanteisiin” (s. 111). Oivallus jää kuitenkin puolitiehen. Yhtä lailla on valistuksen jälkeisen ajan uskomus, että tulkinnat on erotettavissa faktoista, mihin perustuen kirjassa luonnehditaan Uuden testamentin evankeliumeja ja suhdetta historiaan.

Hyperskeptismi

Edellä käsitellyn dikotomisen tarkastelu-

tavan eräänlainen sovellutus on kirjoittajien hyperskeptismi. Kyse ei ole vain tutkijan kriittisyydestä, joka tarkoittaisi niiden lähteiden, metodien kuin myös tutkijan tutkimusotteen ja lähtökohtien kriittistä arviointia. Yksinkertaistaen kyse on lähtökohdasta, joka pitää Raamattua historiallisesti epäluotettavana kirjoituskoelmana, ellei runsain todistein osoiteta (ja vaikka osoitettaisiin?) toisin. Toiseksi asennoitumista perustellaan argumenteilla, jotka historian tutkimuksessa johdonmukaisesti käyttöönotettuina periaatteina tarkoittavat, että menetämme oikeastaan kaiken historiallisen tiedon emmekä voi väittää tietävämme menneisyydestä juuri mitään. Absurdi johtopäätös indikoi lähtökohdan perustavista ongelmista.

Kirjoittajien mukaan Vanhan testamentin historiallinen kerronta kuningas Daavidista ja Israelin kuningaskunnasta ei pidä paikkansa. Syitä on kaksi. Ensiksi Vanhan testamentin ulkopuoliset historian lähteet eivät kuvaa Daavidia ja hänen kuningaskuntaansa. Toiseksi meiltä puuttuvat arkeologiset löydöt, joita odottaisi olevan niin ”suuresta ja kukoistavasta” kuningaskunnasta (s. 94–95). Entä tunnettu Tel Dan, jossa mainitaan Daavidin huone?¹⁷ Sekään ei kelpaa. Parhaimmillaankin steela ”kertoo vain, että 800-luvulla oli olemassa ryhmä, joka oletti Daavid-nimisen henkilön perustaneen dynastian” (s. 95).

Daavidin (ja Salomon) kuningaskunnan vähättelyn taustalla on niin sanotun Kööpenhaminan koulukunnan vaikutus. Kärjistäen koulukunnan mielestä mikään Vanhassa testamentissa ei ole totta, ellei siitä ole ulkopuolista dataa. Minimalistinen näkökulma, joka esitetään *Sensuroidun* kirjallisuusluettelossa olevassa **Juha Pakkalan** ja **Raimo Hakolan** oppikirjassa *Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret* (2008), ei suinkaan ole ainoa tai edes varteenotettavin näkökulma. On totta, että

arkeologiassa kiistellään siitä, mitä esimerkiksi Daavidin ja Salomon kuningaskunnista voidaan tietää muun datan perusteella. Ongelmana on, että erityisesti Jerusalemiä on vaikea lähteä kaivamaan sen enempää, joten data on yhä avointa. Myös vaikkapa Megiddon portista kiistellään. **Yigael Yadin** ajoitti sen Salomon aikaan ja yhdisti VT:n mainintaan Megiddon, Geserin ja Hasorin vahvistamisesta (1. Kun. 9:15). Vaikka Samuelin ja Kuningasten kirjojen kuvausta Daavidin ja Salomon ajasta pidettäisiin liioiteltuna, ei yhdistynyt kuningaskunta suinkaan ole poissuljettu mahdollisuus.¹⁸

Selitys Tel Danin steelasta on ongelmallinen metodologisella tasolla. Mäkipelto ja Huotari kehittävät hypoteettisen mahdollisuuden, jonka he katsovat mitätöivän sen historiallisen todistusarvon. Parhaimmillaankin tiedämme vain, että steelan tekijä *oletti* Daavidin perustaneen dynastian. Mutta samalla lailla voitaisiin todeta, että mikä tahansa Daavidiin liitettävä kaiverrus, rakennus, kolikko tai vaasi vain todistaa sen takana olleen ryhmän, joka *oletti* Daavidin perustaneen dynastian. Kirjoittajat ovat ottaneet käytön tulkinnan, joka estää meitä saamasta minkäänlaista historiallista tietoa Daavidista. Mitä sama periaate tarkoittaisi Uuden testamentin puolella? Evankeliumikäsitteet vain kertovat, että 300-luvulla oli olemassa ryhmä, joka *oletti* Jeesus-nimisen henkilön vaikuttaneen Galileassa.

Loppujen lopuksi historiallinen tietomme perustuu lähteisiin eli lähes kauttaaltaan teksteihin. Jos periaatteenamme on selittää lähteissä esitetty historiallinen tieto pelkäksi oletukseksi, menetämme edellytykset tietää yhtään mitään menneisyydestä. Tutkijan on suotavaa välttää metodia, jota hän joko soveltaa epäjohdonmukaisesti vain Raamattuun (tai osaan siitä) — mikä herättää aiheellisen epäilyn tutkimuksen ulkopuolisesta ideologisesta

motiivista — tai jota hän soveltaa johdonmukaisesti myös Raamatun ulkopuoliseen lähdeaineistoon mitätöiden tutkimuksen mahdollisuudet saavuttaa tietoa menneisyydestä.

Kognitiiviseen psykologiaan, oikeuspsykologiaan ja kokeellisiin tutkimuksiin vedoten kirjoittajat sanovat, että silminäkijät ovat usein hyvin epäluotettavia, koska heidän muistinsa on epäluotettava. Kirjoittajat jättävät kertomatta, että on kuitenkin runsaasti tutkimusta, joka viittaa vahvasti muistin luotettavuuteen. ”Sosiaalisen muistin” lähestymistapa (*social memory studies*) on mielenkiintoisimpia Jeesus-tutkimuksen uusia avauksia. *Sensuroitu*-teoksen raflaavia väitteitä tasapainoisempi ja tutkimuksen nykytilaa paremmin vastaa toteamus, että tutkijat käyvät keskustelua muistista ja muistiteorioiden soveltamisesta evankeliumeihin.¹⁹

Kristinuskon pelkistämisestä kokemukseen

Sensuroitu-kirjan kuvaus kristinuskosta näyttää seuraavan professori **Heikki Räisäsen** sosiologista selitystä varhaisen kirkon historiasta. Uutta testamenttia (ja sen ulkopuolelle jääviä uskonnollisia tekstejä) tarkastellaan yhteisöllisinä ja yhteiskunnallisina ilmiöinä. Yksin *Sensuroidun* varassa lukija saattaisi virheellisesti päätellä, ettei ole muita tieteellisiä malleja tai tapoja Uuden testamentin historiasta.

Kyseisessä mallissa kristinuskko pelkistetään kokemukseen. Tekstit heijastelevat ennen kaikkea kristittyjen erilaisia kokemuksia ja sitä, miten eri tavoin he tulkit-sivat kokemuksensa. Tulkinnat puolestaan tuottavat yhä uusia kokemuksia ja nämä kokemukset yhä uusia tulkintoja. Syntyy kokemusten ja tulkintojen loputon ja jatkuvasti muuttuva ketju. Lisäksi kristinuskkoa ympäröivän yhteiskunnan

ja kulttuurin käsitykset muuttuvat. Siksi tulkintojen on muututtava niiden mukana. Uusien kokemusten ja niistä tehtyjen tulkintojen tulee korvata vanhat. Tätä velvoitetta on tavattu kutsua hereettiseksi imperatiiviksi.

Toiseksi tämä uskonnollinen kokemus on kuitenkin vain kokemus muiden kokemusten joukossa. Kristinuskko ei siis palaudu erityisiin uskonnollisiin kokemuksiin. Kokemukset eivät viittaa todellisuuteen. Ne on selitettävä immanentisti. Laukaisevat tekijät löytyvät yhteisön kokemista muospaineista. Niitä ovat varhaisen kirkon sisällä tai ulkopuolisten yhteiskunnallisten voimien kanssa käydyt poliittiset väännöt ja valtataistelut. Uskonnolliset kokemukset ja niitä seuranneet opilliset muutokset selittyvät yhteisön kokemilla sosiaalisilla kriiseillä ja heijastelevat niitä. Kyseinen sosiologinen malli on maailmankatsomukseltaan naturalistinen. Se kieltää, että uskonnollisten kokemusten takana olisi kokemukset oikeuttava, tekstien kertoma historia. Opetuslapset kokivat ylösnousseen Jeesuksen ilmestyneen heille. Mutta ei ole mahdollista, että hauta oli tyhjä ja että Jeesus todellakin ilmestyi opetuslapsilleen. Sen sijaan kokemus pelkistyy psykologiseksi selviytymiskeinoksi kriisissä, jonka aiheutti Jeesuksen ristiinnaulitseminen. Koska malli kieltää uskon ankkuroivan historiallisen kiintopisteen, seuraa siitä tulkintojen ja kokemusten loputon ketju.²⁰

Kolmanneksi tutkimusote on paitsi reduceoiva myös relativisoiva mutta samalla vahvasti moralisoiva. Klassinen kristinuskokäsitys suhteellistetaan nostamalla Uuden testamentin rinnalle muita kristinuskon piirissä syntyneitä tekstejä, ryhmiä ja harhaoppeja. Nämä kaikki esitetään varteenotettavina ja yhdenvertaisina kristinuskon tulkintoina. Varhaisen kirkon sisäinen keskustelu ja oppikritiik-

ki tuodaan esille näennäisdeskriptiivisesti pelkkänä sisäisenä kiistelynä vailla todellista oikeutusta rajanvetoon ryhmien välillä. Relativisoinnilla oikeutetaan skeptisyys: opillisten näkemysten ja tulkintojen kirjavuudesta päätellään, ettemme voi tietää, mikä niistä olisi alkuperäinen tai totuudellinen, tai sitten väitetään, ettei sellaista ole koskaan ollut. Relativisointi yhdistyy siis relativisoinnin idealisointiin. Yhtä näkemystä ei saa pitää toista parempana. Kirkon historiassa käytyä rajanvetoa pidetään arveluttavana. Alun moninaisuusparatiisia seurasi taantuminen kirkolliseen ahdasmielisyyteen ja kei-notekoisesti aikaansaatuun puhdasoppi-suuteen.

Lisäksi tämän moninaisuuden kuuluu jäädä historiaan. Kirkon alkuhistorian väitetyllä moninaisuudella olisi nimittäin luontevaa oikeuttaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon moninaisuus nykyhetkessä. Sen sijaan kirjoittajat jakavat moraalisia tuomioita Raamatusta, paimenvirasta, avioliitosta ja seksuaali-etiikasta sekä yleensäkin peräänkuuluttavat näissä kysymyksissä yhdenmukaista kirkkoa. Moraalinen mitta tekstien arvioinnille haetaan nykypäivästä yleisesti ja erityisesti arvoliberaalista kristinuskokritiikistä. Lopputulos on jännitteinen. Moninaisuuteen vedoten relativisoidaan vain Raamatun kirjoittajien ja kopioijien käsitykset sekä käsityksiä, jotka nykypäivänä yhtyvät niihin, ei *Sensuroitu*-kirjan kirjoittajien käsitykset. Kaanonin teistinen metafysiikka kielletään kirjoittajien sekulaarin kustannuksella. Raamatun kirjoittajista tehdään nominalisteja, sillä heidän sanansa eivät tavoita todellisuutta, johon nämä sanat viittaavat. Sen sijaan *Sensuroitu*-kirjan kirjoittajat suovat itselleen oikeuden tukeutua realistiseen kielifilosofiaan, sillä he saavuttavat sanoillaan todellisuuden sellaisena kuin se on.

Lopuksi

Kaksiosainen arviomme Huotarin ja Mäkipellon kirjasta on laaja ja kuitenkin valikoiva. Erillistä tarkastelua vaatisivat esimerkiksi väite kristologian asteittaisesta kehittymisestä tai ehdotus homoseksuaalisuus-sanan käyttökiellosta raamatunkäännöksissä. Emme myöskään ole voineet käydä keskustelua *Sensuroitu*-teoksen esiin nostamista yksittäisistä Raamatun kohdista, jotka uskonoppia ja ilmoituksen mahdollisuutta enemmän haastavat käsityksen Raamatun virheettömyydestä tai sisäisestä ristiriidattomuudesta. Olemme tyytyneet tarkastelemaan kriittisesti valikoimaa kirjan keskeisistä väitteistä tietoisina siitä, että keskeisen määrittely on jossain määrin subjektiivista ja että toisenlainen priorisointi on perusteltavissa.

Tiedettä popularisoivan kirjan kirjoittaminen on haasteellista. Kansantajuistetaan kirjoittajien henkilökohtainen vakaumus tutkimusaiheesta vai avataan tutkimuskentän eriävät näkemykset, jossa kirjoittajan ääni on yksi muiden joukossa? Edellisen vaihtoehdon vahvuus on siinä, että sellainen teos on kirjoitettu henkilökohtaisella otteella. Sen vaarana ovat yksinkertaistukset, jotka johtavat tietämättömän lukijan harhaan tutkimuksen tosiasiallisesta tilasta. Jälkimmäinen vaihtoehto on rehellisempi siinä, että se tuo esille tutkimuksen moninaisuuden. Kuitenkin se saattaa jättää lukijan hämmennykseen siitä, mitä mieltä asiasta oikeastaan tulisi olla. Jonkinlainen yhdistelmä lienee ideaali. *Sensuroitu* on tiedettä popularisoiva ja henkilökohtainen kirja, jonka olisimme suoneet näyttävän edes osan maailmalla vallitsevasta raamatuntutkimuksen kirjavuudesta. Tieteellisen keskustelun moniäänisyys on kuitenkin pelkistynyt kahden teologin monologiin. ●

Viitteet

- ¹ Kaanonista kts. esim. Geza Vermes, "The Genesis of the Concept of 'Rewritten Bible,'" teoksessa József Zsengellér (toim.), *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? – A Last Dialogue with Geza Vermes* (Leiden: Brill, 2014), s. 3–9 (8); Philip S. Alexander, "Textual Authority and the Problem of the Biblical Canon at Qumran," teoksessa Ariel Feldman et al. (toim.), *Is There a Text in This Cave? Studies in the Textuality of the Dead Sea Scrolls in Honour of George J. Brooke* (Leiden: Brill, 2017), s. 42–68.
- ² Stephen G. Dempster, "Torah, Torah, Torah: The Emergence of the Tripartite Canon," teoksessa Craig A. Evans ja Emanuel Tov (toim.), *Exploring the Origins of the Bible: Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), s. 87–128.
- ³ Riemuvuosien kirjasta kts. lisää Topias K. E. Tanskanen, *Jacob, the Torah, and the Abrahamic Promise: Studies on the Use and Interpretation of the Jacob Story in the Book of Jubilees* (Diss.; Turku: Åbo Akademi University Press, 2023).
- ⁴ Vrt. Timo Veijola, "Kaanonin synty ja teologinen merkitys" teoksessa Minna Salmi et al. (toim.), *Raamattu spiritualiteetin lähteenä: Kokoelma Timo Veijolan artikkeleita* (SESJ 98; Helsinki: Suomen eksegeettinen seura, 2009), 3–21. Kokoomateoksen artikkelissa "Avain raamatulliseen saarnaan," Veijola toteaa (s. 22): "Tänä aikana, jolloin Dan Brownin bestseller Da Vinci -koodi levittää jälleen ikivanhaa harhakäsitystä, jonka mukaan Raamatun kaanon olisi syntynyt kirkonmiesten harjoittaman sensuurin [sic!] tuloksena, on syytä korostaa kaanonhistoriallisen tutkimuksen tuottamaa yksiselitteistä tulosta, jonka mukaan sekä VT:n että UT:n kaanon on syntynyt pitkäaikaisen kehityksen tuloksena VT:n ja UT:n kirjoitusten omalta pohjalta eikä minkään myöhempien synodien valtopoliittisten päätösten perusteella."
- ⁵ Kts. esim. Topias Tanskanen, "Apokryfit ja Luther," *Perusta* 6 (2017): 338–343, populaaristi koskien sekä varhaisuutalaista että -kristillistä näkökulmaa apokryfikirjoihin.
- ⁶ Suomeksi hyvä yleiskatsaus on Antti Laato, *Emmauksen tiellä: Miten varhaiset kristityt selittivät Vanhaa testamenttia?* (Studier i exegetik och judaistik utgivna av teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 2; Turku: Åbo Akademi, 2006). Kts. kansainvälisesti esim. Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2016) tai G.K. Beale ja D.A. Carson (toim.), *The New Testament Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids – Nottingham: Baker Academic – Apollos, 2007).
- ⁷ Kyseessä on todennäköisesti yhdistelmäsaati, jossa yhdistetään 2. Sam. 7:14 ja Jes. 43:6. Aiemmassa jakeessa (2. Kor. 6:17) viitataan vielä jakeeseen Jes. 52:11, jossa alkukielessä puhutaan, että Herra ottaa kansansa vastaan. Sekä Jes. 43:6 että 52:11 jakavat yhteisen laajemman kontekstin: ne puhuvat pakkosiirtolaisuudesta lähdöstä ja siitä, kuinka Herra kokoaa kansansa ("pojat ja tyttäret"). Yhdistelmäsaateista kts. jo Esra 9:10–12. Kts. tarkemmin jakeita ja tulkintatekniikkaa Antti Laato, *Nooa juutalaisessa tulkintatraditiossa ja sen vaikutus varhaiseen kristilliseen tulkintaan* (Studia Patristica Fennica 13; Helsinki: Suomen patristinen seura, 2021), s. 24–28; Yleisesti yhdistelmäsaateista antiikissa kts. Sean A. Adams & Seth M. Ehorn (toim.), *Composite Citations in Antiquity: Volume One: Jewish, Graeco-Roman, and Early Christian Uses* (LNTS 525; Lontoo: Bloomsbury Academic, 2016).

- ⁸ Typologisesta tulkinnasta kts. lyhyesti Laato, *Emmauksen tiellä*, s. 8–9.
- ⁹ Matteuksen tulkinnasta kts. esim. Laato, Nooa, 26–28; Hays, *Echoes*, s. 105–120; *Shema*-tunnustuksesta, kts. Timo Eskola, *A Narrative Theology of the New Testament: Exploring the Metanarrative of Exile and Restoration* (WUNT 1.350; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), s. 130–139; suomeksi Timo Eskola, *Uuden testamentin narratiivinen teologia* (Kauniainen: Perussanoma, 2011), 86–95. Esim. Jub:n eskatologiassa odotetaan Israelin *shema*-uskollisuutta, jollaista osoittaa Jaakob Abrahamin perillisenä (Jub. 1:15–18, 22–25; 36:20, 24). Vrt. Tanskanen, Jacob, s. 122–123.
- ¹⁰ Dan Brown, *Da Vinci -koodi* (8. p.; suom. Pirkko Boström; Helsinki: WSOY, 2004), erit. s. 273–278.
- ¹¹ Keski-ikäisen koraanikritiikin vaikutuksesta moderniin raamattukritiikkiin kts. Timo Eskola, *Beyond Biblical Theology: Sacralized Culturalism in Heikki Räisänen's Hermeneutics* (Biblical Interpretation, 123; Leiden – Boston; Brill, 2013), s. 11–44.
- ¹² Lutherin raamattunäkemyksestä ja Raamatun tulkinnasta: Ingemar Öberg, *Bibelsyn och bibeltolkning hos Martin Luther* (Skellefteå: Artos & Norma, 2002).
- ¹³ Heikki Salmela (toim.), *Raamattu – Jumalan pyhä Sana* (Suomen helluntailiikkeen opetuksia 1; Helsinki – Keuruu: Suomen helluntaikirkko – Aikamedia, 2021). Viimeaikaisista luterilaisista puheenvuoroista painavimmat lienee Sammeli Juntusen Kirkon raamattu-teologiasta ja sen puutteesta (Helsinki: Kirjapaja, 2010) ja Jumalasta voi puhua! (Kauniainen: Perussanoma, 2015).
- ¹⁴ Varteenotettavin teos evankelikaalien käsityksestä Raamatun muotoperiaatteen suhteesta nykytutkimuksen herättämiin kysymyksiin Raamatun tekstihistoriasta on massiivinen D.A. Carson (toim.), *The Enduring Authority of the Christian Scriptures* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016).
- ¹⁵ Jeesus-tutkimusta hallitsevaa sekulaaria historiografiaa tarkastele hyvin Jonathan Rowlands, *The Metaphysics of Historical Jesus Research: A Prolegomena to a Future Quest for the Historical Jesus* (Abingdon - New York: Routledge, 2023).
- ¹⁶ Kts. populaaristi esim. Antti Laato, ”Miksi historialla on niin keskeinen asema Vanhassa testamentissa?” *Perusta* 2 (2019): 81–87. Sanheribin hyökkäyksestä ja sen merkityksestä Jesajan kirjalle kts. esim. Antti Laato, ”Assyrian Propaganda and the Falsification of History in the Royal Inscriptions of Sennacherib,” *Vetus Testamentum* 45.2 (1995): 198–226; Antti Laato, ”About Zion I will not be silent”: *The Book of Isaiah as an Ideological Unity* (Tukholma: Almqvist & Wiksell International, 1998).
- ¹⁷ Tel Danin piirtokirjoituksen suomennotokset ja keskustelua, Pekka Särkiö, ”Tel Danin piirtokirjoitus,” teoksessa Juha Pakkala (toim.) *Tekstejä rautakauden Levantista* (SESJ 107; Helsinki: Suomen eksegeettinen seura, 2014), s. 158–163; Antti Laato, *Vanhan testamentin selitysraamattu, osa II: Historiakirjat* (Kauniainen: Perussanoma, 2018), s. 100–102.
- ¹⁸ Hyvä esimerkki keskustelusta on Brian B. Schmidtin toimittama teos *Debating Archaeology and the History of Early Israel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), jossa israelilaiset arkeologit Israel Finkelstein ja Amihai Mazar debatoivat mm. Daavidin ja Salomon kuningaskunnista. Viime aikoina keskustelua on herättänyt erityisesti Jerusalemin lähistöllä kaivettu Khirbet Qeiyafa, joka yleisesti on ajoitettu 900-luvulle eKr. Kaivausten johtaja Yosef Garfinkel liittää sen Daavidin yhteyteen, vaikka siitä kiistellään. Kts. Yosef Garfinkel, Igor

Kreimerman ja Peter Zilberg, *Debating Khirbet Qeiyafa: A Fortified City in Judah from the Time of King David* (Jerusalem: Israel Exploration Society & Hebrew University of Jerusalem, 2016). Joka tapauksessa Khirbet Qeiyafa osoittaa että Juudan alueella on ollut jo varhain linnoitettuja kaupunkeja. Näiden puutteella on perusteltu aiemmin sitä, että kuningaskuntaa ei olisi ollut olemassa. Suomeksi Laato, *Selitysraamattu II*, 49–80, avaa Vanhan testamentin historiakirjoituksen taustaa ja historiallisen rekonstruktion haasteita.

¹⁹ Dale Allison argumentoi muistin lähtökohtaisen epäluotettavuuden puolesta ja kokoaa tämän tueksi laajan tutkimusaineiston: Dale Allison, *Constructing Jesus: Memory, Imagination, and History* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), s. 1–30. Päinvastaisen kannan ottaa

Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (2. p.; Grand Rapids: Eerdmans, 2017). Paul Rhodes Eddy ja Gregory A. Boyd, *The Jesus Legend: A Case for the Historical Reliability of the Synoptic Jesus Tradition* (2. p.; Grand Rapids: Baker Academic, 2007), s. 237–306, ovat koonneet muistin luotettavuuteen viittaavat tutkimukset. *Memory studies*-genren vaikutuksesta Jeesus-tutkimuksessa kts. esim. Chris Keith ja Anthony LeDonne (toim.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity* (London – New York: T & T Clark, 2012).

²⁰ Kts. Eskola, *Beyond*, 11–44. Helppolukuisempi on Eskolan suomenkielinen *Tulkinnan kahleissa – Heikki Räisäsen rosoinen Raamattu* (Kauniainen: Perussanoma, 2013).