

vartija

ihminen – usko – kulttuuri

Eksegetiikkaa!

2 | 2026



Sisältö

Pääkirjoitus.....	121
Ahvion ja Puolimatkan ristiretki raamattukritiikkiä vastaan: Tapausanalyysi keskusteluohjelmasta.....	126
Matti Myllykoski & Ville Mäkipelto	
Evankeliumi Jari Jolkkosen mukaan.....	147
Heikki Hietanen ja Paavo Huotari	
Piispallinen nojatuolimatka pyhään maahan.....	172
Harri Söderholm	
Kuopion piispa seuraa Jeesusta.....	182
Petri Järveläinen	
Opus Dein tulevaisuus vaakalaudalla.....	186
Mikko Ketola	
Ajatuksia kivusta.....	190
Petri Järveläinen	
Mietteitä Juhani Rekolan kirjallisesta elämänfilosofiasta.....	196
Matti Taneli	
Jerusalem, Ateena ja tuntemattoman reuna.....	199
Matti Heiliö	

Totuuskiista vai päivien kimallus.....	204
Matti Heiliö	
Avoim ja kunnioittava vuoropuhelu on mahdollista.....	213
Matti Taneli	
Yhteisen uskon puolesta.....	215
Matti Taneli	
Kristinuskon raju muutos.....	220
Kari Latvus	
Epävarmuuden laulujen taistelupari.....	223
Hannu Kuosmanen	
Sotienvälisen Suomen eheytymisprosessi.....	237
Aleksi M. Hiidensilta	
Broken kuuluu hienoimpiin pappiskuvauksiin.....	240
Mikko Ketola	
Bonhoeffer valkokankaalla.....	244
Petri Järveläinen	
Stimulus.....	247



Sanan- ja uskonnonvapaus vaakalaudalla?

Vuoden 2026 alkua on sävyttänyt historialliseksi leimatun oikeudenkäynnin päätös, kun korkein oikeus tuomitsi 26.3. kansanedustaja **Päivi Räsäsen** (kd.) ja Suomen Luther-säätiön asiamiehen **Juhana Pohjolan** sakkorangaistuksiin kiihottamisesta kansanryhmää vastaan.

Tapaus sai alkunsa Räsäsen vuonna 2019 julkaisemasta twiitistä, jossa hän kritisoi luterilaisen kirkon virallista yhteistyökumppanuutta Helsinki Pride -tapahtumassa. Twiitissä Räsänen kyseenalaistaa, miten Raamattu voi sopia ”yhteen sen kanssa, että häpeä ja synty nostetaan ylpeyden aiheeksi”. Julkaisuun hän on lisännyt valokuvan Roomalaiskirjeen ensimmäisen luvun jakeista 24–27. Tämän tekstin kirjoitusajankohtana (30.4.2026) twiitti on edelleen nähtävillä.

Syytteet nostettiin lopulta kyseisestä twiitistä, Räsäsen esittämistä lausunnoista Yle Puheen radio-ohjelmassa, jonka aiheena oli ”Mitä Jeesus ajatteli homoista” sekä Räsäsen vuonna 2004 kirjoittamasta ja myöhemmin hänen ja Pohjolan internetissä julkaisemasta kirjoituksesta *Mieheksi ja naiseksi Hän heidät loi – homosuhteet haastavat kristillisen ihmiskäsityksen*. Syytteissä esitettiin, että Räsänen on solvannut homoseksuaaleja, erityisesti viimeisimpänä luetellussa kirjoituksessaan esittäessään homoseksuaalisuuden olevan psykoseksuaalisen kehityksen häiriö ja luonnehtiessaan homoseksuaalisuutta seksuaaliseksi poikkeavuudeksi.

Oikeudenkäynti herätti heti alusta alkaen laajaa mediahuomiota sekä yleistä keskustelua sanan- ja uskonnonvapauden tilasta. Rikos- ja oikeustoimittaja **Jesse Mäntysalo** kirjoittaa Helsingin Sanomissa (”Syyllistyikö Päivi Räsänen rikokseen lausumillaan homoseksuaaleista? Ainutlaatuisten Raamattu-käräjien tuomio annetaan tänään”, 30.3.2022), että kyseessä on tiettävästi ensimmäinen kerta, kun Suomessa tuomioistuin on joutunut ottamaan kantaa siihen, voiko Raamatun siteeraaminen olla rikos.

Sekä Räsänen että Pohjola ovat pitäneet syytteitä kiihottamisesta kansanryhmää vastaan ja homoseksuaalien solvaamisesta perusteettomina, eikä oikeudenkäynti muutoinkaan ollut yksimielinen prosessi. Alkujaan kärjäoikeus ja hovioikeus hylkäsivät yksimielisesti kaikki Räsästä ja Pohjolaa vastaan nostetut syytteet, ja kärjäoikeus pitikin osaa lausunnoista loukkaavana muttei vihapuheena. Korkein oikeus puolestaan tuomitsi sekä Räsäsen että Pohjolan 20 päiväsakkoon ja Suomen Luther-säätiön 5 000 euron yhteisöosakkoon.

Vaikka korkein oikeuskaan ei katsonut kaikkia syytteessä siteerattuja kirjoituksen kohtia solvaaviksi, ja äänestys päättyi tuomion puolesta tiukasti 3–2, katsoi se Räsäsen kirjoitusten tietyiltä osin solvaavan homoseksuaaleja ryhmänä seksuaalisen suuntautumisen perusteella. Korkein oikeus katsoi siis Räsäsen ja Pohjolan menettelyn täyttäneen tunnusmerkistön kiihottamista kansanryhmää vastaan, eikä menettelyn tuomitseminen ollut korkeimman oikeuden mukaan ristiriidassa Suomen perustuslaissa tai Euroopan ihmisoikeussopimuksessa turvatun sanan- tai uskonnonvapauden kanssa.

Tämä korkeimman oikeuden katsoma menettelyn tuomitsemisen ristiriidattomuus sanan- ja uskonnonvapauden kanssa on kuitenkin herättänyt runsaasti julkista keskustelua. Omilla kotisivuillaan Päivi Räsänen julkaisi pian oikeustuomion jälkeen kirjoittamansa tekstin ”Korkeimman oikeuden päätös nostaa syvän huolen sananvapauden tulevaisuudesta” (27.3.2026). Kirjoituksessaan hän toteaa esimerkiksi

arvioivansa, olisiko korkeimman oikeuden päätöksestä viisasta valittaa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimeen.

Jo ennen lopullista korkeimman oikeuden päätöstä Räsänen oli esittänyt huolensa sananvapauden tilasta sekä Suomessa että Euroopassa. Entistä syvemmin ja ehdottomasti laajemmin oikeudenkäynti herätti mediahuomiota, kun Räsänen matkusti Yhdysvaltoihin puhumaan todistajana edustajainhuoneen oikeusvaliokunnassa Washingtonissa 4.2.2026. Kutsu oli Räsäsen mukaan tullut oikeusvaliokunnan puheenjohtajalta, republikaanien **Jim Jordanilta**, joka esitteli hänet kuulemistilaisuudessa ”eurooppalaisen sensuurin uhriksi”. Itse tilaisuuden otsikko oli ”Euroopan uhka amerikkalaiselle sananvapaudelle ja innovaatiolle”.

Suomessa käsitelty oikeustapaus on siis nostanut jo Yhdysvalloissa asti huolta sananvapaudesta – siitä miten *Eurooppa* uhkaa *amerikkalaista* sananvapautta. Yhdysvalloissa, kuten kansainvälisestikin, erityisesti konservatiivikristityt ovat pitäneet Räsäsen oikeudenkäyntiä esimerkkinä sanan- ja uskonnonvapauden kaventumisesta, ja Yhdysvaltojen Suomen-suurlähetystö on samaten esittänyt pitävänsä Räsäsen saamaa tuomiota huolestuttavana näiden vapauksien kannalta. Konservatiivikristilliset tahot, kuten Alliance Defending Freedom -kansalaisjärjestön (ADF) sisarjärjestö Alliance Defending Freedom International (ADFI) ja Euroopan Evankelinen Allianssi tukivat Räsästä tämän oikeudenkäynnissä. Teologian tohtori **Juha Meriläinen** esittää, että Räsästä tukeneisiin tahoihin lukeutui ”Yhdysvalloissa viharyhmäksi luokiteltu äärikonservatiivinen lobbausjärjestö” (ADF) ja järjestöjä, ”joilla on siteitä jopa Kremlin ja Euroopan äärioikeistoon” (Suomen Kuvalehti, 6.3.2022).

Oikeudenkäynnin etenemisessä oli mukana näitä kansainvälisiä tahoja jo varhain ennen lopullista korkeimman oikeuden päätöstä – ei siis ihme, että tapaus on herättänyt myös kansainvälistä huomiota sanan- ja uskonnonvapauden tilasta Suomessa ja Euroopassa.

Pohdin, miten korkeimman oikeuden tuomio ja Räsänen mahdollinen valitus tulevaisuudessa Euroopan ihmisoikeustuomioistuimeen voivat vielä vaikuttaa yhteiskunnallisiin ja kansainvälisiin keskusteluihin näistä vapauksista. Helsingin Sanomien pääkirjoitus 4.4.2026 antoi neljälle median tuntijalle alustan kertoa ajatuksistaan siitä, ”uhkaako sananvapautta Räsänen vai oikeuden päätös”. Kirjoittajat ennen kaikkea alleviivaavat sananvapauden tärkeyttä tässä muuttuvassa maailmantilanteessa, jossa teknologiajätit, tekoäly ja (itse)sensuuri vaikuttavat kykyymme vastaanottaa, jakaa ja tuottaa informaatiota.

Yhtenä kantana nousee esiin myös se, etteivät kirjoittajat halua liikaa suojelua eri mieltä olevilta tai jopa loukkaavilta mielipiteiltä – Suomen perustuslain sananvapautta käsittelevässä osiossa määritellään oikeus sekä julkistaa että vastaanottaa mielipiteitä. Yle vastustikin syyttäjien vaatimusta poistaa osia Yle Puheen radio-ohjelman jaksosta, jossa Räsänen oli vieraana vetoamalla sananvapauteen. Kiistellyistäkin asioista pitäisi voida puhua.

Miksi Päivi Räsänen siis tuomittiin, jos hän esitti vain mielipiteensä?

Mieheksi ja naiseksi Hän heidät loi – homosuhteet haastavat kristillisen ihmiskäsityksen -pamfletin kirjoittajatiedoissa todetaan Räsänen olevan koulutukseltaan lääkäri. Lääketieteen ammattilaisena hän kuvailee kirjoituksessaan homoseksuaalisuutta psykoseksuaalisen kehityksen häiriöksi ja seksuaaliseksi poikkeavuudeksi – siitäkin huolimatta, että homoseksuaalisuus oli poistettu tautiluokituksesta jo vuonna 1981.

Korkein oikeus ei siis tuominnut Räsästä tämän uskonnolliseen vakaumukseen pohjautuvien näkemysten esittämisestä, vaan lääketieteellisiin väitteisiin pohjautuvista argumenteista. Näissä argumenteissa hän on lääketieteellisen koulutuksen saaneena auktoriteettina viitannut vuonna 2004 jo yli 20 vuotta vanhaan opiskeluaikaiseen, kirjoitushetkellä disinformaatiota sisältäneeseen lääketieteen oppikirjaan. Lisäksi korkein oikeus korosti tuomiossaan pamfletin vuosien 2019 ja 2020 uudelleenjulkaisuja, jotka täyttivät rikoksen tunnusmerkit.

Räsänen on myöntänyt pamfletin sisältävän vanhentuneita viittauksia, muttei ole kokenut tarvetta anteeksipyyntöön, sillä näkee edelleen lailliseksi ja uskonnonvapauden mukaiseksi mielipiteeksi todeta homoseksuaalisten suhteiden olevan syntiä.

Monet konservatiivikristityt ovat Räsäsen tavoin Raamattua siteeraten vedonneet, että päätöksessä on sorruttu uskonnonvapauden loukkaamiseen. Oikeudenkäynnin kriittinen ja kokonaisvaltainen tutkiskelu selventäisi kuitenkin heillekin, ettei kyseessä ollut Räsäsen uskonnollisen argumentin tuomitseminen, vaan lääketieteellisen. Kuten kaikissa tarkkaa tulkintaa vaativissa selvityksissä – erityisesti oikeustapauksissa – emme voi sortua niin sanotusti ”rusinanpoiminta-argumentaatiovirheeseen”, jossa käsittelemme asioita vain valikoimistamme näkökulmista ja todisteista käsin omaa etuamme ajavan narratiivin muodostamiseksi. Tulevaisuus näyttää, vieläkö Räsäsen tapaus etenee Euroopan ihmisoikeustuomioistuimeen. Sitä ennen voin vain toivoa, että oikeustapauksesta syntynyttä sanan- ja uskonnonvapauskeskustelua jatkettaisiin kaikkien tahojen suunnalta rusinoita poimimatta.

Ahvion ja Puolimatkan ristiretki raamattukritiikkiä vastaan: Tapausanalyysi keskusteluohjelmasta Matti Myllykoski & Ville Mäkipelto

Televisio-ohjelman kommentoiminen artikkelilla ei yleensä ole mielekästä puuhaa. Joissain tapauksissa se kuitenkin saattaa olla aiheellista. Tämä tuli mieleemme, kun tutustuimme **Juha Ahvion** ja **Tapio Puolimatkan** puolituntiseen keskusteluun AlfaTV:n Ajassa-ohjelmassa. Ahvio on väitellyt amerikkalaisesta reformoidusta apologetiikasta, kun taas Puolimatka on apologettisista kirjoistaan ja kirjoituksistaan tunnettu kasvatustieteiden emeritusprofessori. Molemmat ovat tunnettuja konservatiivisen kristillisyyden vaikuttajia. Ohjelman on toimittanut **Markku Tenhunen**.

Ahvion ja Puolimatkan keskustelu maalaa näennäistieteelliseen profiiliinsa nähden hämmentävän dualistisen kuvan Raamatusta käytävästä keskustelusta ja sen yhteiskunnallisesta roolista. He puhuvat joka kohdassa kuin yhdellä suulla ja edustavat hyvin yhteneväistä tulkintaa. Tästä syystä kommentoimme heidän keskusteluaan yhtenä kokonaisuutena, joka antaa poikkeuksellisen yksioikoisen kuvan Raamatun synnystä ja sisältää räikeän tendenssimäisiä väitteitä raamattukritiikistä ja sen historiasta.

Ohjelma on nähtävissä täällä: youtu.be/EIgzSxZeg7w?si=0u4NUi3JwST82eMq

Myytin puolustus Ahvion ja Puolimatkan asiana

Ahvio ja Puolimatka esittävät, että perinteinen kristinusko on samalla sekä korkeampi totuus että siihen liittyvine yksityiskohtineen historiallisesti totta.

Kaikki, mitä he kristinuskosta keskustelussaan esittävät, viittaa myyttiseen metatasoon. Sillä tasolla kristinusko on yhtenäinen ja suuri myytti: sileä ja särötön totuus, joka on paitsi vanha ja klassinen, samalla myös yhä uudestaan tieteellisin perustein todeksi osoitettu. Myytin mukaan koko kristillinen Raamattu on kauttaaltaan erehtymätöntä Jumalan Sanaa. Myytin historiallisen juonen kokokohdat ovat tuttuja perinteisestä kristillisestä dogmatiikasta: Vanhan testamentin ennustukset, jotka täyttyvät Jeesuksessa, Jeesuksen jumaluus ja siihen liittyvät pelastusteot sekä tämän kaiken esittäminen aina ja kaikkialla yhdeksi ja samaksi käsitetyn oikean opin valossa.

Ahvion ja Puolimatkan edustama maailmankuva on säröttömän dualistinen. Siinä ainoastaan sellainen raamatuntutkimus, joka sitoutuu kristinuskon kaikenpuoliseen totuuteen, on tieteellistä. Sen sijaan kaikki sellainen raamatuntutkimus, jonka kysymykset ja johtopäätökset eivät tue kristinuskon kaikenpuolista totuutta, on epätieteellistä ja perustuu kristinuskon vastaisiin pyrkimyksiin. Etenkin Ahvio kytkee dogmaan sitoutumattoman raamatuntutkimuksen vanhan kirkon aikaisiin harhaoppeihin. Lähes **Epifanios Salamislaiselta**, 300-luvulla vaikuttaneelta harhaoppisia vastustaneelta kirkkoisältä, tunnetuin sanankääntein hän esittää, kuinka totuutta vastaan on jo alusta alkaen esitetty vääriä, ihmisten mielihaluihin perustuvia käsityksiä, joiden tukena ei ole minkäänlaisia tieteellisiä perusteita. Nykyaikana näihin kytkeytyy nk. woke-kulttuuri ja siinä etenkin seksuaalivähemmistöjen oikeuksien ajaminen.

Ahvio ja Puolimatka sotkevat johdonmukaisesti keskenään kaksi asiaa: 1) ylihistoriallisen myytin, joka on tutkimuksen tuolla puolen, sekä 2) kirjalliset lähteet ja historialliset tapahtumat, joita voi tutkia. Tähän sotkemiseen liittyy toinenkin

vääristymä. Ahvio ja Puolimatka sivuuttavat täysin sen olennaisen seikan, että myytin totuusarvoa ei voi punnita historiallisiin lähteisiin paneutuvan tieteen keinoin.

Kristillinen myytti avaa maailman, jossa kristitty voi elää täysin riippumatta kaikesta historiallisesta tutkimuksesta. Hän voi esimerkiksi uskoa, että Jeesus on kuolemallaan sovittanut kaikkien ihmisten synnit. Palaamme näihin kysymyksiin vielä tuonnempana.

Ahvion ja Puolimatkan mielenkiinto ei kohdistu hengelliseen elämään vaan politiikkaan. Heidän jyrkän dualistinen maailmankuvansa panee katsojan ja kuulijan ajattelemaan, että he käyvät kulttuurisotaa. Ahvio ennustaa ohjelman lopussa, että kaikelle heidän kammoksumalleen kehitykselle tulee vahva vastareaktio, joka vahvistaa konservatiivista kristillisyyttä. Lopun ajoista kumpikaan mies ei kuitenkaan puhu.

Raamattu on syntynyt alhaalta päin

Ahvio ja Puolimatka nojaavat pohjimmiltaan Raamattuun, joka heidän mukaansa on erehtymätöntä Jumalan Sanaa. Tapa, jolla he keskustelussaan Raamattuun viittaavat, kielii astetta radikaalimmasta Raamatun erehtymättömyyteen liittyvästä käsityksestä kuin mihin vanhoissa kirkoissa ja reformaation kirkoissa on totuttu. Ahvion ja Puolimatkan raamatunkäyttö on vahvasti kytköksissä amerikkalaiseen evankelikaalisuuteen ja sen edustamaan fundamentalismiin. Tällaisen raamattukäsityksen edustajat ottavat Raamatun kaikkine erilaisine kirjoineen yksinkertaisesti annettuna, ikään kuin niiden syntyyn ei liittyisi olennaisia tekstikriittisiä ja raamattukaanonin kehitykseen liittyviä ongelmia.

Vanhan testamentin – tai oikeammin Heprealaisen Raamatun – kirjojen tekstiin liittyy niiden sisältöjen kannalta merkittäviä ongelmia. Se johtuu siitä, että mitään alkuperäisiä Heprealaisen Raamatun käsikirjoituksia ei ole säilynyt. Meillä on käsikirjoitusperinteitä, joissa on toki paljon samaa mutta jotka ajoittain poikkeavat

toisistaan paljonkin. On useita tekstikohtia, joissa emme yksinkertaisesti tiedä, mitä Heprealaisen Raamatun tekstissä on alun perin lukenut. Erot ovat niin suuria, että vielä tähänkään päivään mennessä Vanhasta testamentista ei olla tehty niin sanottua kriittistä editiota, joka antaisi tutkijoiden arvion kirjojen varhaisimmasta tekstimuodosta.

Kirkkoraamatun käännös perustuu pitkälti Heprealaisen Raamatun niin sanottuun masoreettiseen tekstiin, joka on säilynyt kokonaan keskiajalta. Masoreettisen tekstin mukainen versio oli olemassa jo Jeesuksen aikoihin, mikä selviää Qumranista löytyneistä käsikirjoituksista. Qumranin kirjastosta löytyi kuitenkin myös muita poikkeavia tekstimuotoja kuten tekstejä, jotka pitävät yhtä samarialaisten säilyttämän Tooran kanssa tai vanhan kreikankielisen käännöksen Septuagintan kanssa. Tekstikriittinen tutkimus on osoittanut, että usein nämä sisältävät masoreettista tekstiä vanhempia lukutapoja. Qumranista löytyy niin paljon keskenään poikkeavia muotoja Vanhan testamentin teksteistä, että emme voi esimerkiksi varmasti sanoa, millaista Raamattua Jeesus tai Paavali tarkalleen käytti.

Esimerkiksi Jeremian kirjan Septuaginta-versio on noin 15 % masoreettista tekstiä lyhyempi. Niiden vertailu paljastaa useita kirjurien tekemiä myöhäisempiä muokkauksia. Lisäykset ovat pisimillään useiden jakeiden mittaisia ja vaikuttavat tekstin sisältöön. Esimerkiksi Jeremian kirjan luvussa 25 varhaisempi teksti kuvaa, miten ”pohjoisen kansat” hyökkäävät Jerusalemiin, kun myöhäisempi teksti täsmentää lisäyksellä, että hyökkääjä on ”Babylonian kuningas Nebukadnessar”. Ero on konkreettinen osoitus siitä, miten kirjurit täydensivät Heprealaisen Raamatun tekstejä myöhäisemmästä historiallisesta ymmärryksestä käsin. Teksti ei ole raporttia historiallisen Jeremian puheista, vaan myöhempien kirjuri sukupolvien tulkintaa.

Uuden testamentin puolella on suuria ja pieniä tekstikohtia, joiden osalta ei ole lainkaan varmaa, mitkä niistä ovat kuuluneet alun perin ao. kirjoituksiin – ja missä muodossa. Markuksen evankeliumin loppu (16:9–20) on kiistatta epäperäinen, samoin kertomus aviorikkojanaisesta Johanneksen evankeliumissa (7:53–8:11).

Nämä ovat laajimmat sekundääriset tekstin laajennukset Uuden testamentin kirjoituksissa. Kysymykseen evankeliumien varhaisimmasta tekstistä liittyy kuitenkin myös useita lukutapaeroja, joista todistavat jotkin kiistellyt toisen vuosisadan lukutavat. Esimerkiksi **Justinos Marttyyrin** mukaan Jeesuksen kasteen yhteydessä Isän ääni taivaasta kuuluttaa (Dial. 88.8): ”Sinä olet minun poikani, tänä päivänä minä olen sinut synnyttänyt.” Sama jakeeseen Ps. 2:7 viittaava lukutapa on tunnettu kohdan Luuk. 3:22 osalta myös käsikirjoituksesta D (Codex Bezae) sekä vanhalatinalaisista käsikirjoituksista. Näistä käsikirjoituksista puuttuvat myös jakeet Luuk. 22:19b-20, joissa Jeesus sanoo ruumistaan ”teidän puolestanne” annetuksi sekä puhuu viinimaljasta uutena liittona hänen veressään.

Näitä alkuperäiseen tekstiin liittyviä ongelmia on sekä Vanhassa että Uudessa testamentissa leegio, vaikka suurin osa niistä on vähemmän näkyviä ja vähemmän merkittäviä tekstin sisällön kannalta kuin yllä kuvaillut tapaukset. Ne osoittavat kuitenkin, miten Raamatun erilaiset kaanoniin päätyneet kirjat ovat rakentuneet alhaalta päin käsikirjoitusten kopioinnin, korjaamisen ja osittain myös niiden muuttamisen varassa. Yhdelläkään juutalaisella tai kristityllä – erilaisten kirjoitusten ensimmäisiä vastaanottajia lukuun ottamatta – ei koskaan ole ollut alkuperäisiä tekstejä käsissään, koska tekstit alkoivat muuttua heti, kun niitä alettiin kopioida ja levittää. Kesti myös aikansa, ennen kuin myöhempien sukupolvien kristityt taakse päin Jeesuksen ja apostolien aikaan katsoessaan ryhtyivät pitämään näiden omia ja heidän nimissään syntyneitä kirjoituksia Jumalan sanana. Kristittyjen raamattukaanonin syntyyn vaikutti ratkaisevasti harhaoppisena pidetty toisella vuosisadalla vaikuttanut **Markion**, joka laati kaanoneista ensimmäisen. Siihen kuuluivat Luukkaan evankeliumi ja kymmenen Paavalin kirjettä – vaan ei Vanhaa testamenttia. Uuden testamentin kaanonin vähittäinen syntyprosessi johti kristillisen raamattukaanonin lopulliseen muotoutumiseen valtakunnankirkon aikana.

Tämän jälkeen kristityt ovat ottaneet kirjoitusten kaanonin annettuna ja pitäneet sitä Jumalan ilmoituksena. Usein kuitenkin unohtuu, että Raamattu ei ole yksi kirja (”Raamatussa sanotaan...”) vaan kirjasto, kokoelma juutalaisten ja kristittyjen parissa

erilaisissa konteksteissa satojen vuosien aikana kirjoitettuja tekstejä. Vanha testamentti on syntynyt alun perin kauttaaltaan juutalaisena kirjoituskokoelmana, jonka keskeinen osa on juutalainen laki Toora, viisi Mooseksen kirjaa. Kaanonin laidalla esimerkiksi Laulujen laulu ja Saarnaajan kirja ovat meille protestanteille Jumalan Sanaa, koska juutalaiset oppineet kriittisten keskustelujen jälkeen hyväksyivät ne kaanoniinsa.

Varhaisimmat kristityt olivat Jeesukseen uskoneita juutalaisia, jotka omaksuivat oman kansansa pyhät kirjoitukset käyttääkseen sitä oman lopunajallisen ja messiaanisen uskonsa vahvistamiseen. Samat kirjoitukset olivat palvelleet heitä ennen eläneiden hurskaiden juutalaisten elämää Jumalan solmiman liiton ja hänen antamansa lain parissa. Ensimmäiset kristityt esittivät omien kokemustensa valossa näistä kirjoituksista uusia tulkintoja, jotka kehittyivät koko ajan heidän lähetystyönsä ja uusien haasteiden myötä. Hellenistisen ajan juutalaisuuden malleja seuraten monet näistä tulkinnoista olivat vertauskuvallisia: usein vain sillä tavalla pyhiä tekstejä voitiin alistaa palvelemaan uutta uskoa. Tällaisia esimerkkejä löytyy jo Paavalilta. Apostoli käyttää aivan toisenlaiseen tarkoitukseen konkreettiseksi tarkoitettua Mooseksen lain kohtaa 5. Moos. 25:4: ”Älä sido puivan härän suuta.” Paavalin mielestä (1. Kor. 9:9) Jumala ei tässä puhu työjuhtana käytetyistä häristä vaan Jumalan sanan julistajista, joilla on oikeus elatukseen.

Kristittyjen Raamattu on siten aivan toisenlainen ja aivan toisenlaista tulkintaa varten koottu kuin alun perin juutalaisten parissa syntynyt heprealainen kaanon. Raamattu on erillisten kirjoitustensa kirjavasta syntyhistoriasta alkaen kasvanut, muuttunut ja kehittynyt. Tämä johtopäätös ei ole radikaalien raamatuntutkijoiden pahantahtoinen keksintö vaan yksinkertainen historiallinen tosiasia. Kun kristillistä Raamattua sanotaan Jumalan sanaksi, viitataan taas kerran kristinuskon myyttiin, suureen kertomukseen. Tällä tulkinnan tasolla ei oteta useimmiten lainkaan huomioon sitä, miten Raamatun nimellä kulkeva kirjakokoelma on syntynyt.

Mitä raamattukritiikki on ja mitä se ei ole

Ajassa-ohjelman keskustelussa ja sen pohjalta julkaistussa Seurakuntalaisen artikkelissa pyritään luomaan kuva ”modernista raamattukritiikistä” läpeensä poliittisena hankkeena. Ahvio esittää, että moderni raamattukritiikki olisi syntynyt pyrkimyksestä kumota kirkon ja monarkian arvovalta tasavaltalaisuuden tieltä. Keskustelussa annetaan ymmärtää, että samankaltainen poliittinen pyrkimys on sisäänrakennettuna moderniin kriittiseen raamatuntutkimukseen. Poliittisten taustapyrkimysten kavalkadia täydennetään keskustelun edetessä nykyaikaisten kulttuurisotien iskusanoilla kuten ”woke”. Ohjelmassa Puolimatka esimerkiksi toteaa: ”satenkaariarvot on yksi peruskriteeri sille, että minkälainen Jumalan kuva on hyväksyttävä”.

On luultavasti tarkoituksenmukaista, että ohjelmassa ja artikkelissa käytetään käsitettä raamattukritiikki. Sillä halutaan viestiä uskonnolliselle kohdeyleisölle, että tutkijat ovat kriittisiä Raamattua kohtaan ja kyseenalaistavat sen luotettavuutta. Käsitteellä luodaan mielikuva yhtenäisestä sekulaarien tutkijoiden joukosta, jotka pyrkivät poliittisilla pyrkimyksillään nakertamaan Raamatun ja kristinuskon perustaa. Ahvion ja Puolimatkan itsensä puolustama ”klassinen kristinuskko” esitetään totuutena, joka on politiikan ulkopuolella. Retoriikka toiminee heidän omassa sisäryhmässään, mutta näin kuplan ulkopuolelta tarkasteltuna heidän oman puheenpartensa poliittisuus paistaa läpi.

Todellisuudessa tämä niin sanottu ”moderni raamattukritiikki” on eksegetiikaksi kutsuttu tieteenala, jonka parissa tehtävä tutkimus on hyvin moninaista ja moniäänistä. Tutkijat toimivat erilaisilla menetelmillä ja kiistelevät keskenään tuloksista. Edes Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa tehtävä eksegetiikan tutkimus ei ole yksiäänistä, vaan siellä tutkijat käyvät keskenään kriittistä keskusteltua ja koettelevat toistensa tuloksia. Tutkijoiden taustat ovat uskonnollisesti ja poliittisesti moninaiset.

Ahvio ja Puolimatka viittaavat etenkin historiallis-kriittiseen metodiin, joka on yhteisnimitys erilaisille tutkimusmenetelmille, jotka tarkastelevat Raamattua historiallisena dokumenttina samalla tavalla kuin mitä tahansa historian lähdettä. Edes historiallis-kriittinen tutkimus ei ole yksinäistä, vaan sen sisällä on paljon painotuseroja ja toisistaan poikkeavia teorioita. Yhdistävä tekijä on, että tutkimusperinteessä liitytään yleisesti historiantutkimuksen menetelmiin ja lähtökohtiin eli Raamattua tutkitaan samoilla periaatteilla kuin vaikkapa Gilgamesh-eposta tai Platonin kirjoituksia.

Kritiikin tai kriittisyyden käsite vaatii tarkennusta. Kritiikki samaistetaan joskus kyseenalaistamiseen, mutta ne eivät ole sama asia. Kyseenalaistaja ei usko mihinkään, vaan kiistää kaiken ja etsii vain aukkoja. Kriitikko sen sijaan käy läpi eri näkemykset ja niiden argumentit ja päätyy kannattamaan lopputulosta, joka näyttää sillä hetkellä todennäköisimmältä. Se on harkitsevaa, perusteltua ja reflektiivistä ajattelua, jossa päädytään perusteltuihin kantoihin mutta ollaan valmiita muuttamaan niitä, kun parempaa evidenssiä ilmaantuu. ”Raamattukritiikki” ei siis ole mitään asenteellista kyseenalaistamista, vaan Raamatun kriittistä käyttöä samalla tavalla kuin mitä tahansa historian lähdettä.

Vaikka historiallis-kriittisen metodin ja ylipäänsä tieteen historian juurilta valitusajalta voidaan löytää ajattelijoita, joilla oli poliittisia pyrkimyksiä, tästä ei voi mitenkään johtaa, että koko menetelmä tai tieteenala olisi poliittinen. Ahvio ja Puolimatka sortuvat argumentaatiovirheeseen, joka tunnetaan geneettisenä virhepäätelmänä. Siinä jonkin asian oletetusta alkuperästä johdetaan yleinen arvio asian olemuksesta. Virheellisesti argumentoidessaan he jättävät huomioimatta tutkimusalan satojen vuosien historian ja kehityskulut valistuksen jälkeen. Tilannetta voisi verrata siihen, että joku väittäisi kokoomuksen olevan monarkiaa havitteleva puolue, koska puolueen perustajajäsenet vuonna 1918 olivat monarkian kannattajia.

Oikeasti niin sanotun ”modernin raamattukritiikin” tärkeimmät juuret liittyvät siihen, että Raamatun tekstejä ja säilyneitä käsikirjoituksia alettiin lukea mahdollisimman

tarkasti, pyrkien pois uskonnollisista tai ideologisista lukutavoista. Teksteistä itsestään alettiin tehdä tarkkoja havaintoja ja näiden havaintojen pohjalta muodostettiin hypoteeseja niitä selittämään. Tämä on edelleenkin eksegetiikan ja historiallis-kriittisen metodin ytimessä. Tutkimusala ei ole ideologinen vaan empiirinen siinä mielessä, että säilyneitä historian lähteitä tutkitaan ja analysoidaan mahdollisimman kattavasti ja niiden pohjalta luodaan teorioita, joita tutkijayhteisö koettelee. Ahvion ja Puolimatkan kommentoissa nämä empiiriset havainnot loistavat poissaolollaan, eivätkä he itse viittaa Raamatun teksteihin lainkaan.

Ainoan Raamatun tekstejä koskevan eksegeettinen järjely seuraa istunnon loppupuolella. Siinä Ahvio esittää ensin, että ”välittömästi apostolien jälkeen” vaikuttaneet Apostoliset isät pitivät Jeesusta Jumalana. Tarkasti ottaen tämä koskee vain Smyrnan piispa **Polykarposta** sekä **Ignatios Antiokialaista**, jonka kirjeiden aitoudesta kiistellään. Jos hänen kirjeensä ovat aitoja, ne on uskottavimmin ajoitettavissa 130-luvulle eli noin 100 vuotta Jeesuksen kuoleman jälkeen. Kysymys ei siis ole välittömästi apostolien aikaa seuranneesta kirjekokoelmasta. Kristologia eli oppi Kristuksen luonteesta kehittyi pakanakristittyjen parissa näiden vuosikymmenten aikana huimiin korkeuksiin. Varhaisimmat Jeesuksen seuraajat näkivät juutalaisen messiasodotuksensa täyttymyksen ylösnousseessa Jeesuksessa, jossa he messiaanisten tekstien perusteella saattoivat pitää myös Herrana ja Jumalan Poikana. Tämä kaikki kuului luonnollisella tavalla Paavalin kristologiaan, mutta vielä hänkään ei pitänyt Jeesusta Jumalana. Uudessa testamentissa vasta 90-luvulla syntynyt Johanneksen evankeliumi viitoittaa tietä Jeesuksen Jumalan pitämisen suuntaan.

Puolimatka muotoilee asian näin: ”...koko kristinusko olisi jäänyt syntymättä, jollei tämä historian Jeesus itse olisi esittänyt itseään ja vielä ollut itsekkin siinä tietoisuudessa, että minä olen jumalallinen. Jos hän olisi ollut ihminen, jolla ehkä on joku erityinen jumalallinen visio tai jotain tämmöistä, niin koko kristinusko olisi jäänyt syntymättä, koska tässä käsityksessä ei olisi ollut mitään kovin kummoista. [...] Jeesus ristiinnaulittiin siksi, kun ylipappi repäisi vaatteensa, koska Jeesus teki

itsensä Jumalaksi. [Hän sanoi,] että näette ihmisen pojan tulevan, istuvan voiman oikealla puolella [Dan. 7:14]. Eli hän otti niin kuin tämän Ihmisen poika -profetian Danielin kirjasta. Ja useassa kohdassa siis juutalaiset syyttivät Jeesusta jumalanpilkasta, koska niin kuin hän sanoi, että sitten kun te korotatte minut ylös maasta, niin te tulette tietämään, että minä olen se, joka minä olen [Joh. 12:32 + 13:19?] [...] se on Jumalan nimi siis Vanhassa testamentissa.”

Esittämällä Jeesuksen surmaamisen jumalanmurhaksi Ahvio ja Puolimatka karauttavat pahasti karille ja suoraan kristillisen antisemitismin syntyhistorian alkuun. Tällainen käsitys ei perustu Kaifaan eikä Pilatuksen näkemyksiin eikä apostolien julistukseen. Se esiintyy kuitenkin ensimmäistä kertaa vasta 2. vuosisadan jälkipuoliskolla Sardeksen piispa **Melitonin** (k. n. 180) Pääsiäissaarnassa. Historialliset tosiasiat sen sijaan ovat yksinkertaisia ja kiistattomia: ylipapit luovuttivat Jeesuksen Pontius Pilatuksen käsiin, koska pitivät tätä pääsiäisjuhlien tulenarassa ilmapiirissä vaarallisena kansankiihottajana. Pilatus saattoi yhtyä heidän näkemykseensä, ja juutalaista yläluokkaa edustavat ylipapit vangitsivat samalla myös roomalaisen käskynhaltijan suopeuden. Näyttää olevan historiallinen tosiasia, että Pilatus ristiinnaulitti Jeesuksen juutalaisten kuninkaana (Mark. 15:26), mutta tämä oli pilkallinen epiteetti, joka esitti Jumalan valtakuntaa julistaneen Jeesuksen olemattoman ja tulemattoman valtakuntansa narrikuninkaana, kahden hänen hoviinsa kuuluvan neuvonantajan eli kahden roiston ympäröimänä (j. 27). Kaikki tämä on hyvin kaukana sellaisesta, että Jeesus olisi julistanut olevansa Jumala.

Koska Ahvion ja Puolimatkan ajankohtainen kritiikki kohdistuu yhteen ainoaan nimeltä mainittuun kirjaan, tämä saa toimia esimerkkitapauksena ongelmallisesta raamattukritiikin kritiikistä ja sen ongelmista.

Esimerkkitapaus: Disinformaatiota Jumalan synnystä

Ahvion ja Puolimatkan ylihistorialliseen myyttiin nojaava retoriikka näkyy käytännössä siinä, miten he kommentoivat kahta tuoretta eksegetiikkaa laajalle yleisölle popularisoivaa tietokirjaa eli **Ville Mäkipellon** ja **Paavo Huotarin** teosta *Sensuroitu: Raamatun muutosten vaiettu historia* (Otava, 2023) ja Mäkipellon, **Juha Pakkalan** ja **Raimo Hakolan** teosta *Jumalan synty: Isän ja Pojan kätkeyty historia* (Otava, 2025). Kommenteista isompi osa liittyy jälkimmäiseen teokseen.

Sen sijaan, että Ahvio ja Puolimatka käsitelisivät kirjoja argumenttien ja sisällön tasolla, he luovat dualistiseen retoriikkaansa sopivan olkiukon, jossa eksegetiikkaa popularisoivat kirjat edustavat liberaalia yritystä purkaa kristinuskon rakenteita ja he itse esiintyvät kristinuskon puolustajina. Ahvio ja Puolimatka vetävät kirjat osaksi sellaista diskurssia, johon nämä kirjat eivät itse itseään tiedettä popularisoivina kirjoina asemoi.

Ahviolla ja Puolimatalla on painotuseroja. Ahvio korostaa tietokirjojen olevan ”muodollisesti asiallisia” ja kirjoittajien olevan ”ammattimiehiä omilla aloillaan”. Kirjojen näkemykset kuitenkin kuulemma edustavat tutkimuksen marginaalista vähemmistöä. Puolimatka ei sano teoksista mitään myönteistä, vaan korostaa Jumalan synnyn olevan ”mielikuvitustarina”, ei tiedettä. Mitään ”varsinaista sisältöä” teoksessa ei hänen mukaansa ole. Puolimatka ei väitettään perustele, vaan ohittaa kirjan varsinaisen sisällön ja vain toteaa tämän.

Yleisesti ottaen Ahvio ja Puolimatka tekevät kirjoista harhaanjohtavia ja suorastaan virheellisiä väitteitä. Ohjelmassa väitetään useaan otteeseen, että kirjat edustaisivat ”liberaaliteologiaa”. Tämä ei pidä paikkaansa, sillä kirjat eivät ole teologiaa lainkaan vaan eksegeettisen tutkimuksen ja uskonnonhistorian yleistajuistamista. Jumalan synty rajaa kannanotot teologiasta käsittelyn ulkopuolelle jo ensimmäisellä sivulla: ”Kirjamme ei ota kantaa uskonnollisten uskomusten todenperäisyyteen vaan lähestyy Jumalaa kuin mitä tahansa muuta historian teemaa.” (s. 7). Uskonnonhistoriassa

jumalia tutkitaan inhimillisinä ideoina, mutta tämä ei ole vielä teologinen kannanotto jumaliin.

Ohjelman pohjalta kirjoitetussa Seurakuntalaisen jutussa väitetään, että eksegetiikan teorioilla ”pyritään purkamaan perinteistä kristinuskoa esittämällä asenteellinen identiteettipolitiikka objektiivisena tieteenä.” Tällaisessa kristinuskoa purkavassa hankkeessa Puolimatka näkee ”syvempiä aatteellisia motiiveja, jotka yhdistävät nykyistä woke-kulttuuria ja liberaaliteologiaa.”

Kristinuskoa purkava agenda ei kuitenkaan oikeasti nouse eksegetiikkaa popularisoivista kirjoista suoraan, vaan se on Ahvion ja Puolimatkan propagoima tulkinta. Eksegetiikan tutkimustuloksista ei voi mitenkään suoraan johtaa kristinuskon oppiin, saati identiteettipolitiikkaan liittyviä johtopäätöksiä. Jumalan synty -kirjan loppuluvussa tämä todetaan melko suoraan: ”Uskonnonhistorian tieteellisen tutkimuksen tehtävä ei ole kertoa kirkkoille tai uskoville ihmisille, mitä heidän pitäisi ajatella uskonnollisten väitteiden todenperäisyydestä.” (s. 269).

Ahvio ja Puolimatka toistavat myös muualla esitetyn Jumalan syntyä koskevan väitteen, että kirjan kirjoittajat esiintyisivät objektiivisina ja neutraaleina tutkijoina. Kirjoittajien väitetään pukevan ylleen ”objektiivisen tieteentekijän kaavun”. Tämä on olkiukko. Eksegetiikka ei tarjoile objektiivisiä totuuksia, vaan se on näyttöön perustuvaa valistunutta keskustelua, joka noudattaa hyvää tieteellistä käytäntöä. Jumalan synty -kirjassa ei käytetä adjektiiveja ”objektiivinen”, ”neutraali” tai ”puolueeton” tutkimusta kuvaamaan.

Historiantutkimukseen ja humanistisiin tieteisiin perehtynyt tietää, että tällainen ei ole tutkimuksessa mahdollista. Humanistiseen tutkimukseen sisältyy aina merkittävästi epävarmuutta ja tutkijat tekevät perusteltuja tulkintoja, joihin väistämättä vaikuttaa heidän oma esiyymmärryksensä. Jumalan synty -kirjan johdannossa tunnistetaan tutkimuksen moniäänisyys: ”Ymmärrettävästi tutkijat päätyvät historian jäljistä erilaisiin tulkintoihin, ja tieteellinen tutkimus menee

jatkuvasti eteenpäin” (s. 9). Kirjoittavat toteavat, että kirjassa esitetään heidän yhdessä muodostama asiantuntijanäkemyks, joka on valikoiva ja ”suoraviivainenkin”. Myöhemmin kirjassa korostetaan, miten luonnontiede ja historiantutkimus on luonteeltaan kovin erilaista. ”Tästä seuraa se, että historiantutkimuksessa on merkittävästi enemmän epävarmuutta. Tutkijan tulkinnoilla on suurempi rooli - - ” (s. 29).

Ahvion ja Puolimatkan puheelle on ominaista, että he eivät ota lainkaan huomioon eksegetiikassa käytyä keskustelua. Vaikuttaa siltä, että he eivät kunnolla tunne viimeaikaista eksegeettistä tutkimusta. Jumalan synty -teoksen kirjallisuusluettelo olisi kyllä täynnä viittauksia tuoreeseen tutkimukseen, mutta kommentoijat eivät ole vaivautuneet sitä katsomaan tai ainakaan he eivät siihen viittaa.

Konkreettiset viittaukset eksegetiikkaan rajoittuvat yhteen eli he nostavat esille Julius Wellhausenin (1844–1918). Wellhausen oli saksalainen raamatuntutkija, jonka vaikutus Vanhan testamentin eksegetiikan historiassa on kiistaton. Suurelta osin hänen teoriansa eivät kuitenkaan ole enää Vanhan testamentin eksegetiikassa hyväksytyjä, sillä tutkimus on mennyt eteenpäin. Ahvio ja Puolimatka väittävät, että Jumalan synty -kirjan perusideat olisi lainattu Wellhausenilta. Viittaukset Wellhauseniin ovat kuitenkin epätarkkoja.

Keskustelussa väitetään, että Wellhausen olisi kehittänyt teorian, että Mooses ei kirjoittanut Mooseksen kirjoja. Todellisuudessa juutalaiset oppineet huomasivat jo ensimmäisinä vuosisatoina, että Mooses ei ole voinut kirjoittaa Mooseksen kirjoja kokonaisuudessaan. He päättelivät tämän suoraan teksteistä. Miten Mooses olisi voinut kirjoittaa Viidennen Mooseksen kirjan viimeisen luvun, jossa kerrotaan Mooseksen kuolema? Keskiajalla rabbi **Abraham ibn Ezra** (1092–1167) esitti, että Toorassa on kuusi kohtaa, joita Mooses ei ole voinut kirjoittaa (1. Moos. 12:6; 22:14; 5. Moos. 1:1–5; 3:11; 31:9; 34:1–12). Jo ennen historiallis-kriittisen eksegetiikan syntyä **Baruch Spinoza** (1632–1677) totesi teoksessaan *Tractatus theologico-*

politicus (1677), että Mooseksen kirjat ovat kokonaisuudessaan jonkun muun kuin Mooseksen kirjoittamia.

Nykyisessä Vanhan testamentin eksegeettisessä tutkimuksessa kukaan vakavasti otettava tutkija ei esitä, että Mooseksen kirjat olisivat Mooseksen kirjoittamia. Mahdollisesta historiallisesta Mooseksesta ei ole olemassa mitään Raamatun tekstien ulkopuolista näyttöä. On ironista, että Ahvio ja Puolimatka väittävät Jumalan synnyn edustavan ”marginaalisia” näkemyksiä, kun he itse esittävät marginaalista näkemystä väittäessään, että Mooses olisi kirjoittanut Mooseksen kirjat.

Ahvion ja Puolimatkan mukaan toinen Jumalan synnyn pääajatus eli se, että ”Jumalan idea keksittiin vasta Jerusalemin temppelin hävityksen jälkeen”, on peräisin Wellhausenilta. Väite on epätarkka sekä Jumalan synnyn että Wellhausenin osalta. Julius Wellhausen ei liittänyt yksijumalaisuuden kehitystä temppelin tuhoon, vaan näki ajatuksen olevan olemassa jo varhaisten profettojen kuten Aamoksen ja Miikan ajattelussa 700-luvulla.

Jumalan synty -kirjassakaan ei väitetä, että Jumalan idea olisi kokonaan syntynyt temppelin tuhon jälkeen. Kirjassa käydään läpi kattavasti varhaisempia kuningasajan jumalkäsityksiä ja Jahven varhaishistoriaa. Jumalan idean synty ja kehitys nähdään vuosisatojen prosessina, jossa on monia vaiheita.

Kirjassa kyllä argumentoidaan, että Jerusalemin temppelin tuho oli ratkaiseva käänne siirtymisessä monijumalaisesta ajattelusta yksijumalaisuuteen. On eksegetiikassa yleisesti vakiintunut tutkimustulos, että Vanhan testamentin tekstien monolatria eli vaatimus vain yhden Jumalan palvomisesta ja muiden jumalten tuomitseminen epäjumaliksi on Jerusalemin tuhon ja pakkosiirtolaisuuden jälkeistä niin sanottua deuteronomistista teologiaa. Se ei ole marginaalinen teoria. Moni tutkija toki ajattelee, että Jahve yksin -liike oli olemassa jo ennen Jerusalemin temppelin tuhoa, esimerkiksi Kuningas Josian reformissa, ja temppelin tuho vakiinnutti ajatuksen.

Heillekin kehityskulku on silti samanlainen eli ehdoton yksijumalaisuus oli myöhäinen kehityskulku muinaisisraelilaisessa teologiassa.

Toisaalla Ahvio ja Puolimatka väittävät, että Jumalan synty -kirjan sisällöt olisi esitetty tutkimuksessa jo yli sata vuotta sitten. Tämä ei voi pitää paikkaansa pelkästään jo sen takia, että kirjassa viitataan useisiin teksti- ja arkeologisiin löytöihin, jotka on tehty alle sata vuotta sitten. Muun muassa Kuntilled Ajrudin (1975) ja Khirbet el-Qomin (1967) piirtokirjoituslöydöt sekä Ugaritin tekstilöydöt (1928–) ovat olennaisia ikkunoita muinaisisraelilaisen monijumalaisuuden valottamiseen. Varhaisen juutalaisuuden ja kristinuskon moninaisuudesta puolestaan kertovat Qumranin (1947–) ja Nag Hammadin (1945–) tekstilöydöt. Näitä lähteitä ei Wellhausenilla ollut käytössään.

Ahvio ja Puolimatka eivät ole yksin väittäessään, että Jumalan synty edustaisi tutkimuksen kentällä marginaalisia käsityksiä. Tämä on jo kauan ollut yleinen konservatiivisten ajattelijoiden retorinen peliliike. Siinä Helsingin yliopiston eksegetiikan tutkimus leimataan ”ylikriittisyydessään” kansainvälisen tutkimuksen kentällä vähemmistöä edustavaksi. Helsinkiläinen eksegetiikka edustaa kuulemma pientä vähemmistöä, koska se kieltää yliluonnollisen ja suhtautuu kriittisesti Raamatun teksteihin historian lähteenä. Konservatiivien tarina kuuluu, että maailmalla eksegetiikka olisi kulkenut eri polkuja. Todisteena he viittaavat angloamerikkalaiseen evankelikaaliseen ja jopa apologeettiseen tutkimukseen.

Tämän retorisen peliliikkeen osoittaminen vääräksi ei vaadi paljon. Riittää, kun tarkastelee, miten kansainvälisesti verkottuneita ja tutkimuksiaan julkaisevia Helsingin eksegetiikan tutkijat ovat ja miten monia tiukan kansainvälisen arvion läpäisemiä tutkimusrahoituksia heille on myönnetty. Akateemisen tutkimuksen näkökulmasta asenne, jossa Raamattua luetaan lähdekriittikittömästi suoraan historian lähteenä ja oletetaan yliluonnollisia toimijoita, ei ole edes tutkimuksen marginaalia. Se ei ole tutkimusta lainkaan.

Raamatuntulkinnassa tulkitsija on subjekti ja Raamattu on objekti

Eksegetiikka eli raamattukritiikki ei ole joko sensaatiohakuista ja tendenssimäistä (kun se on erehtymättömyysopin vastaista) tai tieteellistä ja totuudenmukaista (kun se tukee ajatusta Raamatun erehtymättömyydestä). Eksegetiikka on yksi ihmistieteen laji muiden ihmistieteiden joukossa. Se muotoutui nykyiseen asuunsa ennen kaikkea 1800-luvun Saksassa, jossa ihmistieteet (*Geisteswissenschaften*) profiloitui omaksi tieteenlajikseen erotukseksi luonnontieteistä (*Naturwissenschaften*). Eksegetiikassa tutkijalta vaaditaan monenlaista osaamista ja paneutumista, mutta näillä reunaehdoilla eksegetiikka on yksinkertaisesti *informoitua keskustelua*. Siinä ei ole lopullisia totuuksia eikä kiistattomiksi osoitettuja tutkimustuloksia. Raamattukritiikki on kaikessa kriittisyydessään myös itsekriittistä; se on aina avoimena keskustelulle ja asioiden uudelleen avaamiselle uusista näkökulmista. Kukaan eksegeetti ei ole – ei konservatiivi eikä liberaali, ei maltillinen eikä radikaali – kaikkine ansioineenkaan ylin auktoriteetti, jolla olisi hallussaan viimeinen sana.

Kaikki tämä on Raamatun tekstien eksegeesiä (ἐξήγησις), *selittämistä*. Raamatun tekstien *tulkitseminen* jotakin tulkitsijan mielessä olevaa tai hänen omassa ajassaan herännyttä kysymystä varten on eri asia. Kun näitä ei eroteta toisistaan, tulkitsija kuvittelee, että hän ymmärtää täydellisesti, mitä kirjoittaja (tai kirjoittajaa kirjurinaan käyttänyt Jumala) on kulloisellakin tekstillä halunnut sanoa. Tällainen käsitys tulkinnasta edellyttää, että tekstin merkitys on aina ja kaikissa kulttuurisissa konteksteissa sama. Se sisältää myös uskomuksen, että ymmärtäväinen lukija ei millään tavalla vaikuta tulkintaan, jonka hän tekstistä esittää. Hänhän vain ottaa vastaan, mitä Jumala haluaa Sanassaan hänelle sanoa. Tällaiselle tulkitsijalla Raamattu ei ole ainoastaan yksi ja yhtenäinen vaan myös ylihistoriallinen kirja – ikään kuin useiden satojen vuosien mittainen ja valtavan monimuotoinen tulkinnan historia ei vaikuttaisi hänen omiin tulkintoihinsa millään tavalla.

Raamattua on kirkossa vuosisatojen ajan käytetty ajankohtaisten kysymysten ratkaisemiseen ja repivien kiistojen selvittämiseen mutta myös tarkoitusta etsivän

avuksi ja surevan lohduttamiseen. Raamattua lukiessaan sen tulkitsijat ovat aina vaikuttaneet ja vaikuttavat edelleen moneen asiaan: tärkeinä pitämiensä tekstien valintaan sekä niiden sovittamiseen aivan uusiin tilanteisiin. Lisäksi tulkitsija päättää, mikä tässä tai tuossa Raamatun tekstissä on omaan aikaansa sidottua, mikä taas kaikkia aikoja koskevaa Jumalan ilmoitusta.

Tämä on koskenut puhetta monista asioista – esimerkiksi orjuudesta ja kaiken omaisuutensa myymisestä ja antamisesta köyhille. Koska Raamatun tekstikohdat eivät suurten kiistojen tuoksinassa ole kiistattoman selviä, on riideltä rajustikin ehtoollisen olemuksesta, harhaoppisten tappamisesta, lapsikasteesta, pyhäpäivän vietosta ja monesta muusta asiasta. Viimeksi tulkitsijan päätävävaltaa on suomalaisten kristittyjen parissa puhuttanut suhtautuminen sateenkaariväkeen.

Kun Raamattu nähdään kauttaaltaan erehtymättömäksi Jumalan Sanaksi, kaikkia siinä kerrottuja ja sanottuja asioita tulee puolustaa historiallisesti luotettavina ja tosina. Käytännössä tällaista taistelua käydään vain muutamasta jakeesta kerrallaan, vaikka kysymyksessä on aina suuri periaatteellinen kysymys. Yksittäiset raamatunkohdat ovat tärkeitä silloin, kun niihin tavalla tai toisella liittyvästä aiheesta käydään näkyvää julkista keskustelua. Kysymys seksuaalisesta suuntautumisesta on tällainen asia, ja samalla se on erinomainen esimerkki Raamatun selittämisen ja tulkitsemisen ongelmasta.

Roomalaiskirjeensä alussa Paavali kuvaa Jumalan vihan (lopunajallista) ilmestymistä kaikkea ihmisen jumalattomuutta vastaan. Hän luettelee erilaisia jumalattomuuden muotoja ja sanoo myös näin (Room. 1:26–27): ”Siksi Jumala on jättänyt heidät häpeällisten himojen valtaan. Naiset ovat vaihtaneet luonnollisen sukupuoliyhteyden luonnonvastaiseen, ja miehet ovat samoin luopuneet luonnollisesta yhteydestä naisiin ja heissä on syttynyt himo toisiaan kohtaan. Miehet ovat harhautuneet harjoittamaan keskenään säädttömyyttä ja saavat ansaitsemansa palkan.” Vaikka miesten yhtyminen toisiinsa on vain yksi osa kaikkea sitä, missä ihmisten jumalattomuus ilmenee, tekstikohta on selvä: apostoli tuomitsee tällaisen seksuaalisen

kanssakäymisen ja pitää sitä Jumalan vihan kohteena. On kiistatonta, että Paavali hyväksyy vain miehen ja naisen välisen sukupuolisen kanssakäymisen.

Tekstikohdan eksegeesissä on kuitenkin olennaista huomata, mistä Paavali katsoo näiden normista poikkeavien yhdyntöjen johtuvan. Hän sanoo, että tällaiset naiset ja miehet ovat *vaihtaneet* luonnollisen yhteyden säädettömään. Paavali näkee – oman aikansa juutalaisena – asian niin, että Jumala on luonut poikkeuksetta jokaisen ihmisen heteroseksuaaliksi. Tällöin miehen kanssa yhtyvä mies tekee itse aktiivisen ja oman ruumiinsa luodun ja luonnollisen halun vastaisen päätöksen asettua rehvakkaasti Jumalaa, omaa Luojaansa vastaan. Nykyisin me tiedämme, että heteronormatiivisuudesta poikkeavat seksuaalisuuden muodot eivät synny eivätkä kehity ihmisessä tällä tavalla. Tästä johtuu, että siirryttäessä selityksestä tulkintaan monet raamatuntutkijat pitävät Paavalin tekstikohdan käyttöä ongelmallisena otettaessa kantaa moderniin seksuaaliseen diversiteettiin.

Toinen seksuaaliseen suuntautumiseen liittyvä, mutta ymmärrettävistä syistä vähemmän käytetty raamatunkohta on jakeessa 3. Moos. 20:13: ”Jos mies makaa miehen kanssa niin kuin naisen kanssa maataan, he ovat molemmat tehneet kauhistuttavan teon ja heidät on surmattava. He ovat itse ansainneet kuolemansa.” Samassa luvussa kuvataan monenlaisia yhdyntöihin liittyviä, ennen kaikkea sukurutsaisia tekoja, joiden tekijää tulee rangaista kuolemantuomiolla. Nämä kohdat ovat Raamatun tulkinnan ja soveltamisen kannalta sikäli kiinnostavia, että ne sijoittuvat ongelmalliseen maastoon. Tavallisesti monet kristityt tulkitsijat sanovat Mooseksen laista puhuttaessa, että lain rituaaliset määräykset eivät koske kristittyä. **Augustinuksen** ja monien muiden selittäjien tapaan sanotaan, että ne olivat aikanaan Jumalan määräyksiä juutalaisille, mutta ne menettävät merkityksensä Kristuksen ilmestyttyä. *So far so good*. Kuitenkin seksuaalista käyttäytymistä koskevat määräykset liittyvät sisällöltään etiikkaan – aivan kuten Paavalilla – eivätkä lain rituaaliseen puoleen. Jos Raamattu on tietyin pelastushistoriallisin rajauksin kokonaan erehtymätöntä Jumala Sanaa, tämän Mooseksen laissa annetun moraalisen käskyn tulisi myös olla sitä.

Olennaiset poiminnat raamatuntulkinnan historiasta havainnollistavat ongelmaa. *Codex Theodosianus* (9.7.6), kristillisen Rooman valtakunnan lakikirja 400-luvulta, tuomitsee miesten välistä sukupuoliyhteyttä harjoittaneen poltettavaksi roviolla. Ahvion ja Puolimatkan edustaman konservatiivisen reformoidun raamatuntulkinnan perustaja **Jéan Calvin** kirjoittaa, että Paavalin jakeessa 1. Kor. 6:9–11 mainitsemista synnin lajeista juuri toisiin miehiin sekaantuminen ”kaikista hirvittävin” (*Joannis Calvini opera quae supersunt omnia* 49, 392–393). Asiyhteydestä käy ilmi, että tällainen rikos ansaitsee ankarimman mahdollisen rangaistuksen. Kun oikeaoppinen protestanttinen teologia ei enää pystynyt vaikuttamaan rikoslainsäädäntöön, myös seksuaalirikoksiin kohdistuneet rangaistukset muuttuivat. Raamatun kirjojen viittauksilta heteronormatiivisesta poikkeaviin seksuaalisuuden muotoihin ei tule vaatia liikaa. Omine edellytyksineen ja reunaehtoineen ne kuuluvat omaan aikansa.

Raamatun arvovallasta keskusteltaessa unohdetaan usein, että tässä ja nyt kiistelevät kristityt ovat vain häviävän pieni osa kaikkien eri aikoina ja eri puolilla oman näkemyksensä ja totuutensa puolesta kiistelleiden joukkoa. Osa näissä kiistoissa esitetyistä näkemyksistä on menettänyt nopeasti ajankohtaisuutensa, kun taas osa niistä vaikuttaa meihin edelleenkin. Siksi Raamatun tulkinnan historiaa olisi syytä tuntea ja ymmärtää paremmin. Sitä kuvastaa sattuvasti muuan tahattomasti syntynyt tekstivariantti. Paavali kirjoittaa Kristuksen ylösnousemuksesta (1. Kor. 15:54): ”Kuolema on nielty ja voitto (νῆκος) saatu.” Joissakin käsikirjoituksissa (muun muassa papyrus 46, *Codex Vaticanus* [B] ja *Codex Claromontanus* [D2]) lukee itakismin eli muuttuneen lausumisen vaikutuksesta: ”Kuolema on nielty ja riita (νείκος) saatu.”

Raamatuntutkijan henkilökohtainen usko: meitä on moneksi

Ohjelman puolella välissä Puolimatka viittaa edellä mainittujen teosten kirjoittajien henkilökohtaisiin ominaisuuksiin. Hän väittää, että ”nämä kirjoittajat itse” olisivat kertoneet saaneensa uskonnollisen kasvatuksen, joka ”traumatisoi” heitä. Teologian

opiskelu oli sitten balsamia heidän haavoilleen. Puolimatka niputtaa näin viisi kirjailijaa yhteen ja antaa ymmärtää, että heidän kirjojensa pohjimmainen motiivi olisi uskonnollisten traumojen tuulettaminen.

Puolimatkan huomio liittyy todellisuudessa vain yhteen kirjoittajista. Se perustuu Sensuroitu-kirjan epilogiin, jossa toinen kirjan kirjoittajista eli Ville Mäkipelto — joka on myös tämän kirjoituksen toinen kirjoittaja — kertoo taustastaan helluntailaisuudessa. Mäkipelto kertoo omaksuneensa nuoruudessaan tiukan käsityksen raamatullisuudesta, johon liittyi ahdistavia piirteitä ja että yliopistossa Raamatun alkukielien ja eksegetiikan opiskelu oli paitsi älyllisesti haastavaa myös ”balsamia teini-iän haavoihin” (s. 212).

Mistään traumatisoitumisesta epilogissa ei puhuta ja olisikin toivottavaa, että ihmiset eivät diagnosoisi toisiaan TV-ohjelmissa. Ahdistus on aivan tavallinen tunne, joka liittyy tavalla tai toisella kaikkien nuoruuteen. Jokainen myös varmasti tekee omien opiskelujensa äärellä syviä henkilökohtaisia oivalluksia, joista on iloa oman elämänhistorian jäsentämisessä. On varsin vastuutonta väittää toisia ihmisiä traumatisoituneeksi, jos he eivät itse näin tee. Valitettavasti samaa käsitettä ovat käyttäneet muutkin Sensuroitu-kirjaa kommentoineet konservatiivit.

Ylipäänsä henkilöhistoriaan viittaaminen on *ad hominem* -argumentointivirhe. Jokaisella tutkijalla on oma henkilöhistoriansa ja taustansa. Nämä taustat ovat hyvin kirjavia. Sensuroidun ja Jumalan synnyn viidellä kirjoittajalla on kaikilla erilaiset kokemukset sekä uskonnolliset ja poliittiset mielipiteet. Sensuroidun epilogissa Paavo Huotari kertoo omasta elämästään heti Mäkipellon jälkeen. Hän kertoo olevansa evankelis-luterilaisen kirkon pappi ja toteaa tutkimuksen vaikutuksen olleen: ”- Raamatusta on tullut minulle yhä rakkaampi - -” (s. 213). Huotari on pappi, Mäkipelto ei ole, mikä jo itsessään kertoo jotain siitä, että tutkimusta tehdään moninaisilla taustoilla.

Jokaisella raamatuntutkijalla on joku motivaatio, miksi he ovat tulleet tutkimusalansa ääreen. Tästä motivaatiosta ei voida tehdä suoria johtopäätöksiä itse tutkimuksiin ja niiden sisältöihin. Eksegeettinen tutkimus toimii niin, että tutkijat noudattavat hyvää tieteellistä käytäntöä ja esittävät avoimesti ja läpinäkyvästi argumentointiketjunsä ja analyysinsä. Tutkijat taustoista riippumatta voivat sitten arvioida niitä tieteen pelisääntöjen mukaan. Tämä mahdollistaa sen, että tutkija voi olla kristitty, juutalainen, muslimi, uskonnoton tai mikä vaan ja äänestää haluamaansa puoluetta ilman, että se näkyy vertaisarvioidussa tutkimuksessa itsessään. Suoraselkäinen tutkija usein myös päätyy tieteessään johtopäätöksiin, jotka ovat ristiriidassa hänen henkilökohtaisen vakaumuksensa kanssa, jos tutkimusnäyttö siihen suuntaan osoittaa.

Evankeliumi Jari Jolkkosen mukaan

Heikki Hietanen ja Paavo Huotari

Moni suomalainen on viime viikkojen aikana lähtenyt nojatuolimatalle Pyhälle maalle ja Jeesuksen ajan maailmaan. Kuopion hiippakunnan piispan ja teologian tohtorin **Jari Jolkkosen** kolmiosaisessa dokumenttisarjassa *Ristinmies ja minä – Jeesus Nasaretilaisen tarina* liikutaan pitkin Israelia ja Palestiinaa ja taustoitetaan Jeesus Nasaretilaisen tarinaa ja sen myöhempiä vaikutuksia.

Dokumenttisarjan käsikirjoituksen pohjalta syntyi myös kirja *Nasaretin mestarin tarina* (Docendo, 2026), joka sekin julkaistiin pääsiäisen alla. Kirja ei ole Jolkkosen mukaan akateeminen tutkimus, mutta kuten *Ristinmies ja minä*, sen kerrotaan pohjaavan “uusimpaan tutkimukseen”, ja takakansi lupaa sen olevan “vankka tietokirja, selkeäkielinen ja kansantajuinen *Uuden testamentin* selitysteos ja matkaopas Pyhälle maalle.” Tämä kirja-arvio pureutuu näihin väitteisiin eksegetiikan näkökulmasta.

Rohkenemme sanoa tuntevamme tuoreimpia virtauksia eksegeettisessä tutkimuksessa ja vallitsevaa tutkijoiden konsensusta etenkin omilla erityisaloillamme (Huotari: VT:n tekstikritiikki, erityisesti Samuelin kirjat; Hietanen: UT:n narratiivinen, retorinen ja postkolonialistinen kritiikki, erityisesti Apostolien teot). Pyrimme arviossamme korostamaan nimenomaan sitä, mitä tutkijoiden enemmistö nykypäivänä ajattelee tietyistä Jolkkosen esittämistä väitteistä. Toki omat mielenkiinnon kohteemme, tutkimuspainotuksemme sekä taustamme vaikuttavat väistämättä asioihin, joita nostamme esille.

Jolkkosen kirja liikkuu dokumenttisarjan tavoin vapaasti eri aikakausien, tasojen ja aihepiirien välillä, ja siksi tässä arviossa sivuutamme monia kirjan teemoja.

Jolkkonen on kokenut Pyhän maan kävijä ja tuntee israelilaisten ja palestiinalaisten konfliktin taustoja monien henkilökohtaisten suhteiden kautta ja esittelee siihen liittyviä näkökulmia asiantuntevasti. Ekumeniikasta väitelleenä systemaattikkona hän on elementissään kuvaillessaan esimerkiksi Nikean kirkolliskokouksen keskustelua Jeesuksen inhimillisestä ja jumalallisesta luonnosta kaikkine vaikutuksineen. Jolkkonen ansaitsee myös tunnustusta siitä, miten hän tuo esille länsimaissa helposti unohtuvaa kristinuskon varhaista leviämistä itään. Idän vanhojen kirkkojen myöhempien vaiheiden sekä nykytilanteen esittely on tervetullut rinnakkaiskertomus meillä paremmin tunnetulle läntiselle painotukselle. Myös kirjan päättävä osio kristinuskon yhteiskunnallisista vaikutuksista antaa paljon ajattelun aihetta, vaikka osia siitä voisikin kenties kritisoida turhan ruusuisen kuvan antamisesta.

Jolkkonen on taitava sanankäyttäjä ja kirja on poukkoilevasta rakenteestaan huolimatta helppolukuinen ja pitää otteessaan. Tietokirjaksi ote on monin paikoin yllättävän hartaudellinen ja apologeettinen. Piispaa tuskin voi tällaisesta kirjoitusotteesta sinänsä syyttää, ja jossain toisessa kontekstissa sellaista suorastaan vaaditaankin. Evankelisluterilaisen kirkon pappeina mekin tartumme mielellämme hartauskirjoihin ja iloitsemme raamattutiedon ja kristinuskon perusteiden esillä pitämisestä.

Nasaretin mestarin tarina ei kuitenkaan profiloidu hartauskirjaksi vaan on jo takakantensa perusteella tietokirjakustantamon julkaisema, uusimpaan tutkimukseen pohjautuva Uuden testamentin selitysteos. On selvää, että populaarissa tietokirjassa jokaista yksityiskohtaa voi eikä kannata problematisoida äärimmäisyyksiin asti. Tällaisia teemoja käsittelevät tietokirjat ovat erityisen alttiita epäreilullekin kritiikille tasapainoillessaan uskonnollisten, akateemisten ja populaarien näkökulmien ja niiden herättämien intohimojen ja lukijoiden odotusten ristipaineessa. Silti väite kirjan ja uusimman eksegeettisen tutkimuksen läheisestä suhteesta aiheuttaa lukukokemuksemme jälkeen meissä eksegeetteinä ristiriitaisia tunteita.

Jolkkosen metodi

Esipuheessaan Jolkkonen nostaa esille sen, kuinka eri ihmiset ja ihmisryhmät ovat kautta vuosisatojen pyrkineet tekemään Jeesuksesta oman ideologiansa edustajan tai tulkitsemaan häntä oman aikansa kysymyksistä käsin. Jolkkosen mukaan tällaisen toiminnan vaarana on, että syntyy Jeesus-kuvia, jotka “ovat irronneet kauaksi alkuperästään ja kertovat lopulta lähinnä kysyjästä itsestään.” Huomio on tärkeä, ja tällaisen tulkinnan vaarat ilmeisiä.

Jolkkonen osoittaa tuntevansa kriittistä tutkimushistoriaa, kun hän esimerkkejä käyttäen kuvailee miten historiallis-kriittinen raamatuntutkimuskin on sortunut tämänkaltaiseen toimintaan. Hän jakaa, yleisen käytännön mukaan, kriittisen Jeesus-tutkimuksen kolmeen aaltoon. Ensimmäisessä, 1700- ja 1800-luvulle sijoittuvassa aallossa **Hermann Reimaruksen** (1694–1768) ja myöhemmin **David Friedrich Straussin** (1808–1874) kaltaisten tutkijoiden projektina oli valistusaatteen mukaisesti riisua Jeesuksen hahmosta kaikki yliluonnollinen aines ja paljastaa sen alta humaani moraaliopettaja, niin sanottu historian Jeesus.

Tätä projektia seurasi 1900-luvun alussa toinen aalto, jossa korostettiin Jeesuksen erilaisuutta ja ylivertaisuutta suhteessa aikansa juutalaisuuteen. Tutkijat, joista tunnetuin on kenties **Adolf von Harnack** (1851–1930), löytävät Raamatuistaan Jeesuksen, joka oli noussut kaikilla tavoilla juutalaisten juuriensa yläpuolelle ja irtaantunut niistä. Äärimmäisessä muodossaan tämän aallon tutkimus nivoutui natsismiin – useilla saksalaisilla eksegeeteillä oli tuohon aikaan kansallissosialistisen puolueen jäsenkirja – mikä puolestaan synnytti tutkimukseen vinoutuneita kuvia arjalaisesta Jeesuksesta sekä pyrkimykseen juutalaisten tapojen ja vaikutteiden poistamisesta Raamatusta ja kirkollisesta elämästä.

Tämän vastareaktionä syntyneessä kolmannessa aallossa korostetaan Jeesusta osana oman aikansa juutalaisuutta. Tähän toisen maailmansodan jälkeen syntyneeseen perinteeseen Jolkkonen kertoo itse liittyvänsä, mutta ei juurikaan esittele sen

erityispiirteitä muuten kuin toteamalla, että Jeesuksen ymmärtäminen “ensimmäisen vuosisadan Palestiinassa vallinneesta varhaisuutalaisuudesta käsin – – on luultavasti turvallisempi lähtökohta kuin yrittää pakottaa hänet oman aikamme trendeihin.”

Luultavasti. Silti tämä tuntuu melko ohuelta ja epämääräiseltä pohjalta liittyä nykytutkimukseen – jos siis viime vuosisadan puolivälissä esiin nousseet näkökulmat sellaiseksi lasketaan eikä myöhempää kuohuntaa ajatella enää uusina aaltoina. Jolkkonen kertoo, että kuilu meille monin tavoin vieraan Jeesuksen ja oman maailmamme välillä on kurottavissa, ja hän esittelee siihen tarvittavat keinot: varhaiseen juutalaisuuteen perehtyminen, neljän evankeliumin lukeminen sekä Pyhän maan paikkoihin ja arkeologiaan tutustumisen. Myöhemmin Jolkkonen täsmentää omaa metodiaan suhteessa Raamattuun, ja kertoo sen perustuvan claritas-periaatteelle, jonka mukaan:

“Raamatun tekstit ovat lähtökohtaisesti kirkkaita ja selkeitä (lat. claritas), eivät hämäriä ja vain sisäpiirille avautuvia. Niitä lukiessa on hyvä lähteä liikkeelle tekstin yksinkertaisesta merkityksestä. Sitä voi kutsua myös kirjaimelliseksi tulkinnaksi, jota esimerkiksi professori **Heikki Räisänen** (1941–2015) pitää parhaimpana lähtökohtana. Jos Jeesus esimerkiksi sanoo oppilailleen ”me lähdemme nyt Jerusalemiin”, hän tarkoittaa konkreettista kulkemista ylös Juudean vuoristossa olevaan maanpäälliseen Jerusalemiin, ei mielikuvituksessa tapahtuvaa hengellistä hurmosmatkaa taivaalliseen ”Jerusalemiin”.

Jälkimmäistä tapaa voi kutsua vertauskuvalliseksi eli metaforiseksi raamatuntulkinnaksi. Se irtaantuu helposti tekstin alkuperäisestä merkityksestä ja päättyy villediin, mielivaltaisiin ja esoteerisiin tulkintoihin. Siksi raamatuntutkijatkin karsastavat tätä tapaa.”

Raamatun tekstien selkeyttä korostavia lausuntoja löytyy niin kirkkoisiltä kuin reformaattoreiltakin, mutta siihen melko harvoin törmää uusimmassa raamatuntutkimuksessa. Toisaalta esimerkiksi käsitellessään psalmeja Jolkkonen ei itsekään tunnu kokevan ongelmaksi, että kulmakiveksi tullut hyljeksitty kivi

psalmissa 110 ei olekaan mikä tahansa murikka vaan Jeesus, tai että psalmin 118 Herran kehotus istua oikealle puolelle paljastaakin lisätietoa messiaan ja Daavidin suhteesta. Myös kymmenen käskyn laista löytyy Jolkkosen silmissä monia tulokulmia ilmastonmuutoksen, sosiaalisessa mediassa käyttäytymiseen tai cancel-kulttuurin ongelmiin.

Jolkkonen siis selkeästi tulkitsee osaa teksteistä yksinkertaisemmin kuin toisia. Sinänsä tämä on hyvin ymmärrettävää: Raamattunsa selkeästi tunteva Jolkkonen varmasti allekirjoittaisi, että Raamatun sisältämät erilaiset kirjallisuuden lajit vaativat erilaisia lähestymistapoja. Lisäksi hän myös myöntää sen, että “kaikkia tekstejä täytyy aina tulkita”, eikä Raamattukaan tee tässä asiassa poikkeusta.

Suoraan Jolkkonen ei kuitenkaan lukijalleen kerro, millä perusteella hän tulkitsee toisia tekstejä eri tavoin kuin toisia. Jokin systeemi hänellä selkeästi kuitenkin on. Jolkkonen kykenee arvioimaan kriittisesti tutkimushistoriaa, mutta tuntuu olevan vakuuttunut, että tämän päivän tutkimus on jättänyt menneisyyden ongelmat taakseen – ainakin jos tutkimusta eivät tee johdannossa mainitut natsit, hipit, marxistit tai kasvissyöjät. Viitatessaan tutkijoiden näkemyksiin Jolkkonen tavanomaisesti myös avoimesti kertoo sen, etteivät tutkijat ole asioista yksimielisiä. Omaan positionaalisuuttaan hän ei kuitenkaan kirjan sivuilla reflektoi, eikä tunnu kantavan huolta siitä, että hän itsekin saattaa lopulta tuottaa vain yhdenlaisen “trendi-Jeesuksen” kirjoittaessaan sillä tavalla ja siitä asemasta käsin, jossa hän on. Itsensä positioinnin ei välttämättä tarvitse tarkoittaa oman taustansa ja tulkintoihin mahdollisesti vaikuttavien sidonnaisuuksien aukikirjoittamista, vaikka sitäkin tehdään nykyeksegeetikassa paljon, eikä se ole tutkimuksen tasoa ainakaan laskenut. Se on myös metodista läpinäkyvyyttä ja johdonmukaisuutta, ja tältä osin kirja jättää toivomisen varaa.

Mihin tutkimusta tarvitaan?

Tutkimuksen näkökulmasta kirjasta löytyy myös hieman kyseenalaisia sävyjä tutkimuksen tekemisen lähtökohdista ja roolista. Jolkkosen mukaan “parhaimmillaan [historiatiede] voi osoittaa, että perimätieto ja tutkimustulokset eivät ole ristiriidassa.” Voi olla, että tässä sorrumme lukemaan liikaa sisään tähän Jeesuksen kuolinpaikan sijaintiin liittyvän kappaleen loppukaneettiin. Sanoista hiipii kuitenkin ajatus ennalta päätetyistä lopputuloksista ja hyvän tieteen määrittelemisestä siltä pohjalta, mikä vastaa parhaiten ennakkopäätelmiä. Tässä ollaan varsin kaukana nykyeksegeetiikan tai ylipäätään tieteentekemisen ihanteista.

Useampi yksityiskohta kirjassa tuntuu vahvistavan tätä ajatusta. Esimerkiksi pohtiessaan Marian kiitosvirren (Luuk. 1:46–55) alkuperää Jolkkonen päätyy siihen, ettei mikään sinänsä estä ajattelemasta, että virsi olisi kulkeutunut suorana perimätietona historialliselta Marialta aina Luukkaalle asti. Hän huomauttaa kyllä, että “varovaisemmat pitävät tekstiä varhaisten kristittyjen kiitosvirtenä, jonka Luukas on ilmeisesti poiminut seurakunnan jumalanpalveluksesta.”

Mahdollisuuden siitä, että Luukas olisi itse sepittänyt ylistysvirren hän torjuu suoraan. Jolkkoselle voi jälleen kerran nostaa hattua siitä, että hän muistuttaa lukijaa kysymysten monitulkintaisuudesta ja tutkijoiden erimielisyydestä. Tässä kohtaa Jolkkonen kuitenkin, verrattain poikkeuksellisesti, vetoaa yksittäiseen eksegeettiin, kun hän kertoo edesmenneen professori **Jukka Thuréniin** (1930–2015) kannattaneen ajatusta, jonka mukaan kiitosvirsi saattaa periytyä historialliselta Marialta. Thurénin nimellä haetaan tässä yhteydessä painoarvoa tulkinnalle, joka on nykytutkimuksessa selkeästi marginaalissa. Tämä ei tietenkään automaattisesti tarkoita, että Thurén on väärässä. Sen sijaan nykytutkimuksessa tällaiset valtavirrasta poikkeavat näkemykset kantavat mukanaan erityisen todistustaakan: jos mennään konsensusta vastaan, tarvitaan vahvoja perusteluja. Laajamittaisten perustelujen vaatiminen populaarikirjassa ja kirjan kokonaisuuden kannalta kehällisessä kysymyksessä on toisaalta kohtuutonta, mutta nykymuodossaan Jolkkonen, tarkoituksella tai

tahattomasti, vahvistaa ylläkuvattua näkökulmaa. Paras tiede silittää perimätietoa myötäkarvaan.

Nykytutkimuksessa taas suosituin näkökulma lienee nimenomaan se, jonka Jolkkonen suoraan torjuu. Luukasta pidetään taitavana kirjoittajana, joka tuntee ja käyttää muinaisen historiankirjoituksen konventioita. Itse asiassa Jolkkonenkin kehaisee ohimennen Luukkaan “korkeaa koulusivistystä”. Eräs tuollaisen oppineisuuden muodoista oli kyky ryhdittää historiallista kerrontaa tilanteisiin sopivien puheiden laatimisella: Luukkaan tapauksessa lähtökohdaksi voidaan siis olettaa, että hän on pannut Marian suuhun ne sanat, jotka Maria olisi voinut, hänen persoonansa ja maineensa huomioiden, kyseisessä tilanteessa sanoa. Taustalla on siis Luukkaan käsitys Mariasta, ja toisaalta myös Luukkaan tavoite antaa ohjeita hyvään elämään historiallista kerrontaa apuvälineenä käyttäen. Tässäkin suhteessa hän on tyypillinen aikansa historiallisten tekstien kirjoittaja; esimerkit menneiden sukupolvien sankarien toiminnasta muodostivat historiankirjoituksen ja biografian perusteen, ja niiden intentio oli ohjaava ja opetuksellinen, ei niinkään mahdollisimman täsmällisen faktatiedon välittäminen. Muun muassa historiankirjoitusoppaan 100-luvulla kirjoittanut **Lukianos**, joka muuten syyttää monia aikansa historioitsijoita liian vapaamielisestä tarinankerronnasta, kehottaa jokaista itseään kunnioittavaa historioitsijaa asettamaan sopivat sanat sankarin suuhun (LCL 430.58), ja lukuisia elämäkertoja samoihin aikoihin kirjoittanut **Plutarkhos** on hyvin avoin tavoitteestaan kertoa nimenomaan moraalisesti opettavaisia elämäkertoja (esim. *Alex.* 1.1).

Myös Marian kiitosvirren teemoista aukeaa kiinnostava ikkuna Jolkkosen ja nykytutkimuksen välille. Jolkkonen huomauttaa, kuinka virren teemat vallanpitäjien syrjäyttämisestä ja alhaisten korottamisesta saavat nykyajan vallankumouslaulut näyttämään kevyeltä kauralta. Havainto on terävä, ja sen taustalla lienee osittain kuultavissa esipuheessa mainittujen **John Dominic Crossanin** ja **Jonathan L. Reedin** ansiokkaiden, joskin jo hieman ikääntyneiden, tutkimusten kaiku. Vahvemmin tämä kaiku tulee esille, kun Jolkkonen nostaa esiin tämän kaksikon usein

korostamia huomioita: Luukas käyttää poliittisesti latautunutta kieltä julistaessaan ilosanomaa (εὐαγγέλιον) pelastajasta (σωτήρ) ja Herrasta (κύριος). Crossanin ja Reedin hengessä Jolkkonen näkee Luukkaan kielessä suoran haasteen roomalaiselle maailmanjärjestykselle ja keisarille, johon tällaiset ylistyssanat ja arvonimet on monissa tekstilähteissä ja monumenteissa liitetty. Erityisesti Crossanin ja Reedin yhdessä kirjoittamat kirjat *Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts* (2001) ja *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom* (2004) korostavat Jeesuksen (ja Paavalin) viestin poliittista ulottuvuutta vaihtoehtoisena kuninkaana ja toisenlaisen valtakunnan tuomisena keisarinvaltaa haastamaan.

Ja kuten arvata saattaa, Crossania ja Reediä, jos keitä, on toden totta arvosteltu design-Jeesuksien luomisesta. Heidät liitetään usein niin sanottuun Empire Studies -koulukuntaan, joka käyttää kriitikoiden mukaan poliittista analyysiä ja postkolonialistista teoriaa valikoiden luodessaan Jeesuksen (tai Paavalin), jonka avulla he suorasti tai epäsuorasti arvostelevat etenkin Yhdysvaltain neokolonialistista politiikkaa. Tarkoitus ensin, keinot sitten. Monet tutkijat ovat lisäksi nähneet teksteissä tiettyjä metodisia ylikorostuksia. Esimerkiksi **Karl Galinsky** on artikkelissaan *Methodological and Theoretical Issues. The Cult of the Roman Emperor: Uniter or Divider?* (2011) huomauttanut, kuinka tällaisia termejä käytettiin laajasti erilaisista sankareista ja suurmiehistä, ei ainoastaan keisarista. Toisaalta Jolkkosella esiintyy hieman apologeettiselta kalskahtavaa valikointia, joka jättää imperiumikritiikin varjoon kaikki ne tavat, joilla Uuden testamentin teksteissä toistetaan ja ihaillaan imperialistisen Rooman voimaa ja loistoa (näin esimerkiksi **Stephen D. Moore**, **Darren Broadbent** ja **R.S. Sugirtharajah**).

Nykytutkimus tarjoaisi keinoja tämän ristiriitaisuuden käsittelyyn, ja voisi antaa kättä pidempää keskusteluihin vaikkapa Jolkkosen ohi menneiden mainitsemista ristiretkistä, kristittyjen vallankäyttäjien hirmuteoista tai siitä, miten verrattain vaivattomasti Rooman imperiumista tuli kristillinen Konstantinoksen kääntymisen jälkeen. Se vaatisi kuitenkin erilaista avautumista sellaisellekin uudelle tutkimukselle, joka vie

epämukavuusalueelle – tai vähintään läpinäkyvyyttä siinä, miksi kirjoittaja päätyy seuraamaan juuri näitä linjoja tulkinnassaan.

Rinnakkainen ja jossain määrin päinvastainen esimerkki on siinä, kun Jolkkonen puhuu Raamatun ulkopuolisista lähteistä, joissa Jeesus mainitaan. Hän käsittelee juutalaisen historioitsija **Flavius Josefuksen** teoksen *Juutalaisten muinaishistoria* niin sanottua *Testimonium Josephum* (tai *Testimonium Flavianum*) -kohtaa (Ant. 18.63–64), jossa ei-kristillinen kirjoittaja äityy ylistämään Jeesusta tavalla, joka on saanut tutkijoiden enemmistön pitämään kyseistä kohtaa jonkun myöhemmän kristityn hurskaana lisäyksenä. Tämän Jolkkonenkin tuo asiallisesti esille, mutta heittää sen jälkeen esiin **Tom C. Schmidtin** nimen todeten, että “onpa niitäkin, joiden mielestä lauserakenteiden ja tyylin perusteella kohta palautuu lähes kokonaan Josefukselle”.

Schmidtin kohdalla puhutaan toden totta aivan uusimmasta tutkimuksesta: hänen kirjansa *Josephus and Jesus: New Evidence for the One Called Christ* (Oxford University Press) on vuodelta 2025. Kirja on saanut paljon huomiota myös tiedeyhteisön ulkopuolella, etenkin evankelikaalisissa piireissä. Suomessa esim. *Uusi Tie* -lehti on uutisoinut Schmidtin tutkimuksesta innostuneeseen sävyyn numerossa 16/2026. Syykin on selvä: jos joku näin varhainen, ei-kristillinen lähde on todella hehkuttanut Jeesuksen ihmeellisyyttä, siinä on potentiaalista käyttövoimaa monenlaiseen apologeettiseen toimintaan. Toivottu lopputulos ohjaa tulkintaa tai ainakin tiettyjen tutkimusten legitimointia.

Niin tai näin, Schmidt todella haastaa konsensusta, ja kuten tuon ikäisen tutkimuksen kohdalla tuppaa olemaan, hänen argumenttiansa painoarvo selviää vasta ajan kanssa. Voidaan kuitenkin sanoa, etteivät hänen pisimälle viedyt tulkintansa – ne samat, jotka ovat aiheuttaneet akatemian ulkopuolella suurinta innostusta – näytä toistaiseksi vakuuttaneen tutkijoiden enemmistöä.

On kiinnostavaa, että näin tuore kirja saa tässä yhteydessä maininnan. Yhtä tuoretta eksegetiikkaa kirjassa edustavat lähinnä leipätekstiin asti päässeet **Lauri Thurénin** vertaustutkimus ja **Tero Alstolan** urauurtava tutkimus pakkosiirtolaisuudesta, sekä esipuheessa mainitut **Katja Kujanpää** ja **Matti Kankaanniemi**. Näistä esimerkeistä käy ilmi, että Jolkkosella on todella valmiuksia tarttua uusimpaan tutkimukseen ainakin tietyin reunaehdoin. Ne reunaehdot, jotka kantavat mainintaan asti, tuntuvat kuitenkin olevan samankaltaiset kuin se syy, millä yllä viitattiin Jukka Thuréiniin: keskeisempää kuin tutkimuksen uutuus tai sen suhde konsensukseen on se, voidaanko sen avulla vahvistaa omaa agenda, tai kuten Jolkkonen asian runollisesti ilmaisee, sellainen tutkimus, jonka avulla ”pääsee eteiseen”, josta ”uskon silmin” voi lopulta päästä ”tuvan lämpöön”.

Harmoniaa!

Yksityiskohtien ohella sama ilmiö näkyy yleiskuvassa. Hengellisissä ja kirkollisissa konteksteissa – tai uskon tuvan lämmössä – evankeliumien kertomuksia on totuttu yhdistelemään varsin vapaasti toisiinsa, ja tuo malli on hieman yllättäen tässäkin teoksessa keskiössä. Jolkkosen metodiin kuuluu, kuten aiemmin mainittiin, neljän evankeliumin lukeminen yhdessä, ja joissakin kohdissa hän käyttääkin tätä mallia eksplisiittisesti esimerkiksi luodakseen yhtenäisen kuvan Jeesuksen viimeisen aterian vietosta eri evankelistojen yksityiskohtia käyttäen.

Tutkimuksessa taas on päinvastoin totuttu edellyttämään lainausten ja eri tekstien välisien linkkien osoittamista ennen kuin teksteistä on voitu tehdä luovia yhdistelmiä. Tällainen yhdisteleminen hämärtää kunkin tekstin – esimerkiksi neljän evankelistan – erityispiirteitä ja -korostuksia ja silottaa erot Suuremman Kuvan ja harmonian nimissä. Jolkkosen toiminta tuntuu entistä erikoisemmalta sen valossa, että hän esittelee selkeästi ja asiantuntevasti niin sanotun kaksilähdeteorian, joka nimenomaan selittää nykytutkijoidenkin konsensuksen mukaan parhaiten evankeliumien

keskinäisiä riippuvuussuhteita ja niiden käyttämiä lähteitä. Tuo teoria ei kuitenkaan oikein pääse kirjan sivuilla käytäntöön.

Yksi nykytutkimuksen lähtökohdista on usein juuri sen tunnistaminen, että historiankirjoitus pyrkii usein harmonisoimaan ja virtaviivaistamaan menneisyyttä – ja siten omimaan ja hallitsemaan menneisyydessä vallinnutta moninaisuutta.

Tiettyjä arvossa pidettyjä henkilöitä ja ryhmiä liitetään omaan historiaan, ja sitä kautta pyritään vahvistamaan omaa arvovaltaa. Tuoretta suomalaistutkimusta tämänkaltaisista ilmiöistä edustaa esimerkiksi **Katja Kujanpään** artikkelit *Salvaging the Scriptures for Us: The Authoritative Scriptures and Social Identity in the Epistle of Barnabas* ja *Scriptural Authority and Argumentation in 1 Clement* (molemmat vuodelta 2020). Esimerkiksi Apostolien teoissa, jota Jolkkonen käyttää kritiikittä historiallisena lähteenä, tällainen tendenssi tunnistetaan laajasti.

Tällainen oman identiteetin sanoittaminen ja historian tietoinen rakentaminen on osa varhaisen kristinuskon tarinaa. Tämän myöntäminen ei kuitenkaan tarkoita, etteikö mitään yhteistä historiaa olisi ollut tai että kaikki olisi vain myöhempää fiktiota, kyynistä manipulointia ja valtapeliä. Monet asiat, kuten esimerkiksi tiettyjen tekstien tai hahmojen suosio sekä tietyt rituaalit ovat varmasti yhdistäneet erilaisia kristittyjä ryhmiä jo hyvin varhain. Silti, tai juuri siksi, kaikenlaiseen harmonisointiin ja luovaan yhdistelyyn tulee tutkimusmielessä suhtautua tiedostaen sen reunaehdot, riskit ja mahdollisuudet. Tällaista reflektiota *Nasaretin mestarin tarinassa* ei varsinaisesti esiinny. Sen sivuilla liikkuu ja toimii varsin ongelmattomasti “Jeesus”, joka on muovattu erilaisia näkökulmia yhdistelemällä ristiriidattomaksi kokonaisuudeksi. Tällainen Jeesus pystyy esimerkiksi viittaamaan kahteentoista eri profeettaan, eikä se haittaa lainkaan, että nämä viittaukset löytyvät eri evankeliumeista, ja moni nykytutkija pitäisi tällaisia viittauksia ennen kaikkea evankeliumien kirjoittajan luomuksina, tai vähintäänkin heidän kuratointinsa tuloksena evankeliumiin ja Jeesuksen hahmoon liitettyinä opettavaisina anekdootteina historian Jeesuksen vaiheista (vrt. Luukas historioitsijana yllä).

Oliko Jeesuksella Raamattu?

Ajatus eri profeettoja siteeraavasta Jeesuksesta nostaa esille myös suuremman kysymyksen siitä, minkälaisen sisäänrakennetun ajatuksen Raamatusta Jolkkosen hahmottelema kuva vaatii. Tässä asiassa hän on poikkeuksellisenkin suorasanainen: ”[k]aanonin ulkorajat olivat huokoiset, lähinnä Saarnaajan kirjasta ja Laulujen laulusta käytiin keskustelua. Silti kaanon oli valmis ja Pentateukki muodosti sen kovan ytimen. Turvallisesti voidaan päätellä, että Jeesuksen käyttämä Raamattu oli sisällöltään olennaisesti sama kuin meidän tuntemamme Vanha testamentti”.

Puhe ”huokoisista rajoista” ja “valmiista kaanonista” vaikuttaa jännitteiseltä. On toki selvää, että meidän tuntemamme Vanhan testamentin kirjat olivat olemassa Jeesuksen aikana, mutta on hankalampaa nähdä, miten nuo kirjat olisivat muodostaneet sellaisen kokonaisuuden, jonka me nyt tunnemme. Entä miten pitäisi ymmärtää ajatus, että Jeesuksen käyttämä Raamattu oli sisällöltään olennaisesti sama kuin nykyinen Vanha testamentti?

Edelliset väitteet eivät edusta tutkimuksen nykytilaa. Jolkkonen osaa kertoa, että Qumranista löytyi 900 käsikirjoitusta. Lukijalle ei kuitenkaan tule ilmi, että näistä löydöistä vain noin 200 käsikirjoitusta sisältää tekstiä meille tutusta Vanhasta testamentista. Enemmistö on teksteistä, jotka ovat meidän kaanonimme ulkopuolella. Jeesuksen Raamattuun (jos sellainen oli jossain muodossa saatavilla) olisi voinut näiden löytöjen perusteella siis kuulua vaikkapa myös 1. Henokin kirja (12 kopiota), Riemuvuosien kirja (14 kopiota) tai Ymmärtäväisyyden ohjekin (8 kopiota). Jolkkosen mukaan ”lähinnä Saarnaajan kirjasta ja Laulujen laulusta käytiin keskustelua”. Saarnaajan kirjasta ja Laulujen laulusta käytiin pitkään keskustelua, mutta se ei vielä tarkoita, että muuten kaikki oli sulavaa. Mitä pitäisi ajatella Esterin kirjasta (mahdollisesti myös Aikakirjoista), josta ei löytynyt kopion kopiota Qumranin käsikirjoitusten joukosta?

Qumranin löytöjen vuoksi on selvää ja uudessa tutkimuksessa moneen kertaan ilmaistu, että puhe kaanonista, Raamatusta tai ”raamatullisista kirjoista” ovat ongelmallisia käsitteitä Qumranin tai ajanlaskun alun juutalaisuuden yhteydessä. Jeesuksen aikana ei ollut yhtä selkeärajaista ja vakiintunutta arvovaltaista kirjoitusten kokoelmaa. Toora (Pentateukki) oli varmasti erityisessä asemassa, joskin siitä oli hyvin erilaisia versioita. **Eva Mroczek** on vakuuttavasti argumentoinut teoksessaan *The Literary Imagination in Jewish Antiquity* (2016), että idea kaanonista on projisoitu taaksepäin koskemaan aikaisempaa kirjallisuutta. Toisen temppelein ajan juutalaisuudessa ei näyttänyt olevan kiinnostusta eritellä mikä kuului mihinkin ”suljettuun” kokoelmaan. Tähän anakronistiseen puhetapaan on myös vanhempi tutkimus sortunut.

Nykytutkimuksessa lähdetään yleensä siitä, että kristittyjen ensimmäinen Raamattu oli Septuaginta eli kreikankielinen Vanha testamentti. Evankeliumien kirjoittajien Jeesus siteeraa Vanhan testamentin kreikankielistä tekstiä, joskus myös kreikankielistä revisiota heprealaisesta tekstistä. Eivät evankeliumien kirjoittajatkaan välttämättä tienneet, saati olleet yksimielisiä siitä, mitä kirjoja heidän ”Raamattuunsa” kuului.

Heprealaisen Raamatun teksti – muuttunut vai ei?

Oli mielenkiintoista huomata, että kirjan pääluvussa *Vanhan testamentin synty ja sanoma – Jeesuksen Raamattu* esiteltiin samat Heprealaisen Raamatun tekstitradiot ja osin myös niihin liittyviä yksityiskohtia kuin kirjassa *Sensuroitu – Raamatun muutosten vaiettu historia* (2023). Kuitenkin näistä tehdyt päätelmät tuntuivat menevän usein hyvin eri suuntiin.

Jolkkosen mukaan ”Qumranin tekstilöydöt vahvistivat ison kuvan: Vanhan testamentin tekstin sisältämä sanoma on säilynyt hämmästyttävän hyvin vuosituhannesta toiseen”. Sanan *sanoma* käyttö on tässä yhteydessä varmasti

tarkoituksellista. Se on tarpeeksi suhteellinen ilmaisu kenties korostamaan, että tekstin merkitys ei muutu. *Tekstitasolla* Qumranin löydöt ovat kiistatta osoittaneet, että Jeesuksen aikana samasta kirjasta saattoi liikkua useita erilaisia versioita. Usein Qumranin teksteistä mainitaan esimerkiksi hyvin säilynyt Suuri Jesajan kääre, jossa Jesajan teksti on säilynyt muodoltaan hyvin samanlaisena kuin masoreettisessa tekstissä. Tämän rinnalla kuitenkin harvemmin mainitaan se, että pelkästään Qumranista on löytynyt myös 20 muuta Jesaja-käsikirjoitusta, jotka puolestaan eroavat toinen toisistaankin.

Jolkkonen kertoo, että ”[t]utkijoiden mukaan Qumran paljasti noin 6000 erilaista lukutapaa verrattuna masoreettiseen tekstin”. On epäselvää, mistä lähteestä tämä tieto on peräisin ja mitä ylipäättään erilaisella lukutavalla tarkoitetaan. Määrä kuulostaa pieneltä. Jossain yhteyksissä puhutaan n. 6000 erosta masoreettisen tekstin ja *Samarialaisen Pentateukin* välillä. Samarialainen Pentateukki ei kuitenkaan liity Qumranin käsikirjoituksiin. Asiavirhe tai ei, erojen yhteenlaskettu määrä Qumranin ja masoreettisen tekstin välillä ei kerro mitään lopullista Vanhan testamentin (tai siis Heprealaisen Raamatun) tekstin muutoshistoriasta.

Vanhan testamentin teksti ei ole rekonstruoitavissa Qumranin käsikirjoitusten pohjalta, hyvin kaukana siitä. Vanhan testamentin teksti on säilynyt vain paloina ja osissa, ja sekin mikä on säilynyt monesti eri muodoissa. Esimerkiksi. 1. Samuelin kirjan kuvauksesta Goljatin ja Daavidin taistelusta ei ole säilynyt kuin vain hyvin lyhkäisiä pätkiä muutamissa fragmenteissa. Kaksintaistelukuvaus on mitä todennäköisemmin esiintynyt näissä käsikirjoituksissa, mutta ajan hammas on tehnyt tehtävänsä ja käsikirjoitukset ovat pahoin kärsineet. Septuagintan ja masoreettisen tekstin vertailu kuitenkin osoittaa, että Septuagintan kuvaus on huomattavasti lyhyempi kuin masoreettinen teksti. Kyse on siis paljon enemmästä kuin pienistä ”selventävistä täsmennyksistä” tai että on pantu ”pikkuisen kertojan lisää”, joihin Jolkkonen viittaa muita Samuelin kirjojen eroja (esim. Goljatin pituus) käsitellessään. On erittäin hyvät perusteet olettaa, että Septuaginta edustaa tässä varhaisempaa kuvausta kuin masoreettinen teksti. Septuaginta tarjoaa erilaisen kuvauksen siitä,

miten Daavid päätyy osaksi Saulin hovia. Masoreettisen tekstin kuvaus on luultavasti jännitteinen siksi, että se sisältää alun perin kaksi erilaista kuvausta kuinka Daavid löytää tiensä Saulin palvelukseen. Onko ”sanoma” muuttunut?

Entä pitkähköt Joosuan kirja, Tuomarien kirja ja Kuningasten kirjat? Näistä on säilynyt vain muutamia kopioita Qumranissa ja niissä vain muutamia katkelmia. Tätä taustaa vasten puhe erojen määrästä masoreettisen tekstin ja Qumranin tekstien välillä antaa väärän kuvan. Kuitenkin kyseisten kirjojen Septuagintan ja masoreettisen tekstin välillä on paljon eroja. Näistä kirjoista ei ole valmistunut vielä edes Septuagintan kriittisiä tekstieditioita (*Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum*), jotka ovat työn alla. Heprealaisen Raamatun tekstitutkimuksen tulevaisuus onkin sangen mielenkiintoinen, vaikka tutkimuksen karkeat suuntaviivat ovatkin jo tutkijoiden nähtävissä. Samaan hengenvetoon on toivottava, että suomalainen lukijakunta saisi pikaisesti suomenkielisen käännöksen Septuagintasta, joka toisi erot kiinnostuneiden nähtäville. Ehkä joku päivä, jos Luoja suo.

Vanhan testamentin historiakirjojen tekstiä tarkastelevalle tutkijalle Qumranin tekstilöydöt ovat vähäiset, mutta sitäkin arvokkaammat. Qumranin noin 200 käsikirjoitusta tarjoavat vain yhden pienen ikkunan niihin muutoksiin, joita Vanhan testamentin tekstihistoriassa on tapahtunut. Nuo muutokset heijastavat kuitenkin laajempaa ilmiötä. Useissa kohdin Qumranin teksteistä löytyvä teksti pitää yhtä Septuagintan kanssa masoreettista tekstiä vastaan (eli teksti on jossain vaiheessa muuttunut). Tätä Vanhan testamentin tekstin muutoshistoriaa pitääkin arvioida jo masoreettista tekstiä ja Septuagintaa vertailemalla. Jos Qumranin käsikirjoituksia, Septuagintan tytärkäännöksiä tai muita tekstejä on saatavilla, nämäkin pitää ottaa huomioon.

Jolkkonen vertaa tutkijan näkökulmaa Vanhan testamentin eroista, eritoten Qumranin ja masoreettisen tekstin välillä ”hienosyiseen mikroskooppikuvaan”. Tämä on tietenkin totta, jos haluaa keskittyä lukemattomiin ortografisiin eroihin, joita luonnollisista syistä on syntynyt paljon enemmän. Kun puhutaan merkityksellisistä

eroista, ei tarvita mikroskooppia vaan kaksi rinnakkaista tekstiä, joista erot hyppäävät kyllä paljaalle silmälle. Se, mikä Jolkkosen mukaan on “jokaisen ihmisen paljailla silmillään ja tavallisella arkijärjellään havaitsema iso kuva” ei ehkä lopulta ole tutkijantyön vastakohta, ja jää hieman irralliseksi, populistiseksi heitoksi. Suosittelemme tarttumaan Septuagintaan.

Jolkkonen nostaa asiallisesti esille Jeremian kirjan Septuagintan mukaan. Se on masoreettista tekstiä huomattavasti lyhyempi (n. 15 %). Jolkkonen toteaa ”[e]i kuitenkaan voida yksiselitteisesti sanoa, kumpi edustaa vanhempaa tekstimuotoa, hepreankielinen masoreettinen teksti vai kreikankielinen Septuaginta. Asiaa on arvioitava tapauskohtaisesti. Septuagintan alkuperäinen versio on kadonnut.” Kaikkien Vanhan testamentin kirjojen, niin alkuperäinen heprealainen kuin kreikankielinenkin versio on totta kai kadonnut. Siksi tekstikritiikkiä tehdään, jotta syntyisi ymmärrys tekstin kehityksestä muutoksineen. Yksittäiset variantit ovat oma lukunsa, mutta kyllä uuden tutkimuksen enemmistö puhuu sen puolesta, että Septuagintan mukainen Jeremian kirja, siis sen hepreankielinen pohjateksti, edustaa masoreettista tekstiä vanhempaa versiota. Tätä johtopäätöstä tukee myös Qumranista löytyneet Jeremian käsikirjoitukset, jotka Jolkkonenkin huomioi. Vakuuttavasta evidenssistä huolimatta hän silti jättää oven avoimeksi, että masoreettinen tekstitradiatio olisi varhaisempi, mikä kuvastanee tiettyjä lähtöoletuksia.

Tekstitutkimuksessa pitää välttää ehdottomuuksia, mutta todennäköisyyksiä voi sanoittaa. Jeremian kirjan tutkimushistoriaan voi perehtyä esimerkiksi **Miika Tuckerin** erinomaisen teoksen *The Septuagint of Jeremiah: A Study in Translation Technique and Recensions* (2022) pohjalta, joka perustuu hänen väitöskirjaansa.

Se vanha kunnan masoreettinen teksti?

Qumranista on siis löytynyt tekstejä, joissa on tuttuja lukutapoja Septuagintasta, masoreettisesta tekstistä että Samarialaisesta Pentateukista. Qumranista löytyi myös

joukko uudelleenkirjoitettuja tekstejä (*rewritten texts*) meille tutuista ”raamatullisista” kirjoista. Myös näitä pidettiin yhteisössä arvovaltaisina teksteinä, vaikka ne ovat selvästi muutettuja versioita. Jokaisen Heprealaisen Raamatun kirjan tekstihistoria on erilainen. Jeesuksen elinaikana vaikutti moninaisia tekstitradiatioita sekä uudelleenkirjoitettuja tekstejä. Ei ole mitään syytä antaa masoreettien välittämälle tekstitradiotiolle tai millekään muullekaan traditiolle mitään ensisijaista asemaa – näin siis uuden tutkimuksen näkökulmasta.

Jolkkonen toteaa, kenties perusteluna hänen selkeästi arvostamansa masoreettisen tekstin puolesta, että ”Qumranin pohjalta ei juurikaan ole tehty muutoksia meidän tuntemamme Vanhaan testamenttiin. Qumranin löytöjen jälkeekin Vanhan testamentin uusin tieteellinen editio pohjautuu masoreettiseen tekstiin.” Tässä ei ole kuitenkaan mitään yllättävää tai erikoista. Heprealaisen Raamatun *kriittisen* edition tekeminen on äärimmäisen haastava tehtävä, työ on pahasti kesken. Moni tutkija ei pidä edes kannattavana tällaisen kriittisen edition (vrt. *Novum Testamentum Graece*) työstämistä, joka pyrkisi rekonstruoimaan Heprealaisen Raamatun tekstin varhaisempia vaiheita. Helpointa on siis ollut valita yksi käsikirjoitus, Leningradin koodeksi ja sen säilyttämä masoreettinen tekstiperinne (tieteellisissä editioissa BHS ja BHQ) ja osoittaa apparaatissa keskeisimmät variantit sitä vasten. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että tutkijat pitäisivät masoreettista tekstiä varhaisimpana Heprealaisen Raamatun tekstitradiationa.

Jolkkosen ajatuksia masoreettisesta tekstistä lukiessa tulee sellainen olo, että hän on perillä Qumran-tutkimuksen ensimmäisen vaiheen tuloksista, jotka pohjautuivat mm. Suuren Jesajan kääron analyysiin: teksti on hyvin samankaltainen masoreettisen tekstin kanssa. Tässä yhteydessä on paikallaan siteerata **Raija Sollamo**a, joka on kiteytetysti tiivistänyt Qumranin tekstitutkimuksen vaiheita artikkelissaan ”Qumranin tekstit ja Vanha testamentti” (*Aarre saviastioissa*, 2009):

”Jesajan kirjan käsikirjoitusten tutkiminen johdatti korostamaan masoreettisen tradition luotettavuutta varsinkin Qumranin tekstien tutkimuksen ensimmäisessä vaiheessa. Eräiden muiden kirjojen käsikirjoitusten tutkiminen on tuottanut

toisenlaisia tuloksia. Mitä pidempään löydettyjä Qumranin tekstejä on tutkittu ja mitä enemmän raamatullisia käsikirjoitusfragmentteja on julkaistu, sitä selvemmäksi on käynyt, että tietyistä kirjoista säilyneet fragmentit edustavat eri vaiheita kirjan synty- ja toimitushistoriassa.”

Vanhan testamentin historiakirjoista on julkaistu Suomessa viime vuosina paljon tuoreita väitöskirjatutkimuksia tai niiden pohjalta tehtyjä kansainvälisiä julkaisuja, joiden kautta uusimpaan tekstitutkimukseen voi päästä sisälle. Näissä tutkimuksissa on ansiokkaasti verrattu keskenään eri tekstitraditioita (Samuelin kirja: *The Hebrew Text of Samuel : Differences in 1 Sam 1 – 2 Sam 9 between the Masoretic Text, the Septuagint, and the Qumran Scrolls*, **Christian Seppänen**; Joosuan kirja: *Uncovering Ancient Editing – Documented Evidence of Changes in Joshua 24 and Related Texts*, **Ville Mäkipelto**; Kuningasten kirja: *The Textual History of 2 Kings 17*, **Timo Tekoniemi**).

Kirjallisuuskritiikin mahdollisuudet

Jolkkonen tuo esille mahdollisuuden, että Vanhan testamentin teksti on muuttunut enemmän kuin dokumentoidun aineiston (Qumran, Septuaginta ja masoreettinen teksti) pohjalta voidaan jäljittää. Jolkkonen mainitseekin redaktiokriittisen metodin mutta puhuu siitä spekulatiivisena metodina:

”Tämä niin sanottu redaktiokriittinen metodi on kuitenkin melko spekulatiivinen: Kun joku tutkija esittää teorian, että tämä kohta on myöhemmän redaktorin lisä tai poisto, aina tulee toinen tutkija, joka sanoo, että eikä ole. Molempien puolesta on usein hyviä perusteluja, eikä kiistatonta lopputulosta ole helppo löytää. Myös tutkijan ideologisella esiyymäryksellä voi olla vaikutusta johtopäätöksiin. Minimalistit näkevät myöhempiä lisäyksiä lähes joka paikassa, maksimalistit taas olettavat lähtökohdaksi pääosin yhtenäisen tekstin.”

Jolkkonen kritisoi redaktiokritiikkiä tavalla, joka tuntuu viittaavan pikemminkin kirjallisuuskriittiseen metodiin. Kirjallisuuskritiikki pyrkii tekstin sisäisiä jännitteitä tarkastelemalla arvioimaan esimerkiksi mitä lisäyksiä tekstiin on tullut. Se siis pyrkii havainnoimaan niitä muutoksia teksteissä, joiden havaitsemiseen pelkkä dokumentoidun tekstinaineiston vertailu (tekstikritiikki) ei pysty. Redaktiokritiikki tarkastelee puolestaan toimitustyön historiallista ja ideologista taustaa. Metodit tekevät läheistä yhteistyötä.

Jolkkosen johtopäätös redaktiokritiikin tai kirjallisuuskritiikin mahdollisuuksista on kuitenkin aliarvioiva, ehkä hieman ivallinenkin: Niiden käyttäjät ”näkevät myöhempiä lisäyksiä lähes joka paikassa”. Näin tulkitsevia tutkijoita, joita ”ideologinen esiyymmärrys” vielä johdattelisi ei taida olla kovinkaan monta. Kirjallisuuskritiikin käyttäjät yleisesti tuntevat metodinsa haasteet – niitä totisesti on. Nämä haasteet ovat seurausta siitä, että Heprealaisen Raamatun tekstien toimitusprosessit ovat olleet niin kertakaikkisen monimutkaisia, että eri lisäysten erotteleminen tuntuu kovin teennäiseltä. Jolkkosen kritiikki lienee seurausta siitä, että hän korostaa ”sanoman”, ei tekstin muuttumattomuutta. Kirjallisuuskriittisen metodin avulla tutkijat havaitsevat muutoksia, jotka varmaan Jolkkosen näkökulmasta koskevat jo *sanomaakin*.

Kirjan kiitoksissa mainittu **Timo Veijola** ei ole enää kommentoimassa näitä kirjallisuus- ja redaktiokritiikkiä koskevia väitteitä, mutta jos olisi, hänen kuvauksensa metodien mahdollisuuksista olisi luultavasti toisenlainen. Tutkijat totta kai esittävät erilaisia teorioita siitä, mikä tekstissä on myöhempää lisäystä ja mikä ei, eikä yksimielisyyttä ei ole olemassa. Mutta siitä erimielisetkin tutkijat ovat kyllä lähtökohtaisesti samaa mieltä, että lisäyksiä on ja niitä voidaan havainnoida.

Heprealaisen Raamatun tekstitutkimuksen parissa Jolkkosen viittaamia ”maksimalisteja” taitaa olla hyvin vähän, ainakin mikäli termillä tarkoitetaan niitä, joiden mielestä Leningradin koodeksi edustaa tai olisi ”hyvin lähellä” Heprealaisen Raamatun varhaisinta tekstimuotoa. Tällaisia näkemyksiä kuuluu tutkimusyhteisön

ulkopuolella uskonnollisissa yhteyksissä. Myös koko lausahdus ”maksimalistit taas olettavat lähtökohdaksi pääosin yhtenäisen tekstin” jää hieman epäselväksi. Kuka hyvänsä on maximalisti, jos hän vaikkapa saarnaa Vanhan testamentin tekstin pohjalta Suomen ev.-lut. kirkossa, jonka Kirkkoraamattu seuraa useimmiten tekstin viimeistä ja ”yhtenäistä” versiota, joka sisältää myöhäisimmätkin muutokset.

Yleensä ilmaisuja minimalistit ja maximalistit kuulee käytettävän silloin kun puhutaan Raamatun kertomusten historiallisuudesta (ks. alempana). Maximalistit uskovat, että Vanhan testamentin kertomukset kuvaavat historiaa uskottavasti ja minimalistit taas ovat skeptisempiä. Tällainen diskurssi ei kuitenkaan tunnu kovin mielekkäältä varteenotettavan arkeologisen keskustelun yhteydessä tänä päivänä. Nykytutkimuksessa on käyty itse asiassa paljon keskustelua siitä, voiko tekstikritiikin ja kirjallisuuskritiikin välille tehdä enää eroa. Hyvänä esimerkkinä tästä on **Anneli Aejmelaeuksen ja Juha Pakkalan** *Rethinking Textual Criticism and Its Relation to Literary Criticism* vuodelta 2024. Vanhan testamentin tekstitutkimuksessa molemmat metodit tarkastelevat samaa ilmiötä: muutoksia tekstissä. Tutkijat kyllä jakavat näkemyksen Vanhan testamentin pitkästä toimitushistoriasta, mutta tekstikritiikin ja kirjallisuuskritiikin ”yhtenäistämisyhtymyksistä” ollaan montaa mieltä. Yhdessä tai erikseen, Vanhan testamentin monipolvisen muokkaushistorian takia ei ole kuitenkaan mielekästä tehdä tekstitutkimusta enää vain toisen metodin voimin, vaan molempia tulee käyttää.

Pyhä maa ja arkeologia

Oman lisänsä tähän kaikkeen tuo Jolkkosen tapa korostaa Pyhän maan arkeologian ja maatieteen merkitystä. Tämän hän nostaa *Ristinmies ja minä* -dokumentissa suorastaan ”viidenneksi evankeliumiksi”, ja myös *Nasaretin mestarin tarinassa* toistuu useampaan otteeseen ajatus siitä, kuinka ”palaset lokahtavat kohdalleen”, kun pääsee liikkumaan evankeliumien tapahtumapaikoille. Varmasti useampi tämän arvion lukijakin tavoittaa jotain Jolkkosen ajatuksesta ja

loksahtamisen kokemuksesta pyhien ja historiaa huokuvien paikkojen voimasta. Metodologisesta näkökulmasta sen arvo jää kuitenkin hieman hämäräksi.

Arkeologia on toki eksegetiikan tärkeä ja välttämätön keskustelukumppani. Sen avulla kuva muinaisen maailman ilmiöistä ja elämästä täsmentyy, ja toisinaan löytyykin suoranaisia leikkauskohtia tekstin ja materiaalsen todellisuuden maailmasta. Useimmiten näin ei kuitenkaan käy. Arkeologiset löydöt ovat joko liian yleistasoisia vastaamaan suoraan tekstien yksityiskohtiin, tai sitten löytöjen ja tekstien välille ei muodostu juuri mitään konkreettista linkkiä.

Liikkuessaan pyhillä paikoilla ja esitellessään arkeologista materiaalia Jolkkonen korostaa erilaisten näkökulmien olemassaoloa ja asemoi itsensä usein ainakin muutaman askeleen päähän kaikkein varmimmista aitoudenjulistajista. Silti, hänen puheissaan on jo kovin tutuksi tullut sävy: ei tämä varmaankaan ole Jeesuksen vene tai puu, jonka hän näki Getsemanessa. Mutta ei se mahdotontakaan ole!

Ja eihän se kaikissa tapauksissa olekaan mahdotonta. Mutta ei ole lainkaan itsestään selvää, mitä tällaisen mahdollisuuden esilläpito lopulta tuo argumentaatioon. Ainakin sen voi katsoa tukevan kertojan auktoriteettia joidenkin lukijoiden silmissä. Tämä kertoja on itse nähnyt nämä paikat ja kokenut sen “palasten loksahamisen”, jota minä en voi täällä Suomen koleassa keväässä saavuttaa! Siinä missä Jolkkonen pyrkii toistuvasti purkamaan eksegetiikan ympärillä olevaa mystisen salatieteen verhoa – mistä hän ansaitsee kiitoksen! – Pyhän maan kokemisen myyttisyydelle hän ei vaikuta asettavan minkäänlaisia rajoitteita. Sen lisäarvo tuntuu olevan eksoottisen erikoistiedon lähteenä luovuttamaton.

Hatarimmalla ja ongelmallisimmalla maaperällä Jolkkonen liikkuu nostaessaan esiin **Eilat Mazarin** johtamat kaivaukset Jerusalemissa, joissa on pyritty löytämään Daavidin palatsi. Jolkkosen mukaan ”Eilat Mazarin kaivausten jälkeen katsotaan, että Daavid perusti kaupunkinsa pienelle kallionharjalle puolisen kilometriä

temppelealueelta etelään”. Näitä monin tavoin ongelmallisia kaivauksia käsitellään kirjassa täysin kriitikittömästi. Monet katsovat Mazarin edustavan tyylipuhdasta *biblical archaeology* – näkökulmaa, jossa kaivauksia tehdään ja löytöjä tulkitaan Raamattu kädessä, ja kaivauksia rahoittavat tahot, jotka toivovat juuri tietynlaisia ”löytöjä”. Tästäkään huolimatta kaivauksissa ei oletetusta Daavidin kaupungista ole löytynyt mitään kuninkaalliseen palatsiin viittaavaa, saati mitään mikä viittaisi täsmällisemmin juuri Daavidin palatsiin 900-luvulta eKr.

Ylipäättään kuningas Daavidin ja hänen perustamansa yhtenäisen Juudan ja Israelin kuningaskunnan historiallisuudesta käyty keskustelu paketoidaan kirjassa melko suoraviivaisesti. Tyylliseen uskollisesti Jolkkonen tunnustaa aiheesta käydyn pitkän kädenväännön ja tutkijoiden eriävät näkemykset. Tästä huolimatta hän varsin rohkeasti toteaa, että ”kirjalliset Daavid-traditiot ovat niin vahvoja ja monikerroksisia, että niiden taustalla on todellinen Daavid, aito henkilö ja historia.” Jolkkonen jatkaa, että tämä tulkinta ja myös siinä esiintyvä ”vahvuus” perustuu ”tekstianalyysiin”, jota niin sanottu Tel Danin steela vahvistaa. Nähtävästi tekstianalyysi viittaa tässä Vanhan testamentin Samuelin kirjan Daavid-kertomuksiin, joiden tarjoama kuvaus otetaan kriitikittä historiallisena tosiseikkana. Jolkkonen esimerkiksi toistaa, että yhtenäinen kuningaskunta kesti 80 vuoden ajan, kun sekä Daavid että Salomo hallitsivat vuorollaan 40 vuotta. Luvut ovat ilmiselvästi symbolisia, ja paisuttelevat myyttisten kuninkaiden loisteliaita hallintakausia. Lisäys jakeissa 2. Samuel 5:4–5, jossa mainitaan Daavidin 40 vuoden hallinta-aika, ei ole Jolkkosen sanoin vain pieni ”tarkempi määritelmä”. Lisäys on painava ja merkityksellinen muutos, jolla kuningasannaalien tavoin alleviivataan Daavidin historiallisuutta ja hänen hallintavuosiaan Hebronissa ja tietenkin Jerusalemissa.

Tel Danin steela puolestaan on vuoden 800 eKr. tienoilta peräisin oleva tärkeä arkeologinen löytö, jonka Jolkkonen nostaa asianmukaisesti esiin. Steelassa mainitaan Daavidin huoneen kuningas, jonka steelan ylistämä kuningas on kukistanut. Löytö on todellinen ja historiallisesti mielenkiintoinen, joskin myös altis ylitulkinnolle. Steela on iältään 200 vuotta myöhäisempi kuin Raamatun Daavid.

Steela korkeintaan vahvistaa, että oli olemassa dynastia, joka pohjautuu Daavid-nimiseen henkilöön. Vaikka kyseessä olisi sama Daavid, josta Vanhasta testamentista kerrotaan, ei tämä maininta vahvista Vanhan testamentin kuvauksia Daavidista, hänen kuningaskunnastaan tai sen vaiheista. Daavid-kertomukset ovat paljon myöhempiä ja moneen kertaan muokattuja tarinoita. Varhaisin Samuelin kirjan käsikirjoitus (4QSam^b) on yli 700 vuotta myöhäisempi kuin Raamatun mukaan ajoitettu Daavid. Yksittäiset kertomukset ovat tietenkin vanhempia.

Myös Jolkkonen on varovainen tekemään liikaa johtopäätöksiä pelkän steelan pohjalta. Hän kuitenkin toteaa, että viitteitä Daavidin huoneesta on tullut esille myös muista arkeologisista lähteistä. Jää epäselväksi mihin hän tällä toteamuksellaan viittaa, koska tietomme mukaan tutkimuksessa ei tunneta muita yleisesti hyväksytyjä Daavid-nimiseen henkilöön tai hänen dynastiaansa viittavia löytöjä. Sen sijaan kaiken saatavilla olevan arkeologisen evidenssin perusteella 900-luvun (Daavidin elinaika) Juudan seutu ja Jerusalem oli vaatimatonta ja harvaanasuttua aluetta. On vaikea nähdä, miten niin pieni väestömäärä olisi voinut tuottaa tarpeeksi verotettavaa suuren hovin pyörittämiseen. Raamatun sivuilla loistostaan tunnetusta kuningas Salomosta arkeologista todistusaineistoa ei ole lainkaan. Ei ole myöskään olemassa mitään evidenssiä, joka todistaisi yhtenäisen Israelin tai Juudan kuningaskunnan olleen olemassa. Löytöjen valossa nämä kuningaskunnat olivat erilliset kuningaskunnat, joista Israel oli selvästi vahvempi. Samuelin kirjan Daavid-kertomuksissa on historiallisia muistumia näistä valtakunnista ja henkilöistä, mutta niiden antamaan kuvaan historiasta ei voi nykytutkimuksen valossa luottaa. Aiheesta voi lukea lisää Paavo Huotar in ja **Kirsi Valkaman** tuoreesta tietokirjasta *Kuningas Daavidin pitkä varjo: Raamatun tarinat vallan välineenä Israel-Palestiinassa*.

Ne toiset

Nasaretin mestarin tarina panee väistämättä lukijan pohtimaan omaa suhdettaan toiseuteen. Jolkkonen nostaa esille varsin osuvasti, kuinka nykyaikainen tutkimus

korostaa usein Jeesuksen toiseutta suhteessa meihin, jotka elämme toisenlaisessa ajassa ja kulttuurissa, ja tarjoaa omaa metodologiaa ratkaisuksi tämän kuilun ylittämiseen. Kirjan sivuilta on kuitenkin aistittavassa hieman monimutkaisempia toiseuden kohtaamisen dynamiikkaan liittyviä ilmiöitä.

Yksi näkyvimmistä on hyvin tyypillinen ilmiö monenlaisessa kirjallisuudessa, joka käsittelee varhaisinta kristinuskkoa. Varhaiset kristityt, ja ennen kaikkea Jeesus alkavat helposti näyttää aikalaistensa rinnalla täysin poikkeuksellisilta. Hänen ja hänen kansansa historia on luotettavaa, muiden ei niinkään. Jeesuksen syntymäkertomuksella ei ollut mitään yhteistä muissa antiikin lähteissä esiintyviin tarinoihin ihmisistä, joilla oli jumalainen alkuperä, Jeesuksen parantamistoiminta poikkesi kaikista muista parantajista, kreikkalainen filosofia (joka esitetään hyvin monoliittisena ilmiönä) ei tuntenut monia kristinuskon peruskäsitteitä, evankeliumit poikkesivat muusta aikansa kirjallisuudesta sekä niiden muodon että syntymisprosessin kautta, jossa evankelistojen taustayhteisöt olivat suuressa roolissa ja niin edelleen. Tätä vaikutelmaa vahvistaa kirjan viimeinen, kristinuskon yhteiskunnallisia vaikutuksia listaava luku, joka sinänsä on ansiokas, mutta yhdistettynä aiemmin sanottuun vahvistaa toiseutta: kristityt rakastivat lapsiaan, muut vihasivat. Kristityt kannattivat uskonnonvapautta, muille se oli kauhistus.

Kysymys on paljon tätä kirjaa suuremmasta ilmiöstä. Niin sanotun kristittyjen poikkeuksellisuuden (*Christian exceptionalism*) ongelmat on tunnistettu jo pitkään ja silti se kummittelee niin monissa muodoissa erilaisissa kirjoituksissa niin akateemisessa maailmassa kuin sen ulkopuolellakin. (Itseasiassa Jolkkosen mainitsema Jeesus-tutkimuksen kolmas aalto perustui nimenomaan sen vastustamiselle suhteessa varhaiseen juutalaisuuteen.) Me edelleen projisoimme itsemme ja toiveemme tekstiin, vaikka emme tekisikään sitä yhtä räikeästi kuin ne, joita Jolkkonen tällaisesta toiminnasta hyvin perustein syyttää. Siihen ratkaisu ei luonnollisestikaan ole pyrkiä osoittamaan, kuinka varhaisissa kristityissä, saati Jeesuksessa, ei ollut kerta kaikkiaan mitään poikkeavaa suhteessa muihin

aikalaisiinsa. Sellainen väitehän olisi vähintään yhtä järjetön kuin poikkeuksellisuuden ylikorostus.

Mielestämme on kuitenkin selvää, että ratkaisu ei ole myöskään käyttää tutkimusta vain omien näkökulmien vahvistamiseen tai kehittää metodeja, jotka tarkoituksella häivyttävät rosoja ja epäjohdonmukaisuuksia, joita kristinuskon sotkuinen varhaisvaihe on pullollaan. Vaikka sitä ei voikaan enää tuoreimmaksi tutkimukseksi sanoa, professori Heikki Räisäsen peräänkuuluttama *Fair Play*, pyrkimys arvioida meitä ja muita samoilla kriteereillä, on edelleen arvokas. Kaiken keskellä on kuitenkin tutkija itse, hänen kykynsä reflektoida omaa positiotaan ja kuunnella erilaisia äänenpainoja, tutkijoiden konsensusta ja toisaalta myös sellaisia ääniä, jotka eivät ole aiemmassa tutkimuksessa ja omassa kokemusmaailmassa saaneet juurikaan tilaa. Kuka tietää, ehkä silloin oma neutraalius näyttäytyykin hieman kiikkerämmältä – ja jopa kasvissyöjillä, hipeillä ja marxisteilla voi olla jotain relevanttia sanottavaa.

Piispallinen nojatuolimatka pyhään maahan

Harri Söderholm

”Jeesus Nasaretilainen on historian tunnetuimpia hahmoja. Dokumenttisarjassa tutustutaan hänen vaiheisiinsa tapahtumapaikoilla – uusimpaan tutkimukseen perustuen.” (*Yle Areenan* ohjelmakuvaus).

”Jeesus Nasaretilainen on maailmanhistorian tunnetuimpia hahmoja. Kolmiosainen TV-dokumenttisarja *Ristinmies ja minä – Jeesus Nasaretilaisen tarina*, kertoo uusimman tutkimuksen valossa Nasaretin Mestarin tarinan alkuperäisillä tapahtumapaikoilla Israelissa. Historiaa, arkeologiaa ja maantiedettä yhdistelevä sarja avaa uuden näkökulman länsimaisen kulttuurin juuriin.” (*Kuopion hiippakunnan tiedote* 25.3.2026).

Kuopion piispan, teologian tohtori **Jari Jolkkosen** käsikirjoittama ja juontama *Ristinmies ja minä – Jeesus Nasaretilaisen tarina* -dokumenttisarja sai ensi-iltansa Ylellä sopivasti pääsiäisen alla. Sarjan suosiosta kertoo jotain se, että ensimmäinen jakso on tätä kirjoittaessani (20. 4.) käynnistetty Yle Areenassa jo yli 124 000 kertaa. Sarja liittyy läheisesti Jolkkosen samanaikaisesti julkaistuun *Nasaretin mestarin tarina* -kirjaan (Docendo 2026), josta kollegani **Heikki Hietanen** ja **Paavo Huotari** ovat kirjoittaneet perusteellisen [arvion](#).

Ristinmies ja minä koostuu kolmesta vajaan tunnin mittaisesta jaksosta, jotka on kuvattu pääasiassa Israelissa ja palestiinalaisalueilla. Välillä poiketaan British Museumissa ihailmassa esinelöytöjä ja Kansalliskirjastossa haastattelemassa suomalaisia asiantuntijoita. Viimeisessä jaksossa vietetään paljon aikaa myös Pohjois-Irakin kurdialueilla. Toisin kuin otsikon ja ohjelmakuvausten pohjalta voisi ymmärtää, dokumentissa käsitellään lopulta suhteellisen vähän Jeesus Nasaretilaista:

ensimmäisessä jaksossa luodaan historiallista taustaa ja kolmannessa keskitytään kristinuskon leviämiseen; ainoastaan keskimmäinen osa pureutuu varsinaisesti historian Jeesukseen.

Dokumentaarisesta kehystyksestään huolimatta sarja on pikemminkin piispan vetämä nojatuolimatka pyhään maahan kuin puhtasverinen opetusohjelma. Jolkkonen kuljettaa katsojaa leppoisalla savolaisella tyyllillään Hebronista Kapernaumiin ja Jordan-virralla Kesareaan. Välillä kahlataan Hiskian tunnelissa, heitellään kiviä Qumranilla, hölkätään(!) Masadan linnoitusvuorelle ja hypätään pommilla Kuolleeseenmereen. Sarjan otsikko voisi hyvin olla järjestyksessä ”Minä ja ristinmies”, sen verran paljon Jolkkonen kameran etupuolella viihtyy.

Sarjassa on paljon kiitoksen ansaitsevia elementtejä. Ensiksikin se on teknisesti laadukasta tuotantoa. *National Geographic* -tyyppisistä historiadokumenteista poiketen sarjassa ei ole dramatisoituja kohtauksia tai häiritsevästi erottuvaa CGI-grafiikkaa. Sen sijaan tuotannossa on luotettu vähäeleiseen tyyliin ja nähty vaivaa kuvauspaikkojen kiertämisessä. Erityisesti drooneilla saadut ilmakuvat ovat huikaisevia.

Toiseksi sarjassa näkyy se, että Jolkkonen on paitsi kokenut Israel–Palestiina-matkaaja myös ekumeniikan raskassarjalainen, jolla on alueella hyvät verkostot. Katsojalle taustatyö ja kovat kontaktit välittyvät muun muassa kohdekattauksen runsautena, avautuneina ovina ja haastatteluun saatujen kirkollisten toimijoiden korkeina profiileina. Kolmanneksi on olennaista ja reilua todeta, että vaikka arvioni loppuosassa kritisoin juuri tätä osa-aluetta, pysyy sarja enimmänsä aikaa tieteellisen raamatuntutkimuksen leveässä pääuomassa. *Ristinmies ja minä* ei ole lähelläkään vaikkapa *The Lost Tomb of Jesus* -tuotannon (2007) kaltaista pseudoarkeologiaa eikä siinä tukeuduta esimerkiksi Torinon käärinliinan tyyppisiin, uskonnollisesti tärkeisiin ja ihmismieltä kiehtoviin, mutta tieteellisesti erittäin ongelmallisiin reliikkeihin.

Jolkkonen on aiemmin tehnyt samantyyppisiä historiallisia dokumenttisarjoja muun muassa **Franciscus Assisilaisesta** ja **Martti Lutherista**. Nyt hänen vastaanottamansa haaste on kuitenkin kertaluokkaa suurempi, sillä Jeesus Nasaretilainen lienee paitsi maailmanhistorian tunnetuimpia henkilöitä, myös tieteellisen raamatuntutkimuksen kautta aikain kalutuimpia, debatoituimpia ja yhä edelleen suosituimpia aihepiirejä. Siksi kaltaiseni, helppoja saaliita kärkkyvät ammattieksegeetit haistavat heti veren, kun joku erehtyy käyttämään Jeesus-tutkimuksen yhteydessä sellaisia ilmauksia kuten ”uusimman tutkimuksen valossa” tai ”uusi näkökulma”.

Katsoin dokumenttia enemmän nojatuolimatkana kuin tieteellisenä puheenvuorona. En todennäköisesti myöskään lukeudu siihen yleisöön, jota silmällä pitäen *Ristinmies ja minä* on ensisijaisesti tuotettu. Tästä huolimatta teen seuraavaksi dokumenttisarjasta muutamia eksegeettisiä huomioita. Näin siksi, että tieteellinen raamatuntutkimus on keskeinen osa sarjan kehystystä ja kerrontaa. Jolkkonen vetoaa toistuvasti tieteen auktoriteettiin. Haastateltujen asiantuntijoiden määrittävinä titteleinä ovat heidän akateemiset oppiarvonsa. Myös Jolkkonen itse esitellään ensisijaisesti teologian tohtorina ja vasta toissijaisesti piispana.

Koska sarjan aikajänne kattaa tuhansia vuosia ja aihepiiriin liittyvä tutkimus lasketaan kirjojen sijasta hyllymetreissä, nostan esiin vain joitakin asioita. Jätän käsittelemättä paljon sekä kulmien kurtistelua että hyväksyvää nyökyttelyä aiheuttanutta materiaalia. Lisäksi työekonomian vuoksi rajaan huomioni pääasiassa kahteen ensimmäiseen jaksoon, joilla on eniten kosketuspintaa sarjan otsikossa ja tiedotuksessa korostetun historian Jeesuksen kanssa.

Dokumentti lähtee liikkeelle Hebronista niin kutsutulta Patriarkkojen haudalta. Tässä aloituksessa voi heti nähdä yhden Jeesus-tutkimuksen trendien kannalta olennaisen ja nykykonsensuksen kanssa hyvin yhteensopivan linjavedon: dokumenttisarjassa selvästi katsotaan, että Jeesusta ymmärtääkseen on ymmärrettävä nimenomaan hänen juutalaista taustaansa ja toimintaympäristöään.

Patriarkkojen haudalla Jolkkonen nostattaa dokumenttisarjan kriittistä ja historiatieteellistä odotusarvoa kysymällä, ”oliko Abrahamia koskaan olemassa” ja vastaamalla kysymyksen olevan kirjallisten lähteiden ulottumattomissa. Lupaavasti kohonnut kriittinen odotusarvo notkahtaa kuitenkin hieman, kun Jolkkonen nostaa esiin geneettisen evidenssin, jonka mukaan juutalaisilla ja palestiinalaisilla on yhteinen kantaisä. Väite sinänsä ei ole ongelmallinen, sillä sen tueksi on aivan kuranttia DNA-tutkimusta. Jolkkonen ei dokumentissa siteeraa varsinaisia tutkimuksia, vaan mitä ilmeisimmin ScienceDaily-sivustolla (9.5.2000) julkaistua uutista, jossa geneetiikko **Harry Ostrer** sanoo juutalaisten ja arabien olevan ”all really children of Abraham”. Jolkkonen tulee joko huolimattomuuttaan tai tarkoituksellisesti vihjaten esittäneeksi asian niin, että katsoja voi luulla luonnontieteellisen tutkimuksen tukevan Abraham-kertomusten historiallisuutta.

Kantaisista siirrytään kertomuksiin luvatus maan valloituksesta ja edelleen Israelin ja Juudan kuningaskuntien vaiheista. Yhtäältä Jolkkonen ei sorru niin sanottuun ”raamatulliseen arkeologiaan”, jossa materiaalista evidenssiä käytetään hyvin yksipuolisesti ja yksinomaan tukemaan Raamatun kertomusten todenmukaisuutta. Toisaalta hän sivuuttaa paljon olennaista nykytutkimusta eikä tuo riittävästi esiin sitä, miten niukasti arkeologista evidenssiä lopulta on ja millaisia tulkintaongelmia siihen liittyy.

Nykyisen tutkimuskonsensuksen mukaisesti Jolkkonen esimerkiksi sanoo, ettei arkeologinen evidenssi anna tukea Joosun kirjan kuvaukselle Jerikon tuhosta. Samalla hän jättää kuitenkin tyystin mainitsematta sen nykytutkimuksessa varsin paljon kannatusta saavan näkemyksen, jonka mukaan koko maahantulo on pikemminkin teologinen kuin historiallinen konsepti: juutalaisuuden juuret näyttäisivät olevan siinä samaisessa kanaanilaiskulttuurissa, jota vastaan tekstit hyökkäävät. Samaten Jolkkonen esittää käytettävissä olevaan evidenssiin nähden tarpeettoman varmoja näkemyksiä esimerkiksi siitä, milloin ja mihin ”Daavid perusti kaupunkinsa”.

Arkeologisen evidenssin – tai sellaisen ohuuden – käsittelyä isompi puute ensimmäisessä jaksossa on se, ettei siinä juurikaan avata saati problematisoida Heprealaisen Raamatun kirjojen luonnetta historiantutkimuksen lähteinä. Jolkkonen hallitsee kyllä juonenkuljetuksen ja on kiistatta taitava tarinankertoja. Eheältä näyttävästä kokonaiskuvasta on kuitenkin usein vaikea erottaa, milloin puhutaan Heprealaisen Raamatun kertomuksista ja milloin taas historiantutkimuksen menetelmin rekonstruoitavissa olevista menneisyyden tapahtumakuluista. Katsoja voi saada käsityksen, ettei näillä kahdella ole lopulta kovinkaan paljon eroa.

Rajanvetoa vaikeuttaa entisestään se, että dokumentissa tehdään välillä valtavia ajallisia hyppyjä, jotka toki elävöittävät ja kuvittavat tarinaa mutta vievät historiasta kiinnostunutta katsojaa helposti harhaan. Näin esimerkiksi silloin, kun dokumentissa kerrotaan Salomon temppelin perustamisesta. Välittömästi Jolkkosen juonnon jälkeen kuva leikkautuu Kalliomoskeijan kultaiseen kupoliin ja edelleen Länsimuurille, eli jäänteisiin Herodes Suuren aikaisen temppelin jäänteistä. Asiaan vihkiytymätön katsoja voi luulla, että Salomon temppelin loisteliaisuudesta olisi Heprealaisen Raamatun sisältämien myöhäisten teologisten kuvausten ohella olemassa myös materiaalista evidenssiä. Vastaavasti esimerkiksi Babylonin pakkosiirtolaisuudesta leikataan modernille sapattiaterialle aivan kuin kyseinen rituaali toimisi mielekkäänä kuvituksena esi- tai varhaisjuutalaisuudelle.

Qumranin tekstilöytöjen keskeisimmäksi merkitykseksi dokumentissa nostetaan se, miten ne vahvistavat masoreettisen tekstitradiation luotettavuuden eli yksinkertaistaen Heprealaisen Raamatun muuttumattomuuden. Tämä pitää toki osittain paikkansa esimerkiksi sarjassa paljon ruutuaikaa saavan Jesajan kirjan kohdalla. Toisaalta löytöjä voisi tulkita myös siten, että ne osoittavat niin teksti- kuin teostradioiden olleen varsin moninaisia vielä ajanlaskun alun tienoilla.

Ensimmäisen osan loppupuolella Jolkkonen luo siltaa Heprealaisen Raamatun profeettakertomusten ja Jeesuksen välille. Koska Jolkkonen ei nytkään tee käytännössä minkäänlaista erottelua Raamatun kertomusten ja historiallisten

rekonstruktioiden välillä, tulee hän tehneeksi rohkeita tulkintoja muun muassa Jeesuksen messiaanisesta kutsumustietoisuudesta ja julistusstrategiasta. Jolkkosen mukaan Jeesus – eivät siis evankelistat – tietoisesti liitti itsensä profettojen ketjuun viittaamalla pyhiin kirjoituksiin puheissaan ja teoissaan.

Sarjan ensimmäinen osa päättyy Nasaretiin ja Betlehemiin. Nasaret-kohtauksessa huomiota kiinnittää Jolkkosen tekemä kiitettävän selkeä ero kertomustradition ja historiallisen tapahtumakulun välillä. Hän katsoo, että Luukkaan evankeliumissa oleva niin sanottu ”Marian kiitosvirsi” palautuu todennäköisemmin varhaiskristilliseen kulttiympäristöön kuin Jeesuksen äitiin. Historiallis-kriittinen ote kirpoaa kuitenkin heti seuraavassa kohtauksessa, jossa Jolkkonen paikallistaa ”alkuperäisen paimenten kedon” Betlehemin ympäristöön. Katsoja ei taaskaan tiedä, puhutaanko nyt uskonnollisesta kertomuksesta, historiallisesta kertomuksesta vai historiallisesta uskonnollisesta kertomuksesta. Yhtenä Jeesus-tutkimuksen harvoista kovista faktoista voitaneen pitää sitä, etteivät Matteus ja Luukas sijoita syntymäkertomuksiaan Betlehemiin historiallisista vaan teologisista syistä.

Jeesus-tutkimuksen kentällä on parinsadan vuoden aikana ennättänyt liikkua mitä erilaisimpia rekonstruktioita Nasaretin miehestä. Diversiteetin juurisyy lienee siinä, että historian Jeesusta jäljittävät tutkijat eivät pääse eroon lähdemateriaalinsa määrällisistä ja laadullisista rajoitteista. Niin sanottuja kovia faktoja on lopulta vain kourallinen. Pelkästään niistä koottu Jeesus-rekonstruktio jäisi aivan liian ohueksi ollakseen kiinnostava tai julkaisemisen arvoinen. Myös niin sanottuja kovia negatiivisia faktoja, eli jonkin Jeesus-tradition epähistoriallisuuden käytännössä kiistattomasti osoittavia argumentteja on niukasti. Siksi tieteellisesti edes jossain määrin perusteltavissa olevien Jeesus-rekonstruktioiden kirjo on laaja, vaikka vertailun rajaisi vain tutkimuksen valtavirtaan. Tällä en tarkoita sitä, että katsoisin Jeesus-tutkimuksen olevan mielivaltaista. Rekonstruktioita on mielestäni mahdollista asettaa tieteelliseen paremmuusjärjestykseen. Tämä edellyttää kuitenkin sitä, että tutkijat kertovat aina mahdollisimman läpinäkyvästi, millaisella metodologialla he

jatkavat Jeesus-kuvan maalaamista sen jälkeen, kun paperille on saatu kovien faktojen ääriiviivat.

Vaikka *Ristinmies ja minä* ei ole tieteellinen julkaisu, dokumentti olisi hyötynyt siitä, että katsojalle olisi avattu Jeesus-tutkimuksessa yleisimmin sovellettua lähdepohjaa ja metodologian päälinjoja. Toisen jakson alussa Jolkkonen kyllä nimeää lähteensä ja kuvailee lyhyesti myös metodiaan, mutta asiat jäävät hyvin abstraktille tasolle. Isoin puute on se, että aivan kuten Heprealaisen Raamatun kohdalla, dokumentissa ei käytännössä millään tavoin problematisoida Uuden testamentin teosten luonnetta historian tutkimuksen lähteinä. Jolkkonen katsoo, että neljän kanonisen evankeliumin kautta voi päästä käsiksi Jeesuksen elämään ja opetuksiin etenkin silloin, kun ne ”viedään tapahtumapaikoille”. Jolkkosen metodologiassa ”pyhä maa on viides evankeliumi”, joka tekee asiat ”konkreettisiksi” ja saa ”palaset loksatelemaan kohdalleen”.

Myöhemmin Jolkkonen tosin täydentää vielä metodologiaansa. Hän pitää – perustellusti ja tutkimuskonsensuksen mukaisesti – Jeesuksen Johannes Kastajalta saamaa kastetta ”varmasti historiallisena”, koska kaikkien neljän kanonisen evankeliumin ohella myös historioitsija **Josefus** kertoo Kastajan toiminnasta. Lisäksi evankelistat joutuvat selvästi näkemään vaivaa perustellakseen sitä, miksi heidän sankarinsa ylipäätään tarvitsee kasteen.

Kolmannen jakson loppupuolella Jolkkonen vielä avaa synoptista ongelmaa kaksilähdeteorian kautta. Jos Jolkkosen siellä täällä luonnosteleman metodologisen apparaatin kokoaisi yhteen ja kääntäisi Jeesus-tutkimuksen kielelle, voisi hänen suopeasti tulkittuna katsoa soveltavan jonkinlaista koherenssikriteerin, kontekstiuskottavuuden kriteeri(e)n, kaksilähdeteoriaan tukeutuvan moninkertaisen todistuksen kriteerin ja erilaisuus- tai kiusallisuuskriteerin väljää yhdistelmää. Tämä olisi tieteellisesti jo varsin kelpo metodipaketti, mikäli Jolkkonen vain malttaisi soveltaa sitä.

Se jää dokumentissa kuitenkin tyystin kanonisten evankeliumien harmonisoivan lukutavan ja ”viidennen evankeliumin” alle. Usein vaikuttaa siltä, että upeiden maisemien, raamatullisen maantieteen ja (varhais)kristillisten pyhiinvaelluspaikkojen yhteenlaskettu lumovoima riittää vahvistamaan jonkin evankeliumitradition autenttisuuden. Esimerkiksi Gennesaretinjärven kupeessa kohoavalta Arbelin vuorelta näkee Jolkkosen mukaan yhdellä kertaa niin ruokkimisihmeen, Pietarin kalansaaliin kuin myrskyn tyynnyttämisen tapahtumapaikat. Mikäli tarkoitus on puhua historiallisten tapahtumien ja tapahtumapaikkojen sijasta kristillisistä kertomuksista ja niiden miljööstä, ei hän millään tavalla tuo sitä ilmi.

Jolkkosen puolustukseksi on sanottava, että pääasiassa hän kuitenkin käsittelee Galilean ja Jerusalemin tärkeimpiä kristillisiä kohteita ennen kaikkea hartauselämän näkökulmasta. Kohteilla on tärkeä rooli dokumentin pyhänä näyttämönä, mutta niistä ei yleensä sorruta tekemään tieteellisesti yliampuvia apologeettisia tulkintoja. Selkeimmän poikkeuksen tekee Pyhän haudan kirkko, josta Jolkkonen esittää hyvin täsmällisiä, reilusti arkeologisen ja kirjallisen yhteisevidenssin tuolle puolen ulottuvia väitteitä.

Muutamia muitakin lipsahduksia toki esiintyy. Esimerkiksi Kapernaumissa Jolkkonen allekirjoittaa turhan suoraviivaisesti niiden tutkijoiden näkemyksen, jotka katsovat kaupungin myöhäisantiikkisten synagogaraunioiden alemman kerrostuman kuuluvan Jeesuksen aikaiseen synagogarakennukseen. Tulkinta on aivan mahdollinen, mutta nykytutkimuksessa myös kiivaasti debatoitu.

Jerusalemin Aleksanteri Nevskin kirkkoon sijoittuva kohta on tieteellisesti jo aidosti kyseenalainen. Kohtauksessa Jolkkonen demonstroi Markuksella, Matteuksella ja Luukkaalla esiintyvää vertausta kamelista ja neulansilmästä. Hän toistaa sen aina keskiajalta juontuvan teologisen klassikkoselityksen, jonka mukaan neulansilmä viittaa ahtaaseen porttiin Jerusalemin ympärismuurissa. Kyseisenlaisen portin olemassaolosta ei ole kuitenkaan minkäänlaista arkeologista tai kirjallista evidenssiä; tulkinta ei myöskään istu vertauksen kehyskertomuksen logiikkaan.

Samaten tieteellisesti hyvin kyseenalaiselta tuntuu esimerkiksi Pyhän Markuksen luostarin niin kutsuttuun Yläsaliin sijoittuva kohta, jossa Jolkkonen rekonstruoi Jeesuksen viimeisen aterian aina istumajärjestyksestä myöten. Näin siitä huolimatta, että Uuden testamentin viidessä ateriakertomuksessa on huomattavia keskinäisiä eroja, ja tutkimuksessa kiistellään siitä, missä määrin varhaiskristilliset ateriarituaalit lopulta palautuvat Nasaretilaisen elämään. Mitään sellaista evidenssiä, joka kytkisi kyseisen luostari- ja kirkkorakennuksen edes jollain tavalla historian Jeesuksen viimeisiin päiviin, ei ole.

Näistä kriittisistä nostoistani huolimatta Jolkkosen Jeesus-rekonstruktio on lopulta varsin turvallinen, kenties jopa hieman mitänsanomaton ja siloteltu. Särmittömyys näkyy esimerkiksi siinä, miten Jeesuksen julkisen toiminnan keskiöön nostetaan parantaminen ja pahojen henkien karkottaminen. Tässä ei ole mitään ongelmallista, sillä näkemys on hyvin perusteltu ja vahvoilla myös nykytutkimuksessa. Tätä korostusta vasten tuntuu kuitenkin kummalliselta, ettei dokumentissa oteta millään tavalla esiin Jeesuksen julistuksen lopunajallista puolta, josta niin ikään on kohtuullisen hyvin evidenssiä ja joka tutkimuksessa usein kytketään juuri parantamis- ja eksorkismitoimintaan. Jos tällaiset pienet puutteet sekä muutamat isommat yli- ja ohilyönnit jättää huomiotta, solahtaa *Ristinmies* Jeesus-tutkimuksen leveään pääuomaan kuin Kuopion piispa Kuolleeseenmereen.

Huomaan kysyväni itseltäni, kuinka mielekästä tai reilua dokumenttisarjan eksegeettinen perkaaminen lopulta on. Televisioformaatti pakottaa rajaamaan, yksinkertaistamaan ja suoraviivaistamaan. Juonenkuljetus hajoaisi, jos kerrontaa jatkuvasti keskeytettäisiin ”toisaalta mutta toisaalta” -fraaseilla ja tieteellisillä vastuuvapauslausekkeilla. *Ristinmies ja minä* ei ole ensisijaisesti tutkimuksellinen puheenvuoro eikä sitä ole suunnattu nillitystieteiden Nobel-sarjassa painiville ammattieksegeeteille. Tutkimuksella ja akateemisilla titteleillä on sarjassa toki kiistatta auktoritatiivinen tehtävä, mutta Jolkkonen esiintyy silti myös täysin avoimesti evankelis-luterilaisen kirkon piispana; hän ei väitä olevansa

katsomuksellisesti neutraali, metodologiseen agnostismiin sitoutunut tieteentekijä. Toisaalta dokumentti havainnollistaa kiinnostavasti sitä, että uskonnoissa on kyse myös tai kenties jopa ennen muuta tosiasioväitteistä. Pyhät kertomukset eivät ole käyttäjilleen pelkkiä vertauskuvia, vaan niiden koetaan puhuvan myös siitä, mitä todella tapahtui. Nähdäkseni *Ristinmies ja minä* vihjaa prosessin olevan kaksisuuntainen: tositarinat voivat olla emotionaalisesti vaikuttavia, mutta emotionaalisesti vaikuttavista tarinoista voi myös tulla tositarinoita.

Kuopion piispa seuraa Jeesusta

Petri Järveläinen

Jari Jolkkonen, *Nasaretin mestarin tarina*, Docendo 2026, 249 s.

Jari Jolkkosen Nasaretin mestarin tarina on tietokirja, joka käy läpi tuhansien vuosien historiaa Israelin esihistoriasta Jeesuksen ajan läpi aina kristinuskon leviämiseen. Teos on taustamateriaali hänen televisiodokumentilleen *Ristinmies ja minä*. Piispallinen kirjoittaja liittyy yhtäältä genreen, jonka tunnetuin edustaja on paavi **Benedictus**, alun perin oppinut professori **Joseph Ratzinger**, joka Vatikaanin uskonopin kongregaation johtajana toimi Johannes Paavali II:n ”salakuiskaajana” ja tämän kuoleman jälkeen kohosi kaikkien Kristuksen orjien orjaksi eli paaviksi. Benedictuksen Jeesusta koskevat kirjat kohosivat lentokenttämyymälöiden *best sellereiksi*.

Mutta missä Benedictus katsoi teemaansa kirkollisen opetusvirkansa näkökulmasta sovittaen erilaisia tutkimuksellisia näkökohtia siihen, Jolkkonen ei ole yhtä paavillinen. Hän malttaa ottaa esille spekulaaation ja erilaiset tulkintalinjat, joista hän sitten kohtuullisen varovaisesti valitsee uskottavimpana pitämänsä. Paikoitellen hän tyytyy toteamaan, että tutkimuksellista yksimielisyyttä ei ole, ja hyvä niin. Hänen esitystapansa tuo mieleen *Otavan Suuren Maailmanhistorian* oppineet esitykset. Jolkkosen ote on maltillinen mutta sympaattinen. On selvä, että hän itse on Raamatun tarinoiden seuraaja, mutta hän ei niele niitä sellaisenaan.

Sukellus Lähi-Idän historiaan

Naiivi raamatullisuus jää syrjään esimerkiksi kysymyksessä **Aabrahamin** olemassaolosta. Kuinka vasta kaukainen perimätieto voisi vakuuttaa tällaisen nomadisheikiksi sanotun esi-isän olemassaolosta? Jolkkonen tyytyy viittaamaan nykyiseen geenitutkimukseen, jonka mukaan alueen väestöllä on yhteinen kanta. Omakohtaisen suhteen tähän luo myös Jolkkosen oma geneettinen tausta, joka johtaa sekä palestiinalaisiin että juutalaisiin juuriin.

Vastaavasti Jolkkonen ei tutkimuksen päätrendiin viitaten usko israelilaisten yhteen maahantuloon luvattuun maahan **Mooseksen** johdolla. Yli sata vuotta tutkimuksessa on uskottu, että siirtyminen tapahtui pienemmissä ryhmissä, ja on oma kysymyksensä, millainen hahmo Mooses tässä mosaiikissa oli.

Itse Israelin kuningaskunta vaikutti vain noin 80 vuotta. **Daavidin** jälkeen vaikuttanutta **Salomoa** on pidetty viisaana, mutta myös tuhluripoikana. Kritiikki ilmenee jo Vanhan testamentin kirjoituksissa. Selvää on, että Salomon jälkeen valtakunta hajosi ja joutui vuosisatojen selvitystilaan pakkosiirtolaisuuksineen ja kansojen sekoituksineen.

Silkkoina satuina Jolkkonen ei perimätiedon esityksiä pidä. Erilaiset historialliset reliikit ja arkeologiset löydöt antavat niille suuremman kaikupohjan kuin niitä epäilevät tulkinnat.

Noin 70 sivua pitkä Israelin esihistoriaa käsittelevä jakso palauttaa lukijan mieleen Lähi-idän kriisin pitkät varjot. Olemme sen osalta vuosituhantisten ristiriitojen kanssa tekemisissä. Tilanteen kärjistymisen osalta Jolkkonen viittaa 1990-luvulla Hebronissa sattuneisiin useisiin välikohtauksiin.

Historian ja uskon Jeesus

Jeesusta käsittelevä jakso liittää hänet juutalaiseen perinteeseen. Monet *Uudesta testamentista* tutut tarinat saavat konkreettisen taustan Jolkkosen esityksessä.

Esimerkiksi rahanvaihtajien pöytien kaataminen ei ole vain markkinoiden kritiikkiä vaan kohdistuu uhritraditioon, jossa rahanvaihtajilla oli merkittävä tehtävä.

Jolkkonen seuraa tarkasti Jeesuksen opetuksen keskeisiä kohtia ja sijoittaa ne historialliseen taustaansa. Jeesus on juutalainen opettaja, joka radikalisoi perinnettä. Erityisesti hän liittyy juutalaisen profeettakirjallisuuteen.

Jeesuksen historiallisuus ei ole Jolkkoselle ongelma, kuten ei valtaosalle historiantutkijoistakin. Mitä se käytännössä oli, saa lisävahvistusta erityisesti vuosituhantisista muistopaikoista ja niiden tulkinnasta. Jolkkonen kirjoittaa (kuten paavi Benedictuskin huomautti), että neitseellisen syntymisen tarinoita oli kulttuurissa useampia, mutta toisaalta Jeesusta koskeva kuvaus poikkeaa niistä merkittävästi. Marian Ilmestyskirkko Nasaretissa on fransiskaanien mukaan se konkreettinen paikka, jossa Sana tuli lihaksi. Jolkkonen toteaa, että varhaisesta vaiheesta alkaen paikkaa on muisteltu, mutta historiantutkijat ovat varovaisempia.

Esitys etenee konkreettisesti Jeesuksen elämään liitettyillä muistopaikoilla, kuten esimerkiksi syntymäluolassa (sic). Tämä on sikäläkin kiinnostavaa, että varhaisimmat tiedonannot, jotka ovat 300-luvulta, Jerusalemin varhaisesta pääsiäisliturgiasta viittaavat siihen, että se oli saatto, jossa vaellettiin muistopaikoilla. Sen sijaan varhaisimpana pidetty Jaakobin liturgia on noin vuodelta 400. Näin kirja on myös matkakirja loistavin valokuvin. Hyvän turistioppaan tavoin Jolkkosen selostaa jokaisen kohteen historiaa. Jos ei Jeesuksen omaa venettä löydykään, löytyy kyllä vene samalta ajalta.

Matka päättyy Pyhän Haudan kirkkoon ja puutarhahautaan. Pyhän Haudan kirkon sijaintia Jolkkonen pitää melko täsmällisenä mutta puutarhahaudasta yhtyy tulkintaan, jonka mukaisesti se ei ole juuri *se* paikka, mutta muutoin kyllä arvokas.

Kristinuskon leviäminen ja merkitys

Kristinusko levisi nopeasti itään, Syyriaan, missä Markuksen evankeliumi on kirjoitettu, Kreikkaan ja Iraniin. Irakista Jolkkonen löytää vanhan arameankielisen seurakunnankin. Näihin vaiheisiin liittyy myös Uuden testamentin synty. Sen evankeliumit on kirjoitettu joitakin vuosikymmeniä Jeesuksen elämän jälkeen ja se ei sellaisena ole tarkka historiallinen lähde vaan julistusta. Jeesuksen historiallisuus on kuitenkin epäämätön. Esimerkiksi **Aleksanteri Suuresta** kirjoitetut lähteet ovat huomattavasti nuorempia hänen elämänsä nähden kuin Jeesuksesta. Ei ole järkisyitä epäillä sitä, että kerran oli Nasaretin mestari.

Kirjansa lopussa Jolkkonen arvioi kristinuskon tärkeitä teemoja. Ne ovat perhekulttuuri, köyhien asia, ihmisarvo, uskonnonvapaus ja demokratia. Sellaisena Jolkkonen avaa yleistä ja varauksetonta keskustelua Jeesuksen ja kristinuskon vaikutuksesta länsimaiseen kulttuuriin. Esimerkiksi demokratia ja uskonnonvapaus voidaan kiistää erityisinä kristillisinä lahjoina, mutta keskustelun väärtiksi Jolkkosen puheenvuorosta on.

Näin Jolkkosen tietorikas teos tarjoaa aineksia Lähi-idän ymmärtämiselle, uskonnon ja konkreettisen historian suhteelle sekä uskonnon vaikutuksen ymmärtämiselle. Se on antavaa niin uskovaiselle kuin toisella tavalla kokevallekin.

Kirjallaan Jolkkonen lunastaa epäilemättä paikan uskontoa, kulttuuria ja yhteiskuntaa käsittelevän keskustelun eturivissä. Hänen asiallinen ja perusteltu, tarkkaan tutkimustyöhön perustuva esitystapansa vakuuttaa lukijansa ja luo alustan omille reaktioille. Kirjoittaja on piispa, joka ei peittele piispuuttaan, mutta vaeltaa kuin **David Attenborough** perinteensä maisemassa.

Opus Dein tulevaisuus vaakalaudalla

Mikko Ketola

Äskettäin herätti huomiota uutinen, että paavi **Leo XIV** oli tavannut kahden kesken toimittaja **Gareth Goren**. Tapaaminen oli merkittävä ensiksi siksi, että paavit harvoin suovat audiensseja yksittäisille toimittajille. Toiseksi se oli merkittävä siksi, että Gore julkaisi jokin aika sitten kirjan *Opus*, joka käsittelee Opus Dei -järjestöä äärimmäisen kriittisellä tavalla. Goren kertoman mukaan paavi halusi kuulla suoraan häneltä samoista asioista, joista hän kirjassaan kirjoitti. Aloite tapaamiseen tuli siis Leolta. Tarkoittaako tämä sitä, että Leo haki vahvistusta omille epäilyksilleen Opus Deitä kohtaan ja halusi ilmaista tukensa Gorelle? Järjestö tuli varmasti Leolle tutuksi hänen toimiessaan Perussa Chiclayon piispana, sillä Opus Dei on ollut Perussa vahva toimija jo yli puoli vuosisataa. Hätäisiä johtopäätöksiä ei kuitenkaan kannata tapaamisesta vetää, sillä Leo XIV tunnetaan siitä, että hän haluaa ristiriitatapauksissa kuunnella perusteellisesti osapuolia. Opus Dein prelaattia eli johtajaa hän on jo [tavannut](#) paaviutensa ensimmäisen vuoden kuluessa.

Gore on kertonut audienssista omalla [Substack-alustallaan](#) hyvin avoimesti, ja siellä on myös kuva, jossa hän poseeraa paavin kanssa vierekkäin. Gore kertoo, että tapaaminen järjestyi perulaisen toimittajan **Pedro Salinasin** välityksellä. Salinas oli tärkeässä roolissa, kun Perussa paljastettiin sikäläisen Sodalitium Christianae Vitaen (Kristillisen elämän veljeskunta) piirissä tapahtunutta hyväksikäyttöä. Chiclayon piispana Robert Prevost tuki hyväksikäytön uhriksi joutuneita järjestön jäseniä. Paavi **Franciscus** kielsi järjestön toiminnan vuonna 2025.

Gore kertoo esittäneensä Leolle hyvin suoraan, millaisia toimia hän paavilta odottaa Opus Dein suhteen. Franciscus oli jo 2022 julkaissut [asiakirjan](#), jossa hän kehotti Opus Deitä päivittämään omat statuuttinsa tiettyjen periaatteiden mukaisesti. Tämä ei

Goren mielestä ole vielä riittävä toimenpide tilanteen korjaamiseksi, vaan hän pyysi Leolta, että tämä perustaisi asiantuntijaryhmän, joka puretuisi Opus Dein harjoittamaan hengelliseen, psykologiseen, henkiseen, fyysiseen ja taloudelliseen hyväksikäyttöön. Hän pyysi paavia olemaan valmis lakkauttamaan järjestön, jos todisteet antaisivat siihen aihetta. Hän kehotti paavia avaamaan järjestön perustajan **Josemaría Escriván** kanonisaatioprosessin, koska se sisälsi hänen mielestään epäilyttäviä piirteitä ja koska järjestön harjoittama hyväksikäyttösystemi oli hänen nähdäkseen Escriván henkilökohtaisesti kehittämä.

Gore kertoi myös Argentiinassa käynnissä olevasta oikeusjutusta, jossa yli 40 niin sanottuina numeraariavustajina toiminutta naista on nostanut rikossyytteen Opus Deitä vastaan. He syyttävät järjestöä ihmiskaupasta ja työvoiman riistosta ja ovat kertoneet, että he joutuivat vuosikymmenten ajan toimimaan palkattomina kotitalousapulaisina järjestön laitoksissa, minkä lisäksi heitä siirreltiin maasta toiseen tarpeen mukaan. Opus Dei pitää syytöksiä perättöminä ja on korostanut naisten saamaa kutsumusta työhön.

Samankaltaisiin syytöksiin liittyy HBO-palvelussa tällä hetkellä ”trendaava” neliosainen dokumenttisarja *How I Left the Opus Dei*, jossa 13 numeraariavustajina toiminutta ja sittemmin Opus Dein jättänyttä eri ikäistä naista eri maista kertoo, miten Opus Dei värväsi heidät, millaista elämä järjestön keskuksissa on ja mistä syistä he päätyivät jättämään järjestön. Sarja koostuu naisten haastatteluista ja näytellyistä kohtauksista, koska Opus Dein keskuksiin dokumentin tekijät eivät tietenkään olisi päässeet kuvaamaan. Sarjaan on haastateltu myös eri alojen asiantuntijoita, Gareth Gorea yhtenä heistä. Joka jaksossa on ilmoitus, että Opus Dei ei pyynnöistä huolimatta suostunut kommentoimaan sarjassa esitettyjä väitteitä. Opus Dein edustajat ovat tähän [vastanneet](#), että pyyntö tuli heidän mielestään liian myöhään, kun sarja oli jo kuvattu. Sarjan antamaa kuvaa numeraariavustajien kohtelusta he pitävät vääränä.

Sarja on espanjalaista tuotantoa ja sen espanjankielinen nimi on pidempi eli *El minuto heroico: Yo también dejé el Opus Dei* (Sankarillinen minuutti: Minäkin jätin Opus Dein). Sankarillisen minuutin voi ajatella viittaavan jättämispäätökseen, mutta se tarkoittaa myös naisilta odotettua välitöntä nousua sängystä anivarhaisen herätyksen soudessa, polvistumista sängyn vieressä, lattian suutelemista ja sanan *serviam* (minä palvelen) lausumista.

Numeraariavustaja on yksi Opus Dein jäsenkategorioista, jossa hierarkkisesti ylempänä ovat supernumeraarit ja numeraarit. Numeraariavustajat ovat yksinomaan naisia, jotka elävät selibaatissa ja hoitavat keskuksissa kaiken kotitaloustyön. He eivät saa olla kuitenkaan missään kosketuksissa miesten kanssa. Jäsenkategoriat on selitetty tiiviisti esimerkiksi [täällä](#).

Naiset kertovat, kuinka vanhemmat sympaattiset numeraariavustajat värväsivät heidät heidän ollessaan vielä varsin nuoria. Monet värvätyistä tulivat hyvin vaatimattomista oloista, jolloin Opus Dein tarjoama elämä näytti houkuttelevalta. Jos värvättävä sitten päätyi töihin Opus Dein keskukseseen, sympatia loppui siihen, sillä keskuksen naisilla ei saanut olla mitään ”erityisiä ystävyssuhteita”.

Perheenjäseniin ei ollut sopivaa olla yhteydessä enempää kuin oli tarpeen, eikä heille pitänyt kertoa, millaista työ oli. Liika kiintymys perheeseen (*familiosis*) oli pahasta, eikä huoneessa saanut olla perheenjäsenten kuvia. Toisaalta taas vanhemmilta tai isovanhemmilta tullut perintö oli tervetullut, mutta sekin meni Opus Dein käyttöön. Naisten hengellistä ja muutakin elämää kontrolloitiin monella tavalla. Kirjeitä avattiin, puheluita ja rahankäyttöä valvottiin. Keskuksiin tulleista sanomalehdistä oli leikattu ”vaarallisia” juttuja pois, ja keskusten kirjastoista sai luettavaksi kirjoja vain johtajan luvalla. Eräältä 20 vuotta palveluksessa olleelta kiellettiin jopa Raamatun lukeminen. Opus Deille kriittisten mediajuttujen päätyminen naisten silmiin ja korviin oli pitkään helppo estää, mutta älypuhelinien aikana kontrollointi on muuttunut vaikeammaksi. Ripissä kerrotut asiat eivät naisten mukaan jääneet vain

rippi-isän tietoon, vaan niitä saatettiin käyttää järjestön hyväksi. Surullista naamaa ei sopinut näyttää, sillä tunteetkin kuuluivat Opus Deille.

Naiset kertovat, että järjestössä vallitsee Josemaría Escriván henkilökultti, jossa Escrivá esitetään tärkeämmäksi kuin Jeesus. Monille naisille numeraariavustajana toimiminen ja jatkuva elämisen kontrolli kävi henkisesti liian raskaaksi ja he sairastuivat. Jos silloin tarvittiin psykologia tai psykiatria, kyseeseen tuli vain joku henkilö, johon järjestö saattoi luottaa. Pois lähteminen ja järjestön jättäminen oli toiseksi viimeinen vaihtoehto, viimeinen oli itsemurha. Ongelmaksi pois lähtiessä tuli se, minne mennä. Onnekkaita olivat ne, joilla oli perhettä, joiden luota he saivat turvan. Heillä ei ollut kuitenkaan omaa rahaa säästössä, sillä työstä keskuksessa oli maksettu vain nimellistä palkkaa, eikä mitään sosiaaliturva- tai eläketietoja ollut välitetty minnekään.

Kenties jo lähitulevaisuudessa Leo XIV tekee päätöksiä Opus Dein tulevaisuuden suhteen. Argentiinassa käynnissä oleva oikeusjuttu voi päättyessään Opus Dein kannalta kielteisesti olla ratkaiseva tekijä järjestön kohtalon kannalta. Pysyykö Opus Dei siilipuolustuksessa kriitikkoja kohtaan, vai tuleeko se hyväksikäytön uhreja vastaan? Toistaiseksi ei ole ollut juurikaan näkyvissä kritiikin myöntämistä oikeutetuksi.

Lue myös: Mikko Ketola, [Kovia sanoja Opus Deistä](#). Vartija 5.1.2026.

Ajatuksia kivusta

Petri Järveläinen

Neurologi **Markku T. Hyypä** julkaisi jo vuosia sitten erinomaisen kirjan *Kivun kasvot* (1982). Teoksessaan pitkään kipua hoitanut Hyypä tarkastelee kivun tulkintoja eri kulttuureissa antiikista ja eri uskonnoista alkaen nykyaikaisiin terapiasuuntauksiin. Hän kiinnittää huomiota kivun sosiologiseen asemaan ja sen anatomisen tulkinnan ja psyykkis-sosiologisen tulkinnan väliseen ristiriitaan. Kirjan luettuaan toteaa kivun anomalian ja vaikeasti selitettävyyden, jota tosin Hyypän esitys valaisee.

Nykyisten tilastojen mukaan 20 % suomalaisista kokee päivittäistä kipua ja viikottaista noin 60 %. Pitkittynyttä, yli kolme kuukautta kestänyttä kipua kokee 25 % kansalaisista. 7 % kansalaisista syö päivittäin kipulääkkeitä.

Kiinnitin Hyypän kirjaan ja tilastoihin huomiota sairastuessani kipuun joulukuussa 2025 ja sen jatkuessa tähän päivään.

Pohdiskelen aihetta seuraavassa hieman.

Erään kontingentin kivun kuvaus

Kipuni alkoi jalasta, terveestä, polven voimakkaana vihlontana ja leviämisenä suonenvedon tapaisena tunteena reiteen. Paikka oli outo, sillä alun perin toinen jalkani on vaurioitunut. Luistin jäi kiinni jäähän ollessani 17-vuotias. Polvi meni säpäleiksi ja reiteen muodostui noin vuoden kestävä unohdushalvaannus. Kuljin lonkkaa nostamalla tökköjalkaa. Kuntoutumisen jälkeen juoksin vuosikymmeniä,

paljolti asfaltilla, liiallisesti terveeseen jalkaa nojautuen. Pari vuotta sitten kaaduin suihkussa ja reväytin sairaan jalan, joka aiheutti painetta terveeseen. Ehkä tämä selittää terveessä jalassa syntyneet kivut.

Joulukuun ajan jalkaan koski. En saanut nukuttua. Pahimmillaan yöunet vähenivät puolentoista tuntiin.

Yllättäen tammikuussa kipu siirtyi selkään. Se alkoi särkynä ja paikallistui sitten muutamaksi nappimaiseksi painallukseksi, jotka tuntuivat naulan iskuilta. Kävin kiropraktikolla. Hän naputteli vasaralla väärässä asennossa tulkitsemaansa selkääni oikeaan. Kivut eivät lakanneet. Juttelin lääkärin kanssa, joka arveli kyseessä olevan hermosäryn. Neuvoi fysioterapiaan.

Selkävivusta sanotaan, että ne ovat pääosin vaarattomia, mutta niiden pitkään jatkuessa on syytä hakeutua lääkäriin. Analyysin jälkeen ensisijainen hoito on fysioterapia. Lääkkeenä käytetään parasetamolia. Joissakin tapauksissa selkävivut voivat johtua sisäelinsairauksista ja jopa syövästä. Ne edustavat kuitenkin melko heikosti tunnettua lääketieteen aluetta, kuten vaikkapa migreeni. Itse en toistaiseksi ole löytänyt selitystä.

Kivun kanssa elämisestä

Kivut jatkuvat päivittäin. Ne rampauttavat ja estävät monia arkisia toimintoja. Työhuoneessani on taittuva lukutuoli, jossa pystyn hoitamaan tehtäviäni, jotka onnekseni ovat oppilaitoksen johtajan: kerro vitsi ja anna Jumalan toimia. Toisin on niiden kohtalotovereiden, jotka tekevät oikeita töitä. Keskuudessamme elää syvistä kivuista kärsiviä lähimmäisiä, jotka niiden parissa toteuttavat fyysisiä toimenpiteitä. Nykyaikainen sosiaalijärjestelmä on armoton. Sairauseläkkeestä voi haaveilla vähintään vuoden työkyvyttömyyden jälkeen. Sellaisessakin tapauksessa

Kelan lääkäri usein kumoaa hoitavan lääkärin arvion ja toteaa henkilön työkykyiseksi.

Oma ilmiönsä on se reaktio, jonka tuskaisella ilmeellään aiheuttaa kohtaamilleen ihmisille. Yleisin repliikki on sanoa: mene lääkäriin. Paljon on tietäväistä porukkaa liikenteessä. Moni myös toteaa: minullakin oli (mutta hieronta auttoi).

Tällaiset reaktiot ovat yhtäältä sympaattisia, mutta esiintyykö niissä myös torjunta? Parhaimpia kuulijoita ovat ne, jotka eivät kerro, mitä pitäisi tehdä. Neuvojen antajat vaikuttajat ajoittain kivun kokijan näkemisestä hätäntyneiltä olennoilta, joille kivun torjuminen on tärkeintä. He elävät jonkinlaisessa elämän hallinnan uskomuksessa. Kipu kyseenalaistaa sen.

Kun heidän päivittäinen joukkonsa kasvaa, mieleen tulee lukea Jobin kirjaa. Siellähän kerrotaan Jobin ystäväistä. Heidän mielestään Jobin oma kokemus ja tulkinta sairastumisesta on kapea. Jobin tulisi ymmärtää, että kyseessä on hänen elämänmuotonsa vääristymä, johon Jumala on puuttunut. Sairastuneen (joka itsekin on yökaudet googlannut erilaisia terveyskirjastojen ohjeita) kärsimys on hänen harjoittamanaan väärän suuntaista ja lääkäriin kyllä pitäisi mennä, terveystieto on apu sille, joka tyhmyyksissään ei luota siihen. Ikään kuin sairastunut ei olisi tutustunut yhteenkään niistä neuvoista, joita hänelle tarjotaan.

Kertovat, että tämä vaikuttaa psyykeen. Tulee mieleen kysyä, että millaisia vaikutuksia on huomattu. Kuten **Ernst Renan** huomautti: Jumala, jos olet olemassa, pelasta sieluni, jos minulla sellaista on.

Parhaimpia lohduttajia ovat ne, jotka kertovat: se kesti kuukausia. Juoksin lääkäreissä ja terapeuteilla, söin pillereitä, mutta mitään apua ei ollut niistä. Lopulta se vain kuivui. Menihän siinä alta juuri aloittamani yritys. Ja parhaimpia lohduttajia ovat vierellä kulkijat, jotka eivät anna neuvoja vaan inhimillisen lämpönsä.

Älkää selittäkö!

Hyvää tarkoittaville Jobin ystäville, jotka Jobia paremmin hallitsevat hänen tilannettaan, tekee mieli karjaista kuin vanhan mallinen armeijan kapiainen: älkää selittäkö!

Mutta miten siten itse selittää tämä kipu?

Jukka Kemppinen kirjoittaa kirjassaan *Elämän varjo* (1996): ”Kova sairaus on Jumalan lähettämä eikä johdu mistään.”

Tämä on vastoin sitä hieman banaalia toteamusta, että nykyihminen ei selitä sairauksia demoneilla. Mutta entä, jos syntyy kokemus, että tämä on Saatanasta? Kun kivun piikki vaihtuu jäytäväksi säryksi ja leviää selästä kylkiin ja vatsaan, herättää tasaisin väliajoin ja väsymys painaa, ja kun se hetkeksi poistuu ja toivo syttyy ja kipu palaa takaisin hetken kuluttua kaikkine discovaloineen kaikessa pirullisuudessaan tuhannen sylen voimin, on kokemus demoninen ja selitys sen mukainen. Varsinkaan kun suoraa fysiologista selitystä ei ole. Jumppaa, syö terveellisemmin, älä tupakoi ja juo viinaa, käy lääkärissä. Siinä vaihtoehtoiset selitykset kaikessa kumisevassa tyhjyydessään.

Miksi saatanallisten säkeiden kokemus sairastumisesta olisi sinänsä huonompi kuin lääketieteellinen selitys, varsinkin, jos edellinen ei ole tarkoitettu lääketieteelliseksi selitykseksi vaan psyykkisen kokemuksen ilmaisuksi?

Uskon, että kipu on rekisteröinti aivoissa, samalla tavalla kuin unettomuus on hermofysiologinen häiriö. Kivun kokija, siis minä, on aivovammainen.

Aivotilojen suhde henkiseen elämäämme on kuitenkin kartoittamaton. On selvä, että tämä suhde on. Mutta ne mielteet, jotka tästä rekisteröinnistä suoritamme, liittyvät kasvatuksemme, kokemuksiimme, opiskeluihimme ja elämänasenteisiimme. On

kontingenttia, mihin kipu ruumiissa paikallistuu, sen matka on liikkuva ja säteilevä. Yläselän ongelma voi tuntua pikkugarpaassa. Olennaista on se tulkinta, jonka suoritamme aivojen informaation ja henkisen elämämme välillä. Fysiologinen selitys on riittämätön.

Joskus tämän voi panna merkille hoitoa antavassakin. Muuan 60-vuotias selkähoitajani totesi toimenpiteen jälkeen, ettei enää toivoisi elävänsä pitkään. Maailma on muuttunut niin kamalaksi paikaksi. Kipua tämäkin, vaikka hoitaja oli vain poistamassa toisen kipua.

Kivun kasvot

Kipu ei palaudu anatomiseksi saati fysiologisen mekanismin kysymykseksi. Kivun anomalia on psyykinen, sosiologinen ja jopa metafyykinen.

Kipuun liittyvät elämänfilosofiset kysymykset edellyttävät merkittävää huomiota sen hoidossa tarpeellisen lääketieteellisen asiantuntemuksen ohella. Tästä syystä medikalisoiminen tai somatisoiminen on huolestuttava kehitys. Olisi tarve sellaiselle kriittiselle tutkimukselle, jota esimerkiksi **Aarne Siirala** harjoitti teoksessaan *Sairauden sanottava* (1962).

Kipu ulkoistetaan normaalin elämän ulkopuolelle kuten kuolemakin. Tilastojen perusteella kipu on kuitenkin osa niin sanottua tavallista elämää. Vaikka sitäkin, se ei eräässä mielessä ole häiriötila, vaan pikemminkin yhä useamman ihmisen jokapäiväinen elämänmuoto.

Syvällisemmän kivun yhteiskunnallisen ja psykologisen analyysin ohella voisi olla inhimillistävä, mikäli toisia kohdatessa niin sanottuna tehdasasetuksena olisi varautuminen siihen, että kohdattu kärsii kivusta. Tällaisen asennoitumisen

seurauksena emme reagoisi ilmaisten, että mene pois, mene lääkäriin, vaan pikemminkin siten, että ollaan tässä yhdessä yhteisen elämän äärellä.

Mietteitä Juhani Rekolan kirjallisesta elämänfilosofiasta

Matti Taneli

Juhani Rekolan (1916–1986) kirjallinen tuotanto on Suomessa vertaansa vailla. Rekola oli Tukholman suomalaisen seurakunnan arvostettu kappalainen, teologian tohtori ja boheemi ”Slussenin sissien” rakastama ystävä ja auttaja. Tuskin kukaan muu maassamme on kirjoittanut yhtä loisteliaita, ajatuksia herättäviä ja syvällisiä perimmäisiä kysymyksiä käsitteleviä esseitä. Ja mikä parasta, Rekola käsittelee sellaisia aiheita, joiden kanssa jokainen ajatteleva ihminen, uskovainen tai uskonnoton, joutuu, halusi tai ei, vääjäämättä kasvitusten. Niitä ovat: yksinäisyys, suru, ilo, elämä, kärsimys, kuolema, usko ja epäusko.

Rekola ammentaa ajattelun helmiä laajasta lukeneisuudestaan ja myös liian vähän huomiota saaneesta upeasta väitöskirjastaan *Traaginen Reinhold Schneiderin ajattelussa* (1971). Rekola ei todellakaan pelkää avata ihmisyyden Pandoran lipasta. Hän ei kavahda ”käärmeiden purentaa eikä villieläinten hyökkäyksiä”. Hän ei myöskään väitä, että uskomme, hengellinen kilpemme, suojaisi meitä niin, että säilyisimme vahingoittumattomana. Haavoinemme ja arpinemme jatkamme taivaltamme, koska sille ei ole muuta vaihtoehtoa – ja jos onkin, niin se ei käy sille, joka haluaa kantaa ja vaalia terveellä tavoin ylpeästi ja vakaasti itsessään ihmisyyden särkynyttä kruunua.

Rekola ei niinkään julista, vaan käy syvällisesti ja koskettavasti läpi ihmisen ja ihmiselämän eri puolia suoraan ja rehellisesti jokaisen meidän elämäämme liittyviä ikäviä, raadollisiakaan, tapahtumia kaihtamatta. Hän esiintuo ihmisen kaikkineen, alastomana ja uniikkina, ”estradille”, jossa ei näytellä ihmisen valheellista elämänvaellusta, vaan elämä eletään todesti, autenttisesti.

Rekola ei pidä ihmisen epäonnistumisia suinkaan pelkästään – jos lainkaan – huonoina asioina, vaan jokaisen ihmisen elämään kuuluvina välttämättöminä tosiasioina, joita ei pitäisi kokonaan kätkeä pois toisten katseilta. Toisaalta niitä ei myöskään pitäisi tuoda ”näyteikkunoihin” kaikkien uteliaitten näkyville. Rekolan näkemyksen mukaan ”(uskon)maailmassa” pahinta lienee tekopyhyys ja sellainen ”usko”, joka ei taida uskoa ollakaan, koska se pyrkii ”pyhittämään” vain oman minän, mutta tuomitsee keveinkin perustein kanssaihmissen pienetkin horjahdukset elon, toisinaan kovinkin vaivalloisella, tiellä.

Rekola on silläkin tavoin uskonnollisen ajattelun, kirjallisen teologian, suuri hahmo, että hänen ajatuksensa, vaikka ne kohdistuisivat tiettyyn aikaan ja paikkaan, säilyttävät useimmissa kohdissaan ajankohtaisuuden ja yhä jatkuvan intensiteetin, voiman, jota aika ei syö. Kun Rekola kuvailee esimerkiksi lounaan nauttimista Dublinin pääkadun, O’Connell Streetin, varrella olevassa ravintolassa tai kävelyä mahtavan Trinity Collegen, yliopiston liepeillä, hän kykenee välittömästi ja saumattomasti yhdistämään siihen kuvauksen peri-irlantilaisesta ajattelusta puhuttelevaan arkkitehtuuriin ja lasimaalauksien uskoa ilmentäviin nyanseihin. Rekola on hämmästyttävän taidokas arjen hetkien kuvaaja, hän saa ne tuntumaan sädehtivältä elämän runosäikeiltä, ainutlaatuisilta ekspressioilta, joita ne tietenkin ovatkin, vaikka sen liian harvoin ihminen oivaltaa ilman Rekolan kaltaisen taitavan kirjoittajan hienostunutta ja herkkää siveltimen aikaansaannosta.

Kun ihminen kohtaa ”sielun pimeän yön”, hän voi saada lohtua esimerkiksi **Ávilan Teresan** (1515–1582) ja **Ristin Johanneksen** (1542–1591) mystisistä viisauksista, mutta myös, voi sanoa, mistä tahansa Rekolan hengellistä ja muutakin rukihista evästä tarjoavasta kirjasta. Näin uskonpuutteen vaivaama ihminen pääsee, jos ei muuta, niin kappaleen matkaa eteenpäin, vaikka ei hän jaksaisi uskoa ja vaikka hänen elämänahdistuksensa eivät täysin poistuisikaan.

Hän voi siitä huolimatta tanssia ”kulkurin valssin” vailla elämän ”pimennysverhoa”, joka saattaisi syöstä hänet ylitsepääsemättömään epätoivoon tai jopa surulliseen ikiuneen. Sen sijaan hän ihmisenä herääkin **Washington Irvingin** (1783–1859) vuonna 1819 julkaistun tunnetun novellin päähenkilön Rip Van Winklen tavoin pitkän unen jälkeen uuteen ja tässä tapauksessa ainakin jossain määrin hyvällä tavoin muuttuneeseen maailmaan. Ehkä myös Rekolan kirjan ”Kuitenkin Jumala on” (1968) sanat tarjoavat ihmiselle, kenelle tahansa meistä, hetken lohtua. Ja se saa riittää.

Jerusalem, Ateena ja tuntemattoman reuna

Matti Heiliö

Teologian ja uskonnotutkimuksen asema yhteiskunnassa ja kulttuurin kudoksessa on kiistelty aihe. Tieteen ja uskonnon suhde ja apologiakiistat ovat näkyvästi esillä youtube-tarjonnassa. Suomen teologisen instituutin ohjelmassa on menossa luentosarja Tieto, järki ja usko. Tähän liittyen sopii muistella kahden tiedemiehen pohdintoja. Tieteen historian eräät kuuluisimmista hahmoista kuluneella vuosisadalla, **Albert Einstein** ja **Kurt Gödel** oleskelivat elämänsä loppupuolella, näyttävän uran jäädyttelyvaiheessa Princetonissa *Institute of Advanced Studies* -laitoksella. Heidän välilleen syntyi vuosien mittainen ystävyys, kulkivat päivittäin yhtä matkaa laitokselta asunnolle. Kävelyhetkien keskustelut ovat jääneet kollegoiden muistelemina talteen ja ovat tieteen filosofian aarteita.

Einsteinin ansioita ei tarvitse todistella. Kohtaamisten huomattavin sisältö ja tämän artikkelin aihe on se, millaisen arvon Albert Einstein antoi kollegansa Kurt Gödelin työstä, tulosten merkityksestä ja painavuudesta. Kurt Gödel oli matemaattisen logiikan tutkija. Hänen kuuluisa (ensimmäinen) tuloksensa on niin sanottu epätäydellisysteoreema. Tämä ja sitä seuraavat Gödelin tulokset saivat Einsteinin ihailun ja kunnioituksen. Teoreema on tiedonfilosofian kannalta järkälemäinen ja sitä sopisi kunnioittaa kaikkien tiedekiistojen ja myös uskonnon totuusdebattien parissa. Tuloksen riisuttu muoto voidaan yleistajuisesti ilmaista seuraavasti. Tuttua tutumpi tiedon ja järjenkäytön alue, perusaritmetiikka sisältää sellaisia tosia väittämiä, joita ei voida todistaa aritmetiikan ja logiikan sääntöjen avulla.

Pari tärppiä

Tarkastellaan suorakulmaista laatikkoa, jonka sivujen pituudet ovat a , b ja c . Silloin vastakkaisia nurkkia yhdistävän halkaisijan pituus on neliöjuuri luvusta $a^2 + b^2 + c^2$ (eli $a^2 + b^2 + c^2$). Tämä on tuttu Pythagoraan teoreema kolmiulotteisena versiona. Tuloksen tunsivat jo kreikkalaiset muinoin. Se vaatii hieman voimistelua mutta ei ole vaikea. Tämä on siis todistuva geometrian tieto. Ajatellaan toista alkeismatematiikan väittämää. *Jokainen parillinen kokonaisluku voidaan lausua kahden jaottoman kokonaisluvun summana.* Tämä tunnetaan nimellä Goldbachin hypoteesi. Esimerkiksi $20 = 17 + 3$ tai myös $11 + 9$. Tietokoneen avulla on löydetty ratkaisu kaikille parillisille luvuille ainakin ylärajaan 2×10^{17} asti. Ylärajassa on siis 17 nollaa. Kuitenkaan ei ole löytynyt todistusta, jonka mukaan väite pätsisi yleisesti. Jossain voi lymytä hirmuinen parillinen luku, joka ei jakaudu kahden alkuluvun summaksi. Onko Goldbachin hypoteesi todistumaton, sitäkään ei tiedetä. Saattaisi olla esimerkki Gödelin tuloksen lupaamista ei-todistuvista väittämistä.

Tuore nobelisti **Roger Penrose** on muistellut uransa alkuaikoja ja maininnut kolme tutkijaa, joiden teoriat tekivät erityisen vaikutuksen. Yksi näistä oli Gödel ja hänen epätäydellisysteoreemansa. Penrose on pohtinut fysiikan teoriaa, kosmologiaa ja tieteen filosofiaa, myös kysymystä tajunnasta ja tajunnan prosesseista. Hän on kysynyt missä määrin tajuisuutta voitaisiin verrata äärimmäiseen algoritmiseen laskenta-automaattiin, päätyen vahvasti skeptiseen näkemykseen. Mielessämme hyrräävä prosessi on jotain, jota Penrosen arvion mukaan ei voi rinnastaa laskenta-automaattiin.

Tietämisen horisontti

Itse kohtasin Gödelin teoreeman Matemaattisen logiikan kurssilla 70-luvulla Helsingin yliopistossa liseniaattiopintojen varrella. Tieto kolahti ja jäi mieleen pysyväksi palikaksi osana tiedon filosofian ja maailmankatsomuksen pohdintoja.

Näen tai ehkä pikemmin vaistoan liittymän kahteen antiikkiin liitettyyn tarinaan. Tunnettu Platonin luolavertaus kuvaa tajuntaa ja tiedon prosesseja luomalla syvän kysymyksen tietämisen, aistien ja reaalimaailman suhteesta. Missä määrin tajuntamme on kuin luolan seinälle heijastuvien varjojen leikkiä? Toinen anekdootti on Arkhimedeen huudahdus keksittyään vipuvarren ja väkipyörän kaltaiset mekaaniset keinot. *Antakaa tukeva kiintopiste maan ulkopuolelta, niin lupaan kammata maapallon sivuun radaltaan.*

Tiedon, tietämisen ja järjen ulottuvuudet ovat askarruttaneet ihmiskuntaa Platonin ja Arkhimedeen ajoista nykypäivään. Loogisen päättelyn, järkeilyn ja tiedon vääntöihin ei ole olemassa Arkhimedeen haaveilemaa tukipistettä. Luonnontieteen traditiossa parin edellisen vuosisadan aikana on nähty vaihe, jota on luonnehdittu positivismin tai skientismin suuntaukseksi. Tälle on ominaista pyrkimys siivota tieteen filosofiasta pois metafysiset spekulatiot, mysteerin pölyt.

Materialismin kyseenalaistajia

Terveellistä vertailumateriaalia ovat tuoreet pohdinnat, jotka näkevät luonnontieteen paradigman ongelmat. **Hilary Lawson** on englantilainen filosofi, jonka tieteen ja tietämisen kysymyksiä koskevat pohdinnat ovat pysähdyttäviä. Hän tutkii itsetajuisen olemisen kysymystä teoksessaan *Reflexivity: The Post-Modern Predicament*. Lawsonin ansioita on nykyajan filosofisia ja tietämisen kysymyksiä käsittelevä *Institute on Arts and Ideas* (IAI) jonka organisoimat paneelikeskustelut ovat laadukasta, älyä, mieltä ja uskomuksia hieroskelevaa materiaalia.

Huomattavia nykyaikaisia tieteen materialistisen realismin kyseenalaistajia ovat neuropsykologian ja kognition tutkija professori **Donald Hoffman** ja filosofi, laskennan tutkija **Bernardo Kastrup**. Molempien pohdinnoissa ihmisen tajuisuus ja henkisyys on keskeinen piirre. On ehdottomasti mainittava myös **Björn Ekeberg**, luonnontieteen ja kosmologian filosofiaan paneutunut tutkija ja journalisti,

useiden IAI:n paneelien puhuja. Hän on huomauttanut, miten suuri osin tiedostamaton taustaoletusten joukko lymyää luonnontieteen ja kosmologian kehitelmien takana.

Kaikki edellä kuvattu on jotakin kautta läsnä, kun teologian ja uskonnon tutkimuksessa pohditaan tiedon, tietämisen ja uskomuksien asetelmia. En ole juuri seurannut Suomen STI:n tarjontaa mutta näkemissäni jaksoissa nousee esiin selvä sivukallistus (bias) kun tunnustuksellisen fundamentalistisen uskon näkemyksen sisäistänyt tutkija pinnistää näyttääkseen kunnioittavan tieteen tekemisen etiikkaa, argumentoinnin tasapuolisuutta ja avoimuutta tutkimuksen taustaoletuksien esittelemisessä. On reilua ja oikein huomauttaa tutkimuksen etiikasta ja rehellisyydestä suhteessa tutkimuksen taustaoletuksiin. Luonnon mekanismit ovat täynnä mysteereitä ja tilanne pahenee, kun koetetaan tunkeutua materian, energian, ajan ja etäisyyden syviin salaisuuksiin. Niin klassiset kuin uusimmat tieteen yritykset avata todellisuuden perimmäistä selitystä ovat vaikeuksissa. Tämän sanominen on rehellistä. Maailman todellisuus on ihme. Olemassaolomme on ihme. Tajuihin itseä refleктоiva olento on hämmästyttävä mysteeri. Teoriat ovat väliaikaisia tuloksia, joiden avulla on saatu arkiset mekanismit toimimaan lääkemolekyyleistä kännyköihin ja avaruusmatkailuun.

Jumalan synty ja ajatusten historia

TT *Vesa Ollilaisen* luennon (STI 26.3) keskeisenä kohteena oli kirja *Jumalan synty* (Otava 2025). Esitelmästä ei välity juurikaan arvostus tai hyväksyntä teologikollegoiden työtä kohtaan. Esitys sisälsi kritiikkiä tai jopa lievää virnuilua käsitettä ”tieteellinen maailmankuva” kohtaan. Tutkimuksen ja myös sen arvioinnin etiikkaan kuuluu toki varauksellisuus kaikkia tieteen paradigmoja kohtaan. Herkkiä kohtia ovat Raamatun niin sanotut ihmekertomukset. Esitys ei jätä juurikaan sietovaraa sille, että suuri osa viime vuosisatojen kristityistä tunnustaa lievää ja joskus selvempääkin epäilyä kristinuskon narratiivin mystisiä propositioita kohtaan.

Kaikki kulttuurin sukupolvet, Mesopotamian, muinaisen Kreikan ja Egyptin, Persian, Intian ja Inkavaltakuntien ihmiset ovat näitä pohtineet, ajatuksiaan raapustaneet luolapiirroksiin, savitauluihin ja kivipaasien hieroglyfeihin. Meille periytynyt Abrahamin perikunnan kulttuuritaiteisto ja uskonnon traditio on osa tätä mykistävää tarinaa, yritystä kurkistaa todellisuuden salaisuuteen, jota on jumaluudeksi kutsuttu. Gödel antoi vihjeen, jonka mukaan tietämisen universumilla on rajansa. Myös Einsteinin juutalaiseen vakaumukseen kuului nöyryys tietämättömän edessä.

Lähestymme Pääsiäisen juhlaa. Kun kristinuskon traditiossa käydään ehtoollispöytään, kyseessä on muiden tulkintojen ohella kunnioitus teloitettua juutalaista vinoon ajattelijaa kohtaan. Katolisen opinkäsityksen mukaan tässä tulisi uskoa mystiseen naturalismia uhmaavaan olomuodon muutokseen. Minäkin haluan uskoa transformaatioon. Kaikista suunnista yhteen kokoontuva joukko muuntuu ehtoollisen ateriyhteydessä ihmisveljien ja sisarten seurakunnaksi, joka hiljentyä kaivaten jumaluuden kosketusta.

Totuuskiista vai päivien kimallus

Matti Heiliö

Mieleeni nousi 50-luvun romanttinen elokuva ”Päivien kimallus”, jota en ole nähnyt. Vain otsake oli tarttunut mieleen. Lienee freudilainen lipsahdus ja pahoittelen komiikan käyttöä mausteena. Mieliä on kohauttanut tuore KKO:n päätös koskien **Päivi Räsäsen** ja **Juhana Pohjolan** asiaa. Päätös ei ollut yksimielinen vaan oikeus joutui äänestämään. Joidenkin mielestä tämä oli oire väärästä tuomiosta ja nyt odotetaan, johtaako asia seuraavaan portaaseen, Euroopan Ihmisoikeustuomioistuimeen. Myös lainsäädännön muutoksia on vaadittu. Oikeus on Eurooppamme kulmakivi. Kansalaisen oikeutta turvaa moniportainen järjestelmä, jossa kiistanalainen asia voidaan siirtää ylemmän tason tarkastettavaksi. On luonnollista, että Korkein oikeus saa käsiteltäväksi vaikeita, kimurantteja – jopa ristiriitaisia piirteitä sisältäviä tapauksia.

On selvää, miksi Korkein oikeus joutui äänestämään. Kertoo, että KKO joutuu ratkomaan monitulkintaisia rajatapauksia. Samalla olen sitä mieltä, että lainsäädännön tarkistus on paikallaan. Asiassa on mennyt puurot ja vellit sekaisin. Hauskaa vertausta jatkaen ehkä luumut, luumuhillo ja luumun kivet. Oireellista on, miten asian käsittelyyn on tullut mukaan USA:n ja Euroopan oikeusajattelun eroavuudet vihapuhe-tulkinnoissa. Kansanedustaja Räsäsen vierailu USA:ssa Edustajainhuoneen oikeusvaliokunnassa sai aikaan sen, että saatiin Atlantin takainen lausunto ennen mahdollista EIT-vaihetta. Näen tämän lojaalisuussärönä isänmaamme ja Euroopan oikeustajua kohtaan.

KKO:n lausuma, kieli keskellä suuta

Tarkastellaan huolella tiedotusvälineistä luettavaa oikeuden päätöstä, erityisesti sen arkaa ja kiistanalaista lausumaa homoseksuaalisuudesta (Yle 26.3). *KKO toteaa tuomiossaan, että Räsänen oli kirjoituksessaan todennut homoseksuaalisuuden olevan psykoseksuaalisen kehityksen häiriö ja luonnehtinut homoseksuaalisuutta seksuaaliseksi poikkeavuudeksi. Räsänen on kirjoituksessaan muun ohella todennut, että seksuaalisesti poikkeavan tunne-elämän taustalla on psykoseksuaaliseen kehitykseen liittyviä häiriöitä ja että tieteellinen todistusaineisto osoittaa vastaansanomattomasti homoseksuaalisuuden olevan psykoseksuaalisen kehityksen häiriö. Hän on kiistänyt väitteen siitä, että homous olisi luonnollinen ja terve seksuaalisuuden variaatio, KKO toteaa tuomiossaan.*

Räsäsen ja Pohjolan tapaus on käännetty sananvapauden, katsomuksen ja mielipiteen ilmaisun asiaksi. Tällaisen vapauden eurooppalainen oikeusajattelu turvaa laajasti. Hienovarainen ja herkkä rajankäynti koskee tilannetta, jossa sananvapauden ja katsomusvapauden oikeus merkitsee sellaista loukkaavaa käytöstä, johon sopii solvauksen, syrjinnän tai kiihotuksen termistö. Arvelen, että juuri tätä KKO on joutunut tutkimaan. Sensitiivisen rajan pohdinta kertoo, miten oikeusjärjestelmä toimii koko kansan turvana. Kaikkien kansalaisten riippumatta katsomusyhteisöjen painotuksista.

Milloin mielipide/tosiasiaväite on astalo?

Konservatiivisen fundamentalistisen uskon käsityksen omaksunut kansalainen on oikeutettu kriittiseen mielipiteeseen koskien homoseksuaalisuutta, siis mm sellaiseen käsitykseen ja ajatustapaan, jota KKO:n ratkaisussa moititaan. Hän on myös oikeutettu uskomukseen, jonka mukaan Raamatun tekstien kirjoittajat ja viime kädessä kai Jumala itse on tätä mieltä. Kriittinen kohta on sen asian tunnustaminen, että kyseessä on *mielipide* ja *katsomus*, jota ei sovi esittää tosiasiaväitteenä, kaikkia

koskevana kiistattomana faktana. Tulee sietää sitä, että kansalaisten, myös kristinuskon yhteisöön kuuluvien, kesken on erilaisia tapoja ymmärtää ja tulkita seksuaalisuuden ilmenemismuotoja sekä kirkon ja uskonnollisen ajattelun historiaa koskien tätä aihealuetta.

Kun lääkärin ammatissa toimiva lausuu, että ”tieteellinen todistusaineisto osoittaa vastaansanomattomasti homoseksuaalisuuden olevan psykoseksuaalisen kehityksen häiriö”, on astuttu rajan yli. Väite huutaa perusteluja. Mikä vastaansanomaton tieteellinen todistusaineisto? Tässä kohtaa toistetaan yleensä sanojan kunnioittavan ihmisarvoa ja vakuutetaan kristillistä rakkautta. Alkeellinen periaate vaatisi kysymään homoseksuaalisilta lähimmäisiltä, miltä tällainen rakkaus ja ihmisarvon vakuutus tuntuu. Mieleen nousee sanonta: *There is no hate like Christian love.*

Mielipiteen ilmaisen foorumi on osa tätä ongelmaa. Kun puhuu opettajan, tutkijan, kansanedustajan, lääkärin tai julkisen uskonnollisen yhteisön tai median vaikuttajan roolissa ja sen mahdollistamalta kateederilta, sanojen punninta on yhtä tärkeää kuin aseiden osoittelu tai myrkkymikroaalien roiskinta.

Atlantti ja vihapuheen sävyt

Euroopan ja magalandian käsitykset sanan vapaudesta ovat ajautuneet erilleen ja – hassua kyllä – tämä muistuttaa kansalaisten aseenkäyttöä koskevaa vapautta. Konservatiivinen USA ja Eurooppa ovat eri puolilla eettisyyden ja monivärisen suvaitsevuuuden valtamerta. Toivon ja rukoilen, että Eurooppa pitäisi arvossa tätä maailmanrauhan eliksiiriä. USA:ssa koko vihapuheen käsite on lähes kriminalisoitu. Sananvapaus tarkoittanee oikeutta solvata toisten katsomuksia. USA:ssa pitäisi perustuslain hengen nojalla olla maallisen ja uskonnollisen vallankäytön erottelu. Juuri nyt hallinnossa julistetaan USA:n olevan kristinuskon pohjalle rakennettu kansakunta ja fundamentalistinen raamattupuhe viuhuu. Euroopassa uuden ajan vuosisatoina toteutunut uskontoa ja uskontohistoriaa koskeva monitasoinen tutkimus,

näkemyksien vuorovaikutus ja historialliskriittinen Raamatun tutkimus toteutuu USA:ssa lähinnä muutamien yliopistojen laitoksilla ja rohkeiden ajattelijoiden, tutkijoiden, taiteilijoiden ja kirjoittajien toimesta. Nämä ovatkin vaikeuksissa liberaaleja ajatuksia vainoavan tyrannian alla.

USA on lukemattomien kirkollisten sirpaleiden, pikkukaupungin tai korttelikirkon kokoisten protestantismien pienyhteisöjen ja toisaalta koheltavien megakirkkojen maa. Katolisen kirkon maltillinen pääuoma edustaa – sanoisinko yllättävästi – sivistynyttä uskonnollisuutta verrattuna protestantismien sirpaleisiin, joiden teologia ja uskonnonfilosofia on jäänyt sukupolvia sitten maahan muuttaneiden erilaisten pikku ortodoksioiden perinnön varaan.

Uskontosivistyksen tasoa voisi kuvastaa vaikka uuden paavin ja presidentin tai sotaministerin kielenkäytön vertailu. Maanosan haaste on maailman suurista uskonnon blokeista saapuneiden maahanmuuttajien paine. Henkistä maisemaa ovat muovanneet juutalaiset sekä Kauko-idän kansojen suunnalta tullut kulttuuri-vaikutusten virta ja viimeisen vuosisadan aikana paisunut muslimikansoista tulleiden maahanmuuttopaine. Hyvä maine kansojen sulatusuunina on rusementunut muukalais-ennakkoluulon ja *America first* -uhon ja MAGA kristillisen hengen alle. Enpä juuri noutaisi kristinuskon tulkintojen ja oikeusajattelun ohjeita tuolta suunnalta. Euroopan 30-luvun ilmiöt olisi tarpeen pitää mielessä.

Syväekumenia vai sivilisaatioiden törmäys

Matti Heiliö

Profetointi on vanha toimiala. Kuin myös profeettojen kivittäminen. Vuonna 1992 **Francis Fukuyama** ennusti historian loppua kommunismin murennuttua. Vuonna 1993 **Samuel Huntington** julkaisi artikkelinsa *The Clash of Civilizations*.

Fukuyaman profetia osoittautui epätarkaksi. Huntingtonin pahaenteinen visio on toden tuntuinen. Maailman uskontoblokkien välillä on uhkaavaa epäsopua, josta osoituksena konflikteja, sotia ja terrorina purkautuvaa vihanpitoa. Autoritaaristen hallintojen sortava vallankäyttö on – siltä tuntuu – yhtä yleistä kuin läpinäkyvien vaalien muodossa toteutuva kehitys. Surullista ja vastenmielistä on, miten uskonnolliset jännitteet luovat sotimisen aseita, joskus todellisia, usein tekosyitä poliittisyhteiskunnallisten kiistojen polttoaineeksi. Maailma kaipaisi liennytystä, sovittelua ja keskinäistä ymmärrystä ja katsomuksien välistä suvaitsevaisuutta.

Uskontohistoria sisältää vaiheita, jolloin on yritetty rakentaa yhteyttä näkemysyhteisöjen välille sulauttamalla näitä toisiinsa. Ilmiötä sanotaan synkretismiksi. Historia kertoo, miten vaikutteita on siirtynyt uskontojen välillä. Yhteisymmärryksen syntyminen on harvinaista ja vaikeaa. Useammin tuloksena on sirpaloitumista, katkeruutta ja vihanpitoa.

Synkretismi ei toimi. Keinotekoinen tai pakotettu yhteensulautuminen on toivotonta. Katsomusyhteisöjen sovinnon etsintä tulisi tapahtua toista kautta, lisäämällä ryhmittymien välistä ymmärtämystä, toistensa erityispiirteiden kunnioitusta, omista poikkeavien näkemysten sietoa ja hyväksymistä. Dialogi, lukittumia avaava keskustelu ja vuorovaikutus olisi tärkeitä. Ihannetapauksessa uskontodialogi auttaisi näkemään myös oman ajatusrakennelman pinttyneet piirteet ja kyseenalaistamaan joitain kohtia, kuten sellaista perinteen painolastia, joka rasittaa tarpeettomasti

uskonnon ryhmittymien rinnakkaiseloa. Kutsun tällaista uskontodialogin pyrkimystä syväekumeniaksi.

Yhteyden yrityksiä

Eräitä esimerkkejä synkretismin ponnistelusta maailman historiassa on Intian sikhien uskonto, joka on yhdistelmä islamin ja hindulaisuuden oppeja. Vuonna 1879 koillis-USA:n alueella syntynyt erilaisten kristinuskon suuntausten ja modernin maailman-kuvan sovitteluun pyrkivä *Christian Science Church* ilmensi synkretististä luonnetta. 1800 luvulla Persiassa syntynyt Bahai-usko pyrkii yhdistämään maailmanuskontojen aineksia ja korostamaan ihmiskunnan globaalia yhteen-kuuluvuutta. Ajanlaskumme alun aikoihin oli uskontojen luomiskausi, josta versoi synkretistisiä kehitelmiä. Gnostilaisuus oli 100-luvulta alkanut liike, joka yhdisteli juutalaisuuden, hellenistisen filosofian ja varhaisen kristinuskon mausteita. 200-luvulla Persiassa syntyi manikealaisuus, maailmanuskonto, jonka perustaja profeetta Mani sai puolestaan vaikutteita gnostilaisuuden ja juutalais-kristillisen lahkon suunnalta. Valon ja pimeyden vastakkaisuutta korostava uskonto väistyi kristinuskon ja islamin tuomitsemana heresiaana mutta vaikutti pitkään idässä Kiinaa myöten.

Islam ja maailmaneeetos

Oleellinen ja liian unohdettu asia on islamin synkretistinen historia. Islamin synnyn aikaan 600-luvulla Arabian niemimaalla oli vaikuttanut juutalaisuus jo muinaisista ajoista alkaen. Myös kristinuskon oli tunnettu maanosassa jo satoja vuosia. Islam yhdistelee molempien maailmanuskontojen aineksia. Olisi tärkeätä paneutua syihin, miksi näiden rinnalle syntyi uusi kilpaileva uskonto ja vastakulttuuri. Juuri nyt maailmanrauhaan vaikuttava seikka. Lähi-idän ruutisäiliö on yksi seuraus.

Juutalaisuus on omaa perinnettä vartioiva systeemi, johon ei ole helppo tulla. Kristinuskon keitos oli islamin syntyä edeltävien vuosisatojen aikana kiehunut monissa kiistoissa. Näitä olivat 300 luvulta lähtien vaikuttanut areiolaiskysymys, kirkolliskokouksien mittelo dogmasta ja monet heresia-jakolinjat. Kristinuskon opillinen rakennelma oli riitaisa ja sekava. Tässä tilanteessa moderni tulokas, islamin usko näyttäytyi ehkä raikkaana Aabrahamin monoteistista perintöä kunnioittavana vaihtoehtona, josta puuttuivat esimerkiksi oudot kristologiakiistat.

Sovinnon ja yhteisymmärryksen rakentaminen ja uskontorauhan edistäminen on lähes toivoton ihanne. Tämän sai kokea tunnettu globaalin ekumenian lähettiläs **Hans Küng**, sveitsiläinen katolinen teologi, Saksassa pitkän yliopistouran tehnyt vaikuttaja. Hänestä tuli katolisen kirkon uudistamisen julistaja ja globaalin ekumenian puolestapuhuja. Kirjassaan *Projekt Weltethos* Küng hahmotteli ajatuskehystä, joka voisi olla sillanrakennuksena eri uskontojen ja myös ei-uskonnollisten ihmisten välillä. Küngin kohtalona oli oman kirkon konservatiivien hyljeksyntä. Näyttäisi, että hänen aloittamansa maailman eetoksen rakentaminen on vielä lähtökuopissa – kuin kytevä ja tuulta odottava ruohikkopalo.

Juutalaisuuden ja kristinuskon välejä on hiertänyt 2000 vuotta esoteeriset opin käsitykset Jeesus Nasaretilaisen persoonasta. Kasvava osa kristinuskon seuraajista tuntee epämukavuutta yliluonnollisten teesien kanssa ja näkee Jeesuksen tarinassa samat kysymysmerkit. Juutalaisille on vaikea taipua kristinuskon hankalien teesien kannalle, mutta toivoisin, että Nasaretin toisinajattelijaa saisi juutalaisuudessa opettajan/rabbin statuksen. Jeesus oli oman uskontonsa vakavasti sisäistänyt seuraaja. Hän nosti esiin Vanhan Testamentin kirjoituksista ja eettisistä opetuksista kohtia, jotka voisivat olla maailman laajuisia aarteita tänäänkin. Toinen totinen juutalainen Saulus Tarsolainen oli avainroolissa luomassa Jeesus-liikkeen brandia, jolla oli tähtäimenä juutalaisen uskonnon reformoidun version jakelu Rooman valtakunnassa ja myös pakanakansoille. Dramaattinen irtiotto oli ympärileikkauksen tradition uhmaaminen sekä arkaluonteinen ruokasäännösten ja puhtaussäännösten revisio

tavalla, joka johti vuosituhansien välirikoon ja törmäykseen, myös Rooman voimapolitiikan, myöhemmin kirkon julman vallankäytön kanssa.

Katumuksen ja parannuksen kutsu

Kristinuskon kaikilla suuntauksilla olisi omat parannuksen ja katumuksen aiheensa. Hans Küng puhui kriittisestä lojaalisuudesta. Tämä olisi kaikille yhteinen kotiläksy ja opin paikka. Kaikkien uskonnon instituutioiden tulisi olla jatkuvan itsekriittisyyden, uudistavan ajattelun, totuuksia kyseenalaistavan reformi-ilmapiirin läpäisemää.

Reformaation kuohun ja myrskyn tuloksena oli kristinuskon pirstoutuminen lukemattomien toisiaan vierastavien ja oikeassa oloaan vannovien sirpaleiden kudelmaksi. Näiden väkinäinen yhteen liimaaminen on mahdotonta ja turhaa. Sen sijaan radikaali itsetutkistelu, omien ajatuksen jäykkyyksien tunnistaminen ja jatkuvan reformaation ihanne olisi hyvä säilyttää. Protestantismin sekainen hajanaisuus on – ihan syystäkin – arvostelun aihe, mutta se sisältää dialogin ja jatkuvan uudistuksen mahdollisuuden, kun kontrollin päämaja, yksilöiden ajatuksia sitova uskonopin kanslia puuttuu. Protestantismin eri leirien suuntaan sanoisin. Pysykää oman kirkkonne katon alla, sinnikkäinä kyselijöinä kriittisen lojaalisuuden linjalla. Oma kirkkoni on pohjoiseurooppalainen protestantismi. Olen Aabrahamin tradition historiaan kotoutunut mutta jatkuva epäilijä. Näen sielun ystäviä useissa haaroissa.

Katolisen kirkon veljille ja sisarille haluaisin antaa ajattelemisen aiheeksi pari youtube-pätkää, joiden toivoisin herättävän ajatuksia ja jopa huolta ja närkästystä. **Taylor Marshall** on USA:n tunnetuimpia katolisen apologian aktivisteja, joka tuli tunnetuksi **paavi Franciscuksen** ärhökkäänä moittijana ja **Donald Trumpin** tukijana. Tässä hän sauhuaa kysymyksestä, voisivatko katoliset ja luterilaiset rukoilla yhdessä, olla esimerkiksi toistensa perheissä kummeja:

www.youtube.com/shorts/alEbfW9ZH4.

Toivon kaverin silmien avautuvan näkemään miten kaukana hänen mielensä vakaumus on Nasaretilaisen opetuksista. Toinen esimerkki on Youtube-kanava ”Tuoppi Akvinolaisen seurassa”, jossa hieman sovinnollisempi katolinen **Matt Fradd** pohtii kirkkonsa aiheita, tällä kertaa pappisveljen **John A. Perriconen** kanssa. On häkellyttävää, miten paljon 60-luvulla tapahtunut katolisen kirkon avautumisen vaihe nähdään nyt katastrofina, josta pitäisi selvittää eteenpäin:
www.youtube.com/watch?v=oANHd5EUSM8.

On todellinen kirkkohistorian oppitunti kuulla millainen kuohu USA:n katolisessa kirkossa näytti veli Perriconen mukaan vallitsevan Vatikaani II:n vanavedessä syntyneen ”doctrineless catholicism” -vaiheen tuloksena. Termi voisi kai tulla käännettyksi muotoon ”hälläväliä katolisuus”. Veli John Perricone tilittää perinteen kuuliaisuuteen ankkuroituneen pappisseminaarilaisen ahdistusta oppilaitoksen ilmapiirin keskellä, joka hänelle näyttäytyi lähes rappiona ja luopumuksena.

Historiatärpeistä kiinnostuneelle voisi suositella pätkää, joka kertoo **Jan Husin** kyseenalaisesta tapauksesta 1415: www.youtube.com/watch?v=YVYB_bsluJo

Gavin Ortlund on reformoitu baptisti, joka pyrkii edistämään kristinuskon suuntien dialogia mm apologiafooruminsa *Truth Unites* avulla. Kiihkoilua välttävä paneutuminen historiatietoon olisi syvälle pyrkivän ekumenian ravintoaine. Meillä kaikilla riittäisi oppimista, sietokyvyn ja alentuneen allergian kehittämistä.

Avoin ja kunnioittava vuoropuhelu on mahdollista

Matti Taneli

Jo pitkään on oltu huolestuneita julkisen, myös katsomuksellisen, keskustelun kärjistymisestä, joka osaltaan lisää polarisaatiota yhteiskunnassa. Tällainen puhe ryöpsähti silmille somekeskusteluissa, kun korkein oikeus tuomitsi kansanedustaja **Päivi Räsäsen** sakkoihin kiihottamisesta kansanryhmää vastaan.

Monikulttuurisessa yhteiskunnassa kuitenkin erilaisten uskonnollisten perinteiden edustajien sekä uskonnollisten ja uskonnottomien katsomusten avoin ja kunnioittava kohtaaminen ja yhteistoiminta on välttämätöntä.

Maailmanuskonnoissa on eroja, mutta paljon myös yhteistä. Ne ovat rauhan ja oikeudenmukaisuuden asialla. Myös uskonnottomat tavoittelevat hyvää elämää ja maailmanrauhaa. Demokraattisessa yhteiskunnassa kansalaisilla tulisikin olla yhtäläiset mahdollisuudet saada äänensä kuuluviin ja katsomukselliset oikeutensa toteutetuiksi.

Yleisen historian professori ja filosofi **Juha Sihvola** (1957–2012) osoittaa kirjoissaan Maailmankansalaisen etiikka (2004) ja Maailmankansalaisen uskonto (2011), joka valittiin ilmestymisvuotensa kristilliseksi kirjaksi, vakuuttavasti, että uskontoperäistä etiikkaa ja humanistista etiikkaa yhdistävät lukuisat tärkeät asiat. Niitä ovat ihmisoikeudet, omanarvontunto, ihmisten välinen ystävyys ja solidaarisuus, lähimmäisistä ja tulevista sukupolvista huolenpito, luonnon ja kulttuuriperinteen kunnioitus. Nämä ovat juuri sellaisia merkittäviä päämääriä, joiden puolesta voimme olla erilaisten katsomuksellisten taustaoletusten perusteella samaa mieltä.

Näin ollen ei pitäisi olla mitään todellisia esteitä hyvään, avoimeen ja toisia kunnioittavaan vuoropuheluun, jos vain siihen on aitoa halua. Akateemisissa keskusteluissa se usein onnistuu, mutta ei niinkään muissa konteksteissa. Tämän takia olisi syytä järjestää nykyistä enemmän ruohonjuuritason keskusteluja ja yhteistyötä eri tavoin ajattelevien katsomuksellisten ryhmien jäsenten kesken. Vasta silloin voisimme puhua Suomesta maana, joka on aidosti katsomuksellisesti dialoginen ja tasa-arvoinen. Sellaisen yhteiskunnan rakentaminen olisi meidän kaikkien etu.

Matti Taneli on kasvatustieteen tohtori, aineenopettaja ja pappi

Yhteisen uskon puolesta

Matti Taneli

John Dewey, *Yhteinen usko. Luentoja uskonnonfilosofiasta*. Suom. Lauri Väkevä. Esipuhe Sami Pihlström. 2026. Gaudeamus, 121 sivua.

Tunnettu yhdysvaltalainen pragmatistifilosofi **John Deweyn** (1859–1952) kirja *Yhteinen usko* on teoksen *A Common Faith* (1934) suomennos. Dewey muokkasi kirjansa Yalen yliopistossa lukuvuonna 1933–1934 pitämiensä *Terry Lectures* vierailuluennostoistaan. Kirja käsittää vain kolme lukua 1) ”Uskonto vastaan uskonnollisuus”, 2) ”Usko ja sen kohde” ja 3) ”Uskonollisen funktion inhimillinen tyyssija”. Alle sataan sivuun Dewey saa mahtumaan kuitenkin paljon terävää ja etenkin juuri tähän sekulaariin tai jopa postsekulaariin aikaamme liittyvää, monin tavoin varsin relevanttia uskontoa ja uskonnollisuutta koskevaa filosofista ajattelua.

Kirjan alussa on Deweyn (uskonnon)filosofiaan syvästi perehtyneen Helsingin yliopiston uskonnonfilosofian professori **Sami Pihlströmin** lähes 20-sivuinen esipuhe ja kirjan suomentajan Deweyn (kasvatus)filosofiaan laajasti perehtyneen Helsingin yliopiston taito- ja taideaineiden didaktiikan professori **Lauri Väkevän** kirjoitus ”saatteenksi”. Nämä kirjoitukset osaltaan oikein hyvin asettavat kirjan sisällön Deweyn filosofisen kokonaisajattelun kehykseen.

Uskonto ja uskonnollisuus ovat eri asioita

Dewey tekee eron uskonnon ja uskonnollisuuden välillä. Hänen mukaansa uskonto tarkoittaa aina tiettyjä uskomuksia ja käytäntöjä, joilla on tiivis tai löyhä institutionaalinen rakenne. Sen sijaan adjektiivi ”uskonnollinen” ei tarkoita mitään

tiettyä oliota, instituutiota tai uskomusjärjestelmää. Dewey ei niinkään kiellä ihmisen uskonnollisen kokemuksen merkitystä tai aitoutta, mutta hänen mukaansa erilaiset hengelliset kokemukset voidaan selittää (pelkästään) naturalistisesti, elämän merkityksellisyyden kokemuksena olettamatta mitään supranormaalia eli yliluonnollista toimijaa niiden vaikuttajaksi.

Dewey esittää, ettei riitä, että ihminen vain passiivisesti sopeutuu kaikkeen kokemaansa, vaan myös ihmisessä itsessään tapahtuu ja tulisikin tapahtua muutoksia suhteessa maailmaan. Kysymys on aktiivisesta ja pysyvästä tahdon eikä vain erityisestä ja hetkellisestä tahtotilan muutoksesta elämään ja maailmaan. Uskonnot väittävät aikaansaavansa yleisen ja pysyvän asennemuutoksen maailmaan ja elämään sekä niiden tapahtumiin. Deweyn mielestä mikään tietty uskonto ei aikaansaa muutosta, vaan muutokseen liittyy tietty uskonnollinen asenne. Nimittäin historiallisten uskontojen opit ja niiden erilaiset institutionaaliset tekijät ovat oikeastaan sattumanvaraisia tällaisten kokemusten sisäiseen ominaislaatuun nähden.

Uskontoihin liittyy teologia, siis väitelauseita, jotka järjestäytyneessä muodossa saattavat näkyväksi niiden väitteiden sisällöt, joihin uskonnollinen usko liittyy ja joista tietyn uskonnon piirissä ajatellaan vallitsevan konsensus. Deweyn mukaan uskonnollisuus ei ole luottamusta dogmeihin. Hän erottaakin uskonnon instituutiona ja uskonnollisuuden kokemuksena. Hän korostaa sitä, että mikä tahansa, mikä esittää ihmisen elämänskysymyksiin aidon näkökulman, on uskonnollista sinänsä eikä siksi, että se on uskonnon esiintuomaa. Dewey ei kuitenkaan väitä, ettei ihmiseen vaikuttaisi hänen hallinnastaan riippumattomat voimat. Hän esittää, että varhaiskantainen ihminen oli kovin avuton kohdatessaan sellaisia voimia. Näin pelosta tulikin hänen hallitseva asenteensa. Roomalaisen kirjailija **Gaius Petronius Arbiterin** (27–66) teoksen *Satyricon* mukaan *Primus in orbe deos fecit timor* eli pelko synnytti ensimmäisenä jumalat maailmaan.

Deweyn mielestä itse asiassa mikä tahansa ihanteellisen päämäärän puolesta harjoitettu toiminta erilaisia esteitä vastaan huolimatta ihmisen subjektiivisesta

tappion uhasta ja siitä, että toiminta sitoutuu sen yleiseen ja kestäväan tavoitteeseen, on perustuksiltaan uskonnollista. Hän myös esittää, ettei uskonnollisten arvojen ja uskontojen välille tule rakentaa siltaa. Tätä Dewey korostaa, koska kaikilla uskonnoilla on jokin oppijärjestelmä, mutta uskonnollisuuteen liittyvä usko ei rajoita totuuden tavoittelua mihinkään tiettyyn ajatusmalliin. Se ei väitä totuuden olevan universaali eikä totuuteen olevan vain yksi tie. Näin ollen uskonnollisuus ja uskonto ovat eri asioita. Dewey edellyttää, ettei uskonnollisuutta tule myöskään samastaa uskontojen uskontunnustuksiin ja erilaisiin palvelusmenoihin, kultteihin.

Uskonnollisuus tulee vapauttaa uskonnosta

Dewey esittää, että uskonnollisuus pitää vapauttaa uskonnosta. Nimittäin totuuteen on vain yksi varma tie, ”kärshivällisen, yhteistoiminnallisen tutkimuksen tie, joka kulkee havaintojen, kokeilujen, aineiston tallentamisen ja hallitun reflektion kautta.” Deweyn mukaan se, että monissa uskonnoissa uskotaan ihmisen ulkopuoliseen mahtiin, heikentää ihmisen moraalista pyrkimystä, koska supranormaaleista mahdeista riippuvuus merkitsee inhimillisestä yrityksestä luopumista. Tällä tavoin se saattaa johtaa pessimistiseen elämänasenteeseen ja vastuun siirtämistä itseltä toisen, yliluonnollisen toimijan, kannettavaksi. Näin uskonto myös passivoi ihmisen.

Dewey korostaa, etteivät ihmiskunnan myönteiset visiot ja uudistukset nouse tyhjästä. Ne syntyvät siten, että ihmiset näkevät mahdollisuuksia vaikuttaa asioihin luovaa mielikuvitustaan, jota myös tieteellisessä toiminnassa tarvitaan, käyttäen sekä oivaltaen olemassa olevia asioita, jotka palvelevat uutta toivottua päämäärää uusissa suhteissa. Dewey kutsuukin ”*aktiivista* ihanteellisen ja aktuaalisen välistä suhdetta ’Jumalaksi’” siitä huolimatta, että se yhdistetään liian usein ja syyttä johonkin yliluonnolliseen voimaan. Joka tapauksessa ihanteellisten tavoitteiden ja todellisten olosuhteiden yhdistymistä koskeva kokemuksellisuus ja käsitys maailmasta voivat herättää ja herättävätkin vakaan tunteen, joka on ihmisille merkityksellinen. Jokainen voi nimittää tai olla nimittämättä tätä ajattelussa toimivaa yhteyttä ”Jumalaksi”.

Deweyn mielestä on sopivaa käyttää sanaa ”Jumala” juuri tästä aikaisemmin mainitusta ideaalisen ja aktuaalisen välisestä yhteydestä, myös siksi, että militantilla ateismilla näyttää olevan yhteistä yliluonnolliseen kohdistuvan uskon kanssa. Molemmat suhtautuvat luontoon kielteisesti tai ainakin vähättelevästi. Deweyn mielestä supernaturalismin mukaan ihmisestä erillistä olevaa luontoa pidetään joko kirottuna tai mitättömänä. Myös militantissa ateismissa luontoon kohdistuu hartauden puute.

Dewey esittää, että uskonnollinen asenne sen sijaan ”edellyttää tuntoa ihmisen yhteydestä ympäröivään maailmaan, jonka mielikuvitus tunnistaa universumina, siitä riippuvaisena ja siihen tukeutuvana.” Uskonnollinen viittaa ihmisen valintaan ja pyrkimykseen. Näin naturalistisesti ajateltuna uskonnolla olisi luonnollinen paikka ihmisen kokemuksessa, joka liittyy sen arviointiin, mikä on mahdollista, ja ”vielä toteutumattomien mahdollisuuksien herättämään tunteeseen ja kaikkeen mahdollisuuksien toteutumista edistävään toimintaan.”

Dewey pitää uskontojen tekemää erottelua yliluonnollisen ja maallisen välillä tarpeettomana, jopa virheellisenä. Nimittäin hänen kannattamansa käsityksen mukaan uskonnollisuus tarkoittaa tiettyä yliluonnollisesta erillistä asennetta tai näkökulmaa, joka ei edellytä supranormaalien ja profaanien erottamista. Dewey esittää, että kirkot voisivat monin tavoin vahvistaa sellaisia inhimillisiä arvoja ja asenteita, joita pidetään arvokkaina ja joita olisi tärkeä vaalia kaikissa inhimillisissä pyrkimyksissä ja järjestelyissä. Näin kirkoista tulisi aidosti katolisia eli kaikenkattavia, kaikki sisäänsä sulkevia. Kirkkoja ei siis tarvitse hävittää, vaan tällä tavoin niiden *Élan vital* eli elinvoima parhaiten toteutuisi.

Yhteinen usko on tärkeintä

Deweyn mukaan kirkkojen tulisi luopua korkeimpien arvojen ja motivoivien voimien monopoliasemasta, koska nimenomaan se aiheuttaa sen, että kirkkojen ei ole mahdollista osallistua relevantilla ja demokratian edellyttämällä tavalla tärkeiden yhteiskunnallisten päämäärien edistämiseen. Vain luopumalla monopoliasemastaan kirkot voisivat merkittäväällä tavalla vaikuttaa yhteiskunnalliseen toimintaan. Lisäksi Dewey toteaa, että meidän vastuullamme on ”säilyttää, välittää, oikaista ja laajentaa saamaamme arvoperintöä, jotta jälkeemme tulevat omaksuisivat sen meitä vankemmin ja turvallisemmin, saavutettavammin ja myötämielisemmin.”

Juuri tässä ovat yhteisen mihinkään lahkoon, luokkaan tai rotuun rajoittumattomat, uskonnollisen uskon ja uskonnollisuuden kaikki elementit. Deweyn mukaan uskonnollisuus ei ole uskontojen dogmeihin luottamista, vaan tahtoa edistää yhteisiä elämänasenteita ja arvoja demokraattisessa elämätavassa ja yhteiskunnassa. Näin ollen hänen peräänkuuluttamansa yhteinen usko on kaiken inhimillisen kokemuksen tärkeä tekijä. Deweyn näkemykset juuri tänä aikana, jolloin keskustelu uskontojen ja muiden katsomusten arvoista ja erityisesti demokratiasta ja sen murtumisen vaarasta, ovat ajankohtaisempia ja tärkeimpiä kuin ehkä koskaan aikaisemmin. Tämänkin takia mielelläni suosittelen tähän tärkeään kirjaan perehtymistä, paikoitellen sen vaikeatajuisuudesta huolimatta, kaikille uskonno(i)sta, uskonnollisuudesta ja uskonottomuudesta kiinnostuneille alan tutkijoille ja maallikoillekin.

Matti Taneli on turkulainen kasvatustieteen tohtori, aineenopettaja ja pappi.

Kristinuskon raju muutos

Kari Latvus

Jyri Komulainen, *Kristinuskon muuttuva kartasto. Matkoja maailmanlaajaan kirkkoon*. Suomen Lähetysseura 2025.

Jyri Komulaisen kirja kristinuskon muutoksesta on hämmentävä, kiinnostava ja myös raju. Kirjan kirjoittaminen Suomessa vaikkapa 1960-luvun alussa – siis reilu puoli vuosisataa sitten – olisi saanut aikaan melkoisen mylläkän. Kirjoittajaa olisi ehkä syytetty paavinkirkon agitaattoriksi ja uskonnollisen synkretismin kulkukauppiaksi. Kumpikin väite on vuosien aikana menettänyt teränsä, sillä kirjoittaja on toiminut piispainkokouksen pääsihteerinä ja on töissä nykyisin Kirkkohallituksessa. Lisäksi kirjan on kustantanut Suomen Lähetysseura. Hyväksyntäleimoja riittää siis aivan riittävästi.

Minne matka?

Kirja ei ole Komulaisen elämänkerta, mutta siinä on selviä teologisen kehityskaaren piirteitä – pikemminkin kyse on teologisen matkan kuvauksesta. Kirjoittaja on systemaattinen teologi, joka on väitöskirjassaan tutkinut intialaisen **Raymond Panikkarin** uskontoteologiaa sekä opiskellut ja tehnyt tutkimusta Saksassa ja Intiassa. Monien tutkimusmatkojen kohteina vilahtelevat erityisesti Aasia ja Afrikka – vähemmän Pohjois- ja Etelä-Amerikka. Matkoihin sisältyy uuden ja erilaisen kohtaaminen: vuoropuhelua, oppimista ja oman kristinuskonkäsityksen tarkistamista. Kirjan lukijalle käy selväksi, että kristinuskon, jonka etsintämatka alkaa Rooman imperiumin syrjäseudulta ja etenee vallan ytimiin Euroopassa, on samaan aikaan

löytänyt polkunsä myös Aasiassa ja Afrikassa. Nyt painopiste on selvästi siirtymässä kohti globaalia etelää.

Globaalin etelän kristillisyydessä Komulainen tunnistaa vahvan karismaattisen elementin niin protestanttisella kuin katolisellakin puolella. Luterilaisena näitä Suomessa jopa vieraita ilmiöitä lähestyessään hän on tarkkanäköinen havainnoija, myötäsukainen kommentoija ja usein asioita parhain päin selittävä teologi. Siinä missä voi nähdä yhteistyön siemenen, voi myös altistua vuorovaikutukselle torjumisen sijaan.

Köyhät

Komulainen tekee selväksi, että kaikki kristillisyyden nimissä esiintyvä ei ole myönteistä. Menestysteologian hän sivuuttaa lyhyesti mutta kriittisesti. Painavamman perustelun tarjoaa köyhyyden tarkastelu vapautuksen teologian, dalit-teologian ja paavi Franciscuksen kautta.

Kirjaan ei mahdu eurooppalaisia näkökulmia vapautuksen teologiaan, kuten brittiläinen *Urban Theology* tai **Matti J. Kurosen** työttömien teologia. Niiden käsittely olisi tuonut kaukana maailmalla esiintyvät kysymykset lähemmäs lukijaa ja asioiden soveltamista Suomeen. Kiinnostavaa on, että vaikka Vatikaani pyrki tukahduttamaan vapautuksen teologian 1980-luvulla, köyhien äänen esillä pitäminen on globaalissa kristillisyydessä Komulaisen mukaan jälleen vahvistumassa.

Inkulturaatio vai synkretismi?

Sama avoin asenne näkyy myös uskontodialogin käsittelyssä. **Äiti Amman** halaus voidaan nähdä osana uushindulaista uskonnollisuutta, jonka kanssa voi etsiä kokemusta pyhästä ja Jumalan läsnäolosta. Erilaisten uskonnollisten maailmojen

kohtaaminen avaa kysymyksen myös kristillisyyden synkretistisistä piirteistä: inkulturaation myötä erilaiset tavat, vertauskuvat ja käsitykset ovat aikojen kuluessa tulleet osaksi kristinuskoa.

Toisaalta ilman inkulturaatiota ja kontekstuaalisuutta kristinuskoko ei olisi voinut muotoutua globaaliksi ilmiöksi. Komulainen tuo esiin, että persialainen uskonnollisuus on vaikuttanut juutalais-kristilliseen perinteeseen (esimerkiksi viimeisen tuomion ja ruumiin ylösnousemuksen käsityksiin), mutta ei tarkemmin avaa tämän merkitystä nykyhetken kristillisyyden tulkinnalle. Ovatko nuo kielikuvat ja käsitykset syytä unohtaa vai onko niiden alkuperällä ylipäänsä merkitystä? Komulaisen lähtökohtana ei ole tiukkojen rajojen vetäminen uskontodialogissa. Vuorovaikutuksessa voidaan oppia uutta sekä itsestä että omasta hengellisestä perinteestä. Kirja onkin eräänlainen hengellinen oppimispäiväkirja: muiden uskontojen kohtaaminen ei merkitse torjumista tai käännyttämistä, vaan kuuntelua, vuorovaikutusta ja oppimista.

Kirjasta olisi kannattanut suomentaa ainakin sata sanaa teologiaa. Jos kuitenkin tämän teologiatyylin kanssa selviää, niin kirja on mainio opas globaalien kristillisyyden nykyhetkeen. Sitä voi suositella erityisesti niille, joita jooga-sana edelleen kirkon piirissä arveluttaa.

Kari Latvus on dosentti ja viininviljelijä.

Epävarmuuden laulujen taistelupari

Hannu Kuosmanen

Kuuntelin **Heimo Hatakan** kirjoittaman kaksoiselämäkerran *Luomiskertomus*, joka kertoo gospelmuusikko **Jaakko Löytyn** ja kirjailija **Kaija Pispän** elämäntarinan. Painettuna kirja ilmestyi jo heinäkuussa 2025, mutta äänikirjaversiota pantattiin tämän vuoden alkupuolelle. Olisi mielenkiintoista kuulla, miten tämä monen muunkin kustantajan nykyisin suosima julkaisuaikataulu on vaikuttanut kirjan eri versioiden myyntiin.

Niin tai näin, painettuna tai kuunneltuna *Luomiskertomus* on edelleen vahvasti lukemisen ja kuuntelemisen arvoinen kirja. Tokihan me Jaska Löytyn biisit tiedämme ja tunnemme Kaija Pispän uran tekstien tekijänä ja kirjailijana – tai ainakin luulemme tietävämme.

Mutta vähemmän tiedämme, minkälaisen kipuilun ja syvissä vesissä kamppailun kautta jo 17-vuotiaana toisiinsa tutustunut aviopari on tähän päivään päässyt – nyt jo seesteisempinä ikihippeinä he ovat kuitenkin edelleen kirkon ja yhteisen maailmamme epäoikeudenmukaisia rakenteita osoitteleva uskostaan epävarma taistelupari.

Heimo Hatakan ratkaisu tehdä Jaakosta ja Kaijasta yhteinen elämäkerta on aika harvinainen mutta tässä tapauksessa ehdottoman hyvä ratkaisu. Ei ole toista ilman toista ja samalla toteutus tuo aivan uudenlaista syvyyttä molempien henkilökuvaan. Hatakan tapa kirjoittaa on myös hämmentävän avoin – tai tietysti nimenomaan päähenkilöiden rehellisestä avoimuudesta tässä viime kädessä on kyse.

Kun kevyt musiikki oli painokasta

Heimo Hatakka, toimittaja, kirjailija, teologi ja itsekin monen tunnetun suomalaisen iskelmä tähden laulujen sanoittaja, kuvaa kirjan alkusanoissaan, miten Jaakko Löytty on ollut hänelle samanlainen sukupolvikokemus kuin esimerkiksi **Hassisen kone**, **Tuomari Nurmio** tai **Hector**.

Se oli ”sitä aikaa, kun kevyt musiikki ei ollut kevyttä vaan painokasta. Se muovasi ajatteluamme, arvojamme ja asenteitamme – ja siinä sivussa vähän maailmaakin. Vaikka Jaska Löytty teki musiikkia samasta ajasta ja todellisuudesta kuin muutkin Suomirockin keskeiset lauluntekijät, suuri yleisö ei hänen merkkiteoksiaan juuri noteerannut.”

Jaakko Löytyn diskografia sisältää 42 albumia. Ensimmäinen levy *Asioita joista vaietaan* ilmestyi 1974, viimeisin *Elämä piirtyy pientareelle* 2025. Siihen väliin mahtuu huikea määrä keikkoja, yhteiset vuodet Kaijan kanssa lähetystyöntekijöinä Senegalissa, parikymmentä vuotta Herättäjä-Yhdistyksen palkkakörtiläisenä seurojen laulattajana ja matkasaarnaajana.

Yhtään vähäisempi ei ole Kaija Pispán oma tuotanto: kirjallisia teoksia ja suomennoksia on 29. Lisäksi tulevat lukemattomat lehtijutut, kaikki yhteiset projektit Jaakon ja muiden musiikintekijöiden kanssa: yksistään Jaakon sävellyksistä puolet on Kaijan sanoittamia.

Nämä kehykset näkyvät myös *Luomiskertomuksen* rakenteessa. Kirjan yksi lähtökohta oli huoli tulevaisuuden maailmasta, jossa kovinta ääntä käyttävät taas kerran ne, jotka haluavat päättää asioista toistenkin puolesta.

Jaakon ja Kaijan taiteessa ja elämässä yksi punainen lanka on ollut ajatus avarasta kirkosta, jossa monenlaisille on tilaa ja jossa heikot ja sorretut saavat äänensä kuuluviin, niin täällä Suomessa kuin lähetyskentillä Namibiassa ja Senegalissa.

Hatakan halu oli myös osoittaa, että gospelia ei voi suomalaisessa musiikkimaailmassa ohittaa merkityksettömänä ja marginaalisena, sillä sen panos suomalaisessa kevyessä musiikissa on paljon laajempi kuin yleisesti tiedetään.

Jaakon ajatus oli myös se, että mahdollisen elämäkerran pitää kertoa heistä kummastakin, kotoisesti Kaisusta ja Jaskasta, sillä ”nainen ei ole tässä tarinassa kaiken takana vaan kaikessa läsnä kollegana, rakastettuna ja taistelutoverina.”

Vuosikymmenien terapiaistunto

Hatakka on kirjoittanut kirjaan pitkän johdannon molempien sukutaustaan ja lapsuuteen. Jos tiivistäisi kahteen kappaleeseen, voisi sen sanoa näin:

Kaijan juuret ovat laajassa hämäläisessä talonpoikaissuvussa, jonka historia ulottuu äidin puolelta 1400-luvulle Turun piispan tarkastusmatkojen etappipaikkaan Pispalaan ja isän puolelta 1700-luvulta olevaan Ollilan sukutilan avaraan pihapiiriin Ylöjärvellä. Ollilan tila ei ollut mikään varsinainen kartano mutta iso maatila tilanhoitajineen ja karjakkoineen. Sen avaralta pihalta oli runotytön hyvä kasvaa kapinoimaan hämäläisen agraarikulttuurin jäähmyttä vastaan.

Jaakko puolestaan syntyi esikoisena kesken vanhempiansa lähetyskurssin tulevaan lähetyssaarnaajaperheeseen. Jaakon lapsuuden ensimmäiset muistot ovat Namibian – tai silloisen Ambomaan – Engelasta, jonne Löytyt siirtyivät lähetystyöhön 1957. Ne muistot eivät olleet pelkästään hyviä. Lapsuusvuodet yksin vanhemmista erillään suomaislähettien lasten ankeassa ja jopa kolonialistisessa koulukodissa Swakopmundissa jättivät syvät jäljet, ne johtivat pitkään jatkuneeseen katkeruuteen, masennukseen – ja ajoittain tolkuttomaan määrään eteläafrikkalaista brandya.

Olisi helppo sanoa, että vastakohtat täydentävät näitä kahden maan ja maailman kansalaisia: Kaija, sukupolvien ajan samaan hämäläiseen maalaismaisemaan

juurtunutta pysyvyyttä, Jaska lapsesta asti maailmankansalaisuuteen kasvaneiden lasten irrallisuutta.

Totuus on tietysti paljon karumpi, paljon moniulottuvampi, paljon monipuolisempi. Koko *Luomiskertomus* on kuin vuosikymmenten terapiaistunto, jossa yksityiset ja yhteiset traumat käydään pohjiaan myöten läpi. Mutta se tässä kirjassa juuri onkin hämmentävää, miten rehellisesti niin Kaija kuin Jaakko jaksavat niitä työstää.

Vastakkainasettelu vain jatkuu

Kaija ja Jaakko olivat omienkin sanojensa mukaan ”jonkinlaisia taivaan Isän hippejä.” Siihen kuului usko, muttei juurikaan uskonnollisuus. Hatakka lainaa kirjassaan *Kotimaa*-lehteen 1974 tekemääni haastattelua, jossa erehdyin – varmaankin vähän provosoivasti ja tuon ajan terminologiaa käyttäen – kysymään Jaskalta että onko hän uskossa. Hän vastaa kipakasti:

”Nyt sä kysyt tyhmästi. Kun mä laulan mun vapahtajastani, niin eikö se jo sitä sano. Koko tuo kysymys tuntuu usein keinotekoiselta, mua ainakin häiritsee, kun vielä kysytään, kauanko sä nyt sitten olet uskossa ollut. Siinä ikään kuin tunkeudutaan ihmisen yksityiselämän alueelle.”

Ja Jaska jatkoi ja linjasi: ”Esiintyessäni mä haluan olla oma itseni, tahdon pysyä omassa lapsenuskossani. Usein esiintyessäni olen epävarma, hämilläni. Mutta se on oikein, muuten laulamiseen tulee herkästi mukaan liika rutiini ja kaavoihin sidonnaisuus.”

Luulen, että tässä Jaakon uran yhdessä ensimmäisistä lehtihaastatteluista kiteytyy jotain hyvin olennaista hänen uskonkäsityksestään ja myöhemmistä vaiheistaan musiikintekijänä. Tuolloin 1970–80-lukujen aikaan käytiin ajoittain kovaakin linjanvetoa uskonkokemuksistaan varman herätyskristillisyyden ja uskossaan

epävarman, kyselevän kristillisyyden välillä. Tämä näkyi myös silloisen nuorisomusiikin tekijöiden jakolinjoissa. Koskaan ei ole kuitenkaan ole ollut epävarmaa, mihin joukkoon Jaska ja Kaija tässä luokittelussa ovat itsensä sijoittaneet.

Ja mikä traagisinta: tämä vuosikymmenten takainen vastakkainasettelu ei ole mihinkään lientynyt. Päinvastoin, juuri näinä päivinä se tuntuu vain syventyneen, kärjistyneen, saaneen vain kovempia muotoja, niin Suomessa kuin maailmalla.

Folkin ilosanomaa kirkon helmoista

Hatakka kuvaa hyvin, miten Jaskan ja Kaijan murtautuminen musiikintekijöinä liittyy 1960-luvulla alkaneeseen monensuuntaiseen ja -tasoiseen laululiikkeeseen, ilmiöön, ”jossa nuoriso löysi perinnemusiikin ja alkoi uudistaa sitä omilla lauluillaan ja laulujen aiheillaan. Ilmiöstä alettiin käyttää Yhdysvalloissa ja Isossa-Britanniassa nimitystä *folk revival* ...folkin ilosanoma löysi tiensä myös seurakuntien helmoihin.”

Suomalaisen nuorisomusiikin nousussa onkin mielenkiintoista, miten keskeinen on ollut seurakuntien rooli myös ”maallisen” musiikin tekijöiden kasvualustoina.

Helsingissä Mustasaaren kesäkodilla tutustuivat toisiinsa niin **Sinikka Sokka**, **Anssi Sinnemäki**, **Pekka Aarnio**, **Martti Launis** ja **Hannu ”Tuomari” Nurmio**, Munkkivuoren kirkon Hootenanny klubilla esiintyivät **Hector** ja **Anki Lindqvist**.

Ja aivan oma lukunsa aikansa nuorisomusiikin kehityksessä oli legendaarisen nuorisomuusikko **Seppo Lindellin** hallitseman Tampereen seurakuntien Kyttälänkadun nuorisotalon studiotilat, josta muodostui ainutlaatuinen gospelin ja rock-kulttuurin risteysasema. Siellä seurakuntien tiloissa kohtasivat niin **Juice Leskinen**, **Mikko Alatalo**, **Heikki Silvennoinen** kuin Jaakon pikkuveljet **Mikko** ja **Sakari Löytty**.

Oli syntynyt idoli

Uuden gospelin ehkä merkittävin esiintymislava oli tuolloin Kirkon nuorisopäivät, joka kokosi vuosittain yhteen tuhatmäärin seurakuntanuoria eri puolilta maata nuorten itsensä tekemän musiikin innoittamana.

Jaakon ja Kaijan uran kannalta vuosi 1976 ja Haminan Kirkon nuorisopäivät olikin yksi tärkeä uuden ajan alku. Hatakka lainaa **Raine Haikaraisen** kirjoittamaa *Jaakko Löytyn Virsikirja* -teosta:

”Tuhatlukuinen yleisö innostui Löytyn maanläheisestä ja ennakkoluulottomasta esiintymisestä siinä määrin, ettei halunnut päästää häntä lavalta millään. Ohjelman aikataulu ryöstäytyi käsistä. Oli syntynyt uusi laululiike: yhteinen kokemus oli, että nuorella seurakunnan jäsenellä oli lupa ilmentää omaa uskonkokemustaan omin sanoin, omin sävelin ja omalla tyyllillään.”

Yhtä otettu oli **Pekka Ruuska**, joka oli kuullut tamperelaisesta pitkätukasta Malmin seurakunnan hiihtoleirillä Rovaniemen Pahtajalla ja josta oli tullut Ruuskalle taiteilijan esikuva.

Ruuska oli tulossa samaisille Haminan Kirkon nuorisopäiville Malmin seurakuntanuorten bussilla. Näin hän muistelee: ”Melkein heti, kun astuimme bussista, näimme Jaakko Löytyn ilmielävänä!”

Simppeleihin lauseeseen sisältyy olennainen: oli syntynyt *idoli*. Oli nähty idoli ilmielävänä!

Loppu onkin sitten historiaa, kuten laimeasti sanotaan. Laimeaa se ei toki ole ollut, ei ainakaan Kaijan ja Jaakon elämässä.

Pihtisynnytetty tilaustyö

Tuona aikana hioutui myös Kaijan ja Jaskan yhteistyö ja metodi laulujen tekijöinä. Siitä Hatakka kirjoittaa näin: ”Työtapa oli usein sellainen, että Jaakko teki raakileen, jota Kaija sitten muokkasi. Kaija oli huomannut, että riimit ja tarinat tulivat häneltä luonnostaan toisin kuin Jaakolta, jonka vahvuus oli sävelkuluissa ja melodialinjoissa.”

Kuten elämässä yleensä, ei yhteistyö aina ollut kovinkaan auvoista. Hatakka kuvaa pitkään Kaijan ja Jaakon pidetyimmän ja suosituimman eli *Kahden maan kansalainen* -laulun kivulloista syntyä 1990-luvun puolivälissä keskellä hometalokatastrofia Kiikoisissa ja Senegalista paluun jälkeistä kulttuurishokkia.

Laulussa yhdistyy monta erillistä ulottuvuutta. Laulu oli tilaustyö Lähetysseuran vuoden 1995 lähetysjuhlille Lahteen. Juhlien teema oli lähetyspioneerin **Martti Rautasen** syntymän 150-vuotisjuhla: *Rautanen juttu*. Syntyprosessi meni tällä kertaa niin, että Kaija kirjoitti ensin tekstin ja Jaakko sävelsi sen. Tekstin taustalla oli **Matti Peltolan** elämäkerta *Martti Rautanen – mies ja kaksi isänmaata*. Tekstiin sekoittuu kasvun ihmettä Senegalissa, **Martti Lindqvistin** seurapuhetta kaiken menettämisestä ja siihen liittyvästä **Eeva Kilven** ajatuksesta kotiin pääsemisestä elämän tarkoituksena.

Kaija ei halunnut pilkkoa ajatuksia eri riveille ja niin tuloksena oli ylipitkiä säerivejä, joita Jaakon mielestä ei kukaan voi laulaa, sillä sanoja oli yksinkertaisesti liikaa. Kritiikistä syvästi loukkaantunut Kaija puolestaan piti Jaakon sävellystyötä slaavilaishenkisen laahaavana. Siitä molemmat olivat toki yhtä mieltä, että tuore teos oli pihtisynnytetty tilaustyö.

Mutta toisin kävi. Laulu lähti heti lähetysjuhlien jälkeen leviämään, se päätyi oopperalaulaja **Esa Ruuttusen** ohjelmistoon ja lopullinen läpimurto tapahtui Esa Ruuttusen esittäessä sen ensin Myyrmannin pommi-iskun ja pari vuotta myöhemmin

tsunamien uhrien muistokonsertissa. Lopulta Kaija ja Jaakko joutuivat myöntämään, että tuloksena oli ihan kelpo työ.

Kaijan oma elämä

Hatakka kuvaa hämmentävän avoimesti taiteilija pariskunnan välillä hyvinkin kivulloista yhteiselämää, josta Kahden maan kansalaisen syntyprosessi on vain yksi esimerkki.

Kaijalle oli alusta asti ollut selvää, että hän ei halua asettua Jaakon muusan rooliin. Hänellä oli oma elämä elettyään. Toki sitä rajasi perhe ja yhteinen työ Jaakon kanssa musiikin tekemisessä. Hän opiskeli ja valmistui – toisin kuin Jaakko, joka ei kouluissa viihtynyt – Jyväskylän yliopistosta pääaineenaan kotimainen kirjallisuus. Kaijan intohimo oli kieli, kirjoittaminen. Näin hän kuvaa omaa lähtökohtaansa kirjallisuuteen ja kirjoittamiseen:

”Niistä, jotka rakastuvat pienenä palavasti äidinkieleen, tulee kirjailijoita. Rakastuminen tapahtuu varhain, silloin kun alkaa kehittyä ymmärrys kielen ja ilmaisun yhteydestä. Tämä rakkaus on vakava, elinikäinen eikä se sammu.”

Omasta kirjailijanlaadustaan Kaijalla oli selkeä näkemys jo vuonna 1979, kun hän *Etsijä*-lehdessä avasi esikoisteoksensa *Kukurikuu* syntyprosessia.

”Itse olen kyllä kirjaa tehtäessä aina uudestaan ja uudestaan heittänyt tarpeettomina roskikseen moralistin, opettajan, julistajan ja vanhemman asenteet. Tärkeämpää kuin koko ajan miettiä, mikä on lapselle hyväksi ja mikä pahaksi, mitä hän pystyy ymmärtämään ja mitä hän tästä oppii, on lastenkulttuurin tekijälle se, että hän uskaltautuu lapseksi jälleen, uskaltautuu mielikuvittelemaan ja eläytymään. Hänen pitää lähteä siniseen metsään kokemaan mahdottomuuksien mahdollisuutta.”

Kaija on kirjannut kalenteriinsa 5.6.1981 päätöksen romaanin kirjoittamisesta. Ensimmäiset tarinat olivat jo kirjailijan päässä, samoin päähenkilön Prinssi Piparin nimi ja hahmo. Mutta meni yli 20 vuotta ennen kuin Kaijan pääteos saturomaani *Meiramiina ja metsän prinssi* ilmestyi 2003.

Siinä välissä oli ehtinyt tapahtua paljon. Jatkuvia keikkakiertueita, hometaloksi osoittautuneen Kiikoisten kyläkoulun loputon remontti, vuodet lähetystyössä Senegalissa, sieltä paluun kulttuurishokki ja siitä seurannut masennus. Vaikka runokirjoja ja lauluja syntyi, romaani oli jäänyt kalenterimerkinnän asteelle.

”Etunimetön Jaakko Löytyn vaimo”

Vuonna 1995, oman 40-vuotispäivänään aattona Kaija havahtui siihen, että hänestä oli tullut etunimetön ”Jaakko Löytyn vaimo”.

”Se on satuttanut mua hirveesti”, hän kertoo kirjassa. Niinpä hän pyöräili Kiikoisten kirkkoherranvirastoon ja ilmoitti haluavansa vaihtaa sukunimensä: kauhistuneelle kanslistille hän selvensi, ettei kysymys ollut avioerosta vaan Kaija halusi ottaa takaisin tyttönimensä.

”Kaija koki, että Löytty-nimestä oli ollut hänelle liikaa rasitetta. Se edusti sitä kaikkea, jossa oli pitänyt vääntäytyä osaksi Löyttyjen perheen vahvaa historiaa”, Hatakka kirjoittaa.

Paluu Pispä-nimeen liittyi myös siihen, että Senegalista paluun jälkeen Kaija joutui miettimään identiteettiään ja sukuaan monella tapaa uudelleen.

”Hän halusi tutustua ihmiseen, jonka nimi oli Kaija Pispä. Nimen vaihtamista vauhditti myös tietoisuus siitä, miten vähän Pispalan Pispoja oli jäljellä.”

Siis juuri niitä Pispoja, jotka olivat antaneet nimensä Tampereen kuuluisalle Pispalalle, joka **Lauri Viidan** sanoin oli kuva koko maailmasta.

Ja niin siinä sitten lopulta kävi, että ei tullut Kaijasta muusaa, tuli Jaskan mentori, joka ohjasi miestänsä tekstin tekemisen vivahteisiin, alkusointujen rytmiin, kielen ja ilmaisun salaisuuksiin. Joskus kivulla, välillä yhteisen riemun hetkiä kokien.

”Kuka lohduttais murheista mieltä”

Minun – ja monen muun – täysin subjektiivinen mielipide on, että Jaskan uran yksi upeimmista kappaleista on 1982 julkaistu *Toisen päivän iltana* – levyn nimikappale. Sen tekstissä ja sävelessä kiteytyy jotain hyvin olennaista, jotain sellaista, miten vain musiikki parhaimmillaan voi saada sielun resonoimaan.

”Pitkin pimeitä polkuja kulkea saan / enkä matkani määrää mä tiedä. / Mua varjojen vallat käy valloittamaan, / minut mennessään tahtovat viedä. / Kuka lohduttais murheista mieltä? / Lohduttais sanoen: / Miksi etsit sä’ elämää sieltä / joukosta kuolleitten...”

Kirjassa Hatakka kuvaa koskettavasti laulun syntyhistoriaa ja Kaijan reaktiota, kun hän ensimmäistä kertaa kuunteli ovenraosta syntymässä olevaa laulua.

”Kaijan poskilla alkoivat vierä kyyneleet. Kokonaisuus oli murheellinen, kaunis ja uskottava.” Kun kehuin aikaansaannosta, Jaakko oli vähän ihmeissään, että ai jaa, lieneekö tuo nyt kummoinen. Hän oli niin sisällä sen laulun murhefiiliksessä ja toistojen turruttama, että kappale oli menettänyt hänen korvissaan kaiken hohtonsa ja tuoreutensa ‘.’”

Toisen päivän iltana ei syntynyt tyhjästä. Tekstin ja melodian taustalla oli ja kuului Jaakon siviilipalveluspaikka Jämsän Jokilaakson sairaalan ikkunattomassa kellarissa

ja hänen tehtäviinsä kuulunut vainajien kääntäminen kylmätiloihin ja tuominen näyttille sairaalan kappeliin.

”Varjojen vallat” eivät olleet pelkkää alkusointuista sanahelinää. Kellarin valottomuus ja vainajien katkeamaton virta imivät valon alkavasta keväästä. Kotiin palasi viikonloppuna synkkä kaveri, jolla oli kalmanhajua liepeissään”, Hatakka kirjoittaa.

Körtiläisyyteen hurautaminen

Jaakon koko 2000-luvun alkupuolen toimintaa sävyttää hänen siirtymisensä Herättäjä-Yhdistyksen palvelukseen aina 2017 tapahtuneeseen eläkkeelle jäämiseen asti. Lähipiirille körtiläisyys tuli yllätyksenä eikä välttämättä positiivisena asiana.

”Jaska vähän hurautti körtiläisyyteen, mikä ärsytti minua etenkin alussa. Tuntui, että Jaakko nieli körtiläisyyden nahkoineen ja karvoineen”, Kaija sanoo viitaten körttiyyhteisön omaperäisiin käsitteisiin ja kielenkäyttöön.

Kaija itse näki liikkeessä paljon kritisoitavaa kuten taipumuksen romantisoida kärsimystä eli ”sairastaa Herralle”, humalahakuisen juomiskulttuurin ja työntekijäjoukon miesvaltaisuuden. ”Olen aina ollut sitä vastaan, että mennään suurella innolla ja kritiikittä mukaan johonkin näkemättä yhtään kyseisen yhteisön ongelmia”, Kaija sanoo.

Keskeisenä körtiläisyyteen vetäjänä oli Jaakon nuoruudenystävä **Urpo Karjalainen**, joka teologiksi valmistuttuaan oli siirtynyt Herättäjä-Yhdistyksen palvelukseen.

Yksi körtti-innostuksesta yllättyneistä oli pikkuveli **Olli**: ”Se Jaakon ja Urpon ystävyys oli aika epätodennäköinen ’bromance’, sillä he olivat niin erilaisia ihmisiä.”

”En tiedä, onko Jaakolla koskaan ennen ollut sellaista miespuolista ystävää, jonka kanssa hän olisi puhunut niin paljon asioistaan kuin Urpon kanssa. Urpon vaikutus Jaakkoon on ollut suuri eikä minun näkökulmastani pelkästään positiivinen. Vierastan esimerkiksi sitä, että Jaakko on alkanut käyttää lauluissaan niin paljon kieltä, joka ei välttämättä kerro mitään niille, jotka eivät tunne körttien kielenkäyttöä”, Olli muistelee.

Rivien välistä olen lukevinani, että läheisten epäilevässä suhtautumisessa körttiläisyyteen on aistittavissa myös pelkoa liikettä leimaavasta ulossulkevasta sisäpiiriläisyydestä. Vanhan sanonnan mukaan körttiläisyyteen synnyttään, sisäpiiriin ytimeen ei ulkopuolisia juuri hyväksytä, puhutaan sitten körttiläisyyden savolaisista tai pohjalaisista sukuhaaroista.

Ja kyllähän vahvana elää edelleen **Joonas Kokkosen** *Viimeisten kiusausten* näyttämökuva saarnamatkalle Aholansaaren pirtistä lähtevästä **Ukko-Paavosta**, joka ottaa konttiinsa perheen viimeisen leivän evääkseen.

Eivät nämä tunnot ole olleet vieraita Löytyn perheessä, jossa alkuvaiheessa Jaskan lauluja syntyi ahtaassa opiskelija-asunnossa perhe-elämän kustannuksella ja perheen elättäminen oli ajoittain kokonaan Kaijan satunnaisten kirjoituspalkkioiden ja ennakoiden varassa.

”Jaakko saattoi maata päivän siinä lattialla junnaten yhtä ja samaa laulua. Häneltä puuttui täysin kyky irrottautua tekeillä olevasta työstä ja tehdä välissä vaikka jotain huushollihommia. Hänellä oli maaninen tapa tehdä työtä. Hän ei osannut olla samaan aikaan läsnä meille muille perheenjäsenille,” Kaija muistelee aikaa, joka oli johtaa ihan todelliseen perhekriisiin. Tuttua ja tottahan tämä on, niin monesta taiteilija- ja pappisperheestä. Sieltähän ne esikuvat tulevat, opitut tavat, omilta vanhemmilta.

”Isällä oli suuri kutsumus, joka oikeutti keskittymään siihen pyhään työhön. Aloin toistaa tietämättäni tätä samaa kuviota omassa perhe-elämässäni, ” Jaakko myöntää.

Muistamisen tärkeys

Jaakko kokee, että hän sai Urpon kanssa keskustellessaan vahvistusta uskonkäsitykselleen, jossa usko ja epäily kulkevat käsi kädessä. ”Löysin niissä keskusteluissa sanoja epäilyilleni ja katkeruudelleni siitä, millaista kärsimystä vanhempiemme suuri kutsumus oli aiheuttanut meille lapsille.”

Nyt Jaakko sanoo, että keskustelut olivat hyvin terapeuttisia. Yksi suuri oivallus oli muistamisen tärkeys: ”Muistaminen on tavallaan ihmisyyden perusta. Ilman vanhempieni lähetyskutsumusta minulla ei olisi nuoruuden lähetyskatkeruutta mutta ei myöskään sitä maailmanparannushalua, jonka varhaisvuodet ja kokemukset Afrikassa tuottivat.”

Jaakon yhteys Herättäjä-Yhdistykseen syveni 2001, kun hän sai paikan Lounais-Suomen aluesihteerinä. Keskeinen kannustus työhön oli proosallisesti myös raha – säännöllinen kuukausipalkka – joka tuli tarpeeseen. Kaijan kirjailijan tulot ja Jaakon keikkapalkkiot olivat epäsäännöllisiä eikä niistä juuri liennyt nelihenkiseksi kasvaneen perheen elatuksen lisäksi Kiikoisten talon vaatimiin korjauksiin.

Työ Herättäjän aluesihteerinä kaivoi esiin Jaakosta myös puhujan, jota roolia hän oli siihen asti vierastanut. ”Jaakko, joka oli ollut aina ujo ja arka ottamaan ihmisiin kontaktia, olikin yhtäkkiä tilanteessa, jossa piti koko ajan vaihtaa kuulumisia, tutustua uusiin ihmisiin ja olla luontevasti läsnä. Jaakko oli yllättäen varsin hyvä ja rento näissä tilanteissa ja hänestä pidettiin.”

Hatakka käyttää Jaakon suhteesta körttiläisyyteen termiä kuherruskuukausi, joka huipentui 2003 ilmestyneeseen levyyn *Arkivirsiä*. Levyllä keskiössä ovat Siionin virret ja Jaakon omat virsiperinnettä mukailevat sävellykset, joissa hän halusi tuoda virsiin levyn nimen mukaisesti arkisemman tunnun verrattuna vuoden 1986 virsikirjauudistukseen, joka hänestä tuntui paikoitellen liian viralliselta ja etäiseltä.

Jälkikäteen Jaakko on pohtinut myös tuon ajan työnkuvaansa, kun keikkailu oli jäänyt taka-alalle. Vähempi esillä oloeminen tuntui hänen mukaansa hyvältä ja tervehdyttävältä. ”Onhan se nähty maailman sivu, ettei liiallinen hyysääminen ja jalustalle nostaminen tee ihmiselle hyvää. Ihmisestä särkyy jotain kun hänestä tulee julkinen. On oltava vahva taistellakseen sitä vastaan. Joillekin julkisuus voi olla polttoainetta toiminnalle, mutta toisille se on itsestä pois. Itse kuuluin jälkimmäiseen ryhmään.”

Tällä epävarmuuden tiellä

Luomiskertomuksesta voisi nostaa vaikka kuinka paljon mielenkiintoista ajankuvaa ja taiteilijaelämän iloa ja kurjuutta. En kuitenkaan aio kirjoittaa kirjaa uusiksi. Se kannattaa lukea ihan itse. Tai kuunnella.

Erityisesti näinä ankeina aikoina, kun julkista ääntä käyttävät he, jotka kovimmin huutavat ja vähiten tietävät, tarvitaan Kaijan ja Jaskan kaltaisia pitkän tien kulkijoita, joiden ääni kuuluu kaiken pintahälinän alta vahvana voimavirtana. Ja tarvitaan Heimo Hatakan kaltaisia dokumentoijia, jotka nostavat näitä ääniä valtavirtaan. Ja jaksavat kaivella lähteitä, penkoa arkistoja, haastatella asioista jotain tietäviä. Hatakalla oli ensin **Juhani Rekola**, nyt Kaija ja Jaska. Mitä seuraavaksi? Tällä epävarmuuden tiellä on hyvä jatkaa.

Kuunneltu kirja

Heimo Hatakka: Luomiskertomus. Jaakko Löytyn ja Kaija Pispan elämä. Kirjapaja 2026. Äänikirja 9t 26 min. Markus Bäckman lukee kirjan ammattitaitoisesti, huolellisesti artikuloiden, samalla eleettömästi ja turhia värisyttelemättä. Printtikirja: 265 s. + kuvaliite. Kirjapaja 2025. Printtikirjassa runsas kuvitus, laaja lähdeluettelo ja henkilöhakemisto.

Sotienvälisen Suomen eheytymisprosessi

Alexi M. Hiidensilta

Pekka Valtonen, *Sotien välinen Suomi: repivistä riidoista kansakunnan rakentamiseen*. Helsinki: Gaudeamus 2025. 504 s.

Itsenäisen Suomen historiaa voidaan lähestyä – ja on lähestytty – lukemattoman monesta eri kulmasta, eikä sen tutkimisen ajankohtaisuuden perusteluja ei tarvitse välttämättä lähteä etsimään lähimetsää kauempaa. On vähintäänkin mielenkiintoista avata uusi maamme lähihistoriaa käsittelevä teos. Tämä johtuu osaltaan siitä, että lähihistoriastamme on säilynyt suuri määrä monipuolisia lähteitä, kuten arkistoaineistoa, media-aineistoa, päiväkirjoja ja muistelmia sekä valokuvia, elokuvia ja äänitteitä. Lähdeaineiston runsaus myötävaikuttaa siihen, että tuorekin kirjallisuus lähihistoriasta voi tarjota uusia oivalluksia ja näkemyksiä.

Pekka Valtonen on historioitsija, antropologi ja tietokirjailija, joka toimii Latinalaisen Amerikan tutkimuksen ja historian dosenttina Helsingin ja Tampereen yliopistoissa. Hänelle on myönnetty Suomen tietokirjailijat ry:n Tietokirjapalkinto vuonna 2020. Valtonen aiempaan tuotantoon kuuluvat muun muassa *Kosmopoliitteja ja kansallismielisiä* (2018), *Puolen maailman valtias: Kaarle V:n 1500-luku ja Euroopan mahdin synty* (2015) sekä *Latinalaisen Amerikan historia* (2001).

Sotienvälinen Suomi: repivistä riidoista kansakunnan rakentamiseen nousi esiin jo helmikuun lopussa *Helsingin Sanomissa*, kun politiikkaan erikoistunut toimittaja **Unto Hämäläinen** huomautti kirjan sivuuttavan **Stalinin** vainojen suomalaisten uhrien kohtalon yhdellä virkkeellä. Hämäläinen kirjoitti olleensa ”todella pettynyt”. Olisiko kirjan merkittävyys muuttunut, mikäli Valtonen olisi tuonut esiin tuhansien suomalaisten kohtaloita Venäjällä sotien välisenä aikana? Mene ja tiedä.

Valtosen teos *Sotienvälinen Suomi: repivistä riidoista kansakunnan rakentamiseen* asettuu osaksi suomalaista historiantutkimusta, jossa tarkastellaan itsenäisen Suomen varhaisia vuosikymmeniä poliittisen, sosiaalisen ja taloudellisen kehityksen näkökulmista. Valtonen, joka tunnetaan laaja-alaisena historioitsijana ja antropologina, lähestyy sotienvälistä aikaa noin kahden vuosikymmenen mittaisena murroskautena, joka ulottuu sisällissodasta **Cajanderin** III hallitukseen. Teoksen keskeisenä tutkimuskysymyksenä on kansakunnan eheytyminen: millaisin prosessein ja millaisten ristiriitojen kautta suomalainen yhteiskunta siirtyi sisällissodan repimästä yhteiskunnasta kohti talvisodan aikaista yhtenäisyyttä.

Teos on rakenteeltaan selkeä. Johdannon ja jälkisanojen lisäksi se jakautuu viiteen pääluokkaan, joissa edetään kronologisesti mutta myös temaattisesti. Vaikka kirjan painopiste on poliittisessa tapahtumahistoriassa, Valtonen korostaa johdonmukaisesti taloudellisten ja sosiaalisten uudistusten merkitystä eheytymiskehityksessä. Tämä näkökulma on perusteltu ja tarpeellinen. Se tuo analyysiin syvyyttä, sillä se siirtää huomion pelkästä poliittisesta valtakamppailusta laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin.

Valtonen kyseenalaistaa käsityksen siitä, että sotien välinen Suomi olisi ollut yksiselitteisesti oikealle kallistunut yhteiskunta – tulkinnan, jota tukevat esimerkiksi valkoisten voitto, kommunistilait ja 1930-luvun oikeistoradikaalien liikkeiden nousu. Hän osoittaa, että poliittinen kehitys oli monisyisempää: siihen sisältyi myös vasemmiston, erityisesti SDP:n, aseman vahvistuminen ja paluu politiikan ytimeen punamultayhteistyön avulla 1930-luvun jälkimmäisellä puoliskolla. Tämä kehityssuunta viittaa pikemminkin tasapainottumiseen kuin yksipuoliseen oikeistolaistumiseen. Näin teos osallistuu historiantutkimuksen keskusteluun korostamalla ajanjakson moniäänisyyttä ja haastamalla yksinkertaistavia tulkintoja.

Maininnan arvoista on kirjoittajan suhtautuminen **P. E. Svinhufvudista** historiankirjoituksessa esitettyyn laillisuusmiehen imagoon, jota hän tarkastelee

uudelleen. Valtonen esittää, että presidentin laillisuuslinja 1930-luvun kriisivuosina oli pikemminkin valikoiva ja joustava kuin johdonmukaisen periaatteellinen. Teos nojaa aiempaan tutkimuskirjallisuuteen sekä aikalaislähteisiin kuten sanomalehtiin, joita on teoksessa hyödynnetty hyvin. Valtonen ottaa myös uusimman tutkimuksen huomioon. Valtonen teos ei itsessään tuo uusia alkuperäislähteitä keskusteluun. Kirjoittaja onnistuu esittämään tulkinnallisesti kiinnostavia näkökulmia, mutta hänen analyysinsä rakentuu pitkälti olemassa olevan tutkimuksen varaan.

Kirjoitustyyliään teos on sujuva ja miellyttävä, mikä tekee siitä helposti lähestyttävän. Samalla se kuitenkin edellyttää lukijalta perustietämystä aikakauden keskeisistä henkilöistä ja tapahtumista. Valtonen ei käytä aina vuosilukuja tapahtumien välittömässä yhteydessä, mikä voi osaltaan vaikeuttaa paikoin tapahtumien kronologian hahmottamista. Tämä voi osaltaan muodostua ongelmaksi erityisesti silloin, jos lukija ei jo entuudestaan ole perillä tapahtumien aikajanasta.

Valtonen onnistuu tavoitteessaan tarkastella sotien välisen Suomen eheytymisprosessia tarkkanäköisesti ja osoittaa lukijalle, mihin eheytyminen kytkeytyi ja mitkä tekijät ohjasivat tätä kehitystä. Hän osoittaa vakuuttavasti, ettei kehitys ollut ristiriidatonta, vaan se sisälsi sekä konflikteja että asteittaista poliittista normalisoitumista.

Broken kuuluu hienoimpiin pappiskuvauksiin

Mikko Ketola

Tähän mennessä 2000-luvun paras pappiskuvaus on englantilaisen **Jimmy McGovernin** käsikirjoittama tv-sarja *Broken*. Sen ensiesitys oli jo 2017, mutta koska sitä tuskin tunnetaan kovin hyvin, siitä voi hyvin pitää edelleen meteliä. Suomessa sarja esitettiin nimellä *Särkynyt enkeli*, mikä oli muihin maihin verrattuna aivan poikkeuksellista; niissä se esitettiin järkiään alkuperäisellä nimellä. Suomennos on sitä paitsi hölmö; *Broken* ei McGovernin mukaan viittaa päähenkilöön – eikä myöskään yhteiskuntaan tai kirkkoon – vaan ehtoollisleivän murtamiseen ja murtuneeseen ihmisyyteen.

Broken kuvaa pohjoisenglantilaisen katolisen seurakunnan jäseniä, heidän ilojaan ja ongelmiaan ja heidän pappiaan, isä Michael Kerrigania. Ihmisten ongelmat ovat musertavia ja ahdistavia, he ovat murtuneita. Teemoina ovat muun muassa köyhyys, addiktiot, rasismi, korruptio ja homofobia. Ihmisillä on huolia lapsistaan, itsestään ja vanhoista vanhemmistaan. Yhden jakson keskushenkilön äiti kuolee, ja varaton tytär, jolla on kolme pientä kouluikäistä lasta, odottaa niin kauan, että hän voi käydä lunastamassa äidin seuraavan eläkkeen, ennen kuin hän ilmoittaa kuolemasta ensin papille ja sitten viranomaisille. Petos paljastuu nopeasti, ja äitiä uhkaa vankila.

Toinen keskeinen henkilö, hänkin kolmen lapsen äiti, käy tunnustamassa isä Kerriganille, että hän on huijannut työntajaltaan yli 200 000 puntaa, jotka hän on käyttänyt peliaddiktiossaan pelikoneisiin. Hän tietää kohta jäävänsä kiinni ja aikoo sen vuoksi tehdä itsemurhan, koska hän ei halua kohdata rikoksen julkitulosta koituvaa häpeää. Pappi yrittää saada naisen perumaan aikeensa.

Kolmannella seurakuntalaisella taas on mielenterveysongelmista kärsivä poika, joka passitetaan hoitolaitoksesta kotiin äitinsä hoidettavaksi, koska laitoksessa on pulaa hoitopaikoista. Poika kärsii harhoista ja aikoo vahingoittaa itseään, minkä vuoksi äiti soittaa isä Kerriganille, joka on aina pystynyt rauhoittamaan pojan. Kerrigan on kuitenkin uupunut ja antaa puhelun mennä vastaajaan. Seuraavana päivänä hän kuulee, että äiti oli kutsunut apuun ensin kriisiryhmän, mutta kun se ei ollut päässyt kotiin sisälle, se oli puolestaan kutsunut poliisin. Tilanne oli eskaloitunut, kun yksi poliiseista oli ruiskuttanut veistä pitelevän pojan silmiin kaasua, mistä tämä oli mennyt paniikkiin, mikä taas oli johtanut siihen, että yksi poliiseista oli ampunut pojan kuoliaaksi. Yksi mukana olleista poliiseista pitää toisten menettelyä virheellisenä ja aikoo omassa lausunnossaan sanoa sen työtovereidensa painostuksesta huolimatta. Isä Kerrigan kehottaa häntä kertomaan totuuden. Kerrigania painaa se, ettei hän vastannut puheluun. Hän kuuntelee vastaajasta viestiä toistuvasti.

Kaikkiin sarjan keskeisten henkilöiden kohtaloihin liittyy ripittäytyminen isä Kerriganille tai tuttavallisesti Michaelille, kuten he häntä puhuttelevat. Ripissä kerrottavat asiat ovat ehdottoman luottamuksellisia, mutta esimerkiksi itsemurhaa suunnittelevan naisen tapauksessa pappi miettii, voisiko hän kuitenkin kertoa tilanteesta jollekulle naisen läheiselle. Tukea hän hakee vanhemmalta pappiskollegalta, hengelliseltä ohjaajaltaan. Joka jaksossa kuvataan myös ehtoollisen viettoa. Aina leivän siunaamisen yhteydessä isä Kerrigan näkee välähdyksiä omasta lapsuudestaan ja nuoruudestaan, joihin liittyy traumoja, muun muassa seksuaalista hyväksikäyttöä häntä kohtaan. Viimeisessä jaksossa hän näyttää vapautuvan välähdyksistä. Ehkä jokin taakka on pudonnut hänen harteiltaan.

Sarjan kirjoittanut Jimmy McGovern on itse yhdeksänlapsisen liverpoolilaisen katolisen perheen keskimäinen, joka on nuoruudessaan vieraantunut kirkosta [eikä edelleenkään ole kirkossa käyvä katolilainen](#), mutta hän on säilyttänyt kunnioituksensa uskovia kohtaan. Hänestä katoliset papit ovat erinomaisia draamojen henkilöahmoja, eikä hän ole vielä nähnyt huonoa elokuvaa, jonka keskushahmona

on ollut pappi. Papeista hän on todennut, että näillä on moraalikoodi: ”He tietävät, mitä heidän pitäisi tehdä, ja minua kiehtovat ihmiset, jotka tietävät, mitä heidän pitäisi tehdä, mutta pitävät sen hintaa liian korkeana.”

McGovern ei ole niin sanotusti ensimmäistä kertaa pappia kyydissä, sillä vuonna 1994 ilmestyi hänen kirjoittamansa elokuva *Priest*, jonka päähenkilö oli homoseksuaalinen pappi. Elokuva sai aikaan kohun: Irlannissa piispat julistivat sen pannaan. McGovern tunnetaan myös sarjoista *Cracker (Fitz ratkaisee)*, *The Street*, *The Lakes*, ja vuonna 1989 Sheffieldissä tapahtunutta jalkapallokatsomonnettomutta käsittelevästä tv-elokuvasta *Hillsborough*. Toistuvia teemoja hänen käsikirjoituksissaan ovat taistelu valheita, korruptiota ja epäoikeudenmukaisuutta vastaan. Häntä on luonnehdittu sosiaalisen (ei sosialistisen!) realismin edustajaksi.

Tosikko hän ei kuitenkaan ole, ja Brokenissakin pilkahtaa välillä kuiva ironia. Sarja on kuvattu McGovernin kotikaupungissa Liverpoolissa, vaikka asia ei missään vaiheessa tulekaan esiin. Kirkko on jesuittojen St. Francis Xavier -kirkko, jota paikalliset kutsuvat myös nimellä SFX. McGovern kävi aikanaan itse jesuiittojen ylläpitämää SFX-grammar schoolia. Sarjan pappisneuvonantajana on toiminut jesuiittapappi **Denis Blackledge**. Isä Kerriganista ei sanota, onko hän jesuiitta, mutta se on hyvin mahdollista. Ripin ja ehtoollisen korostuminen voisivat viitata siihen.

Broken on jopa kyyneliin asti koskettava sarja, sillä se käsittelee niin seurakuntalaisia kuin pappiakin realistisesti mutta ymmärtävästi ja sympaattisesti. Pappia näyttelee **Sean Bean**, jonka monet muistavat kenties parhaiten *Taru sormusten herrasta* -elokuvista ja *Game of Thrones* -sarjasta. Hänen isä Kerriganinsa on hyvin uskottava ja monitahoinen hahmo. Hän on empaattinen seurakuntalaisiaan kohtaan; hän haluaa kuunnella sekä auttaa ja lohduttaa heitä parhaansa mukaan. Muiden sisarustensa kanssa hän käy vuorotellen hoitamassa omaa vanhaa äitiään ja nukkumassa yön tämän turvana. Sarjan loppua kohti hän pettyy itseensä, kun hän ei mielestään pysty tekemään oikein seurakuntalaisiaan kohtaan, ja hän on jo valmis sen vuoksi luopumaan pappeudestaan.

Loppu on kuitenkin vapauttava ja yhdenlainen versio YLE:n joka joulu esittämästä **Frank Capran** *Ihmeellinen elämä (It's a Wonderful Life, 1946)* -elokuvasta, kun joukko seurakuntalaisia tietäessään Michaelin aikomukset luopua tehtävästään vastaanottaa häneltä ehtoollisleivän ja kiittää häntä sanoilla ”you wonderful priest”. McGovern on sanonut, että hän halusi kirjoittaa hyvästä papista vastapainona kaikille hyväksikäyttäjäpapeille.

Broken ei tällä haavaa ole saatavissa missään striimauspalvelussa. Itse katsoin sarjan dvd:ltä.

Bonhoeffer valkokankaalla

Petri Järveläinen

Bonhoeffer: Pastor. Spy. Assassin. Ohjaus ja käsikirjoitus: Todd Komarnicki. 2024.

Dietrich Bonhoefferia käsittelevä elokuva on nähtävissä tällä erää myös MTV katsomon sivuilla.

Elokuvan tarina on hieman pomppiva, lukuun ottamatta hidasti kulkevaa lapsuuskuvausta, joka ei juurikaan selitä tarkoitustaan. Ainoaksi vihjeeksi jää isovelji **Walterin** kaatuminen ensimmäisessä maailmansodassa. Sen sijaan perheen tunnelma ja esimerkiksi isän **Karl Bonhoefferin** toiminta kuuluisassa Berliinin Charite-sairaalassa jää taustoittamatta. Dietrich kuvataan hitaasti vaeltavassa jaksossa leikkisänä poikana, joka etsii piilosta.

Vauhti lapsuusjakson jälkeen kiihtyy. Milloin ollaan Buchenwaldissa ja milloin Amerikassa. Rakennetaan agenttitarinaa, jossa keskeiseksi muodostuu Bonhoefferin ensimmäinen Amerikan matka New Yorkin seminaariin. Tämän elämänpiirin keskeiseksi anniksi kuvataan tutustuminen Harlemin mustiin seurakuntiin ja erityisesti jazziin. Katsojalle alleviivataan, että erityisesti tutustuminen amerikkalaiseen rasismiin luo taustan Bonhoefferin kritiikille Saksan juutalaisvainoille.

Henkilöhahmot jäävät Dietrichiä lukuun ottamatta melko viitteellisiksi. **Martin Niemöller** kuvataan alkuun valtakuntauskollisena ja sitten keskileiriin lähetettynä. **Hans Dohnanayin** osalta ei kerrota edes sukunimeä. Dietrichin soluttautuminen Abwehrtiin jää parin minuutin kuvaukseksi. Tunnustuskirkon seminaarista kuvataan jalkapallon peluuta ja jazzin kuuntelua. *Barmenin julistuksesta* kuvataan lehtileike.

Kyse ei ole näin syvällisestä henkilö- ja ajankuvauksesta tyyliin BBC vaan löysät pois ja uutta putkeen stoorista. Sellaisenakin se kyllä puhuttelee ja on katsottavaa ajankulua.

Kymmenkunta teologista lausetta, jotka muuntuvat sloganeiksi, mutta jotka sellaisinaan herättävät ajatuksia, elokuvaan sisältyy. Bonhoefferin uskonto- ja kirkkokritiikki sisältyy niihin, mutta tarjotaan eräänlaisina itsestänselvyyksinä Hitlerin tarjottua itseänsä kirkon herraksi.

Silti on merkityksellistä, että tämä kirkollisesta elämästä tehty vastarintaelokuva tarjotaan nähtäväksi oman aikamme diktaattorien noustessa. Se on tärkeä muistutus.

Elokuvan tarinan taustoista nousee katsojalle monia asioita mieleen.

Kun Bonhoefferin tuotanto oli 1920-30 luvulla melko jäykkää ja jopa tylsää ”järjestyksen teologiaa”, on muutos Amerikan matkan jälkeen sosiaalieettisiin kysymyksiin suuri, ja tietysti verrattaessa siihen fragmentaariseen ristiriitaisuuteen, joka ilmenee *Vankilakirjeissä*. Niissäkin tosin tämä vanhakantainen ajattelu vielä väikähtää, esimerkiksi puheessa häihin. Mutta pääosin Vankilakirjeet edustavat hajonneen ajan hajonnutta ajattelua korjaavasta otteesta käsin, saksalaisen luovuuden kykyä reagoida olosuhteisiin kiinnostavan tulkinnan avulla.

Keskeiseksi niissä nousee Saksan ideologiseen propagandaan yhtyvä Barth-vaikutteinen uskontokritiikki, elämä maailmassa, jossa Jumalaa ei ole annettu, mutta jossa juuri tämän Jumalan kanssa eletään kuin myös siinä pimeässä yössä, jota jo **Ristin Johannes** ja myöhempi saksalainen teologia käsitteli.

Barmenin julistuksen tausta on se, että Bonhoefferin oli määrä kirjoittaa se. Hänelle tuli kuitenkin päänsärky, ja näin **Karl Barthin** kynänjälki on julistuksessa näkyvämpi. Julistus on yksi keskeisimpiä 1900-luvun kirkollisia asiapapereita. Siihen

viittaamisessa voisi olla varuillansa enemmän kuin nykyisin. Ei tunnu kovin suhteellisuudentajuiselta katsoa, että Euroopan polttaminen joka johti miljoonien ihmisten kuolemaan olisi verrattavissa siihen, että pienessä Suomessa on hyväksytty naisten toimiminen pappeina. Kuitenkin juuri tähän asiakirjaan viitattiin takavuosina niissä piireissä, joille naisten pappina oleminen on ns. järjestyksen vastaista.



Paaville turvapaikka Porista

Sarjakuvahahmo Ahmed Ahne on suurvisiiri, joka haluaa kalifiksi kalifin paikalle. Kun paavi Franciscus huhtikuussa 2025 kuoli ja alettiin valmistautua uuden paavin valintaan, Donald Trump loihe lausumaan eräälle toimittajalle, että hän haluaisi olla paavi. Vähän myöhemmin hän julkaisi AI-kuvan itsestään paavina. Puheita ja kuvaa pidettiin yleisesti mauttomana vitsinä, mutta pitävyydessä on ongelmia.

Trump nimittäin on yleensä tosissaan kuin sika rukiissa, kun hän sanoo haluavansa jotakin. Oli se sitten Grönlanti, Venezuelan presidenttiys, Iranin öljy tai Kuuba. Toisaalta voi ajatella, että nämä kaikki ovat vain täkyjä, joilla yritetään epätoivoisesti suunnata huomio pois Epstein-asiakirjoista.

Aivan äsken tuli julki sensaatiomainen tieto siitä, että Trumpin puolustushallinnon edustajat olisivat vuoden alussa Pentagonissa kovistelleet Vatikaanin Yhdysvaltain-lähettilästä eli nuntiusta paavin sanomisista ja paheksuneet Leo XIV:n kritiikkiä Yhdysvaltain ulkopoliittista riehuntaa kohtaan. Väitetään jopa, että keskustelussa olisi mainittu uhkaavassa sävyssä Avignonin paavius eli aika, jolloin Ranskan

kuningas pakotti paavin asumaan Ranskassa sijaitsevassa Avignonissa 1300-luvulla vuosikymmenten ajan. Aikaa on kutsuttu myös paaviuden Babylonin vankeudeksi. Ehkä takana oli ajatus, että kuninkaana itseään mieluusti ajatteleva Trump voisi pakottaa Leon asumaan Yhdysvalloissa – vaikkapa Alabamassa!

Kun tiedetään, että Yhdysvaltain sotaisuusministeri Pete Hegseth on aito kristillinen nationalisti ja että se sakki koostuu enimmäkseen evankelikaaleista, jotka asennoituvat melko tyyliä katolista kirkkoa kohtaan, ei ole ihmeäkään, jos Hegsethin kotipesässä paavia parjataan. Tarkoituksena oli tietenkin välittää Vatikaaniin viesti, että jos Chicagosta kotoisin oleva paavi ei ymmärrä kumartaa Trumpille, hänelle voi käydä kalpaten kuten aikanaan gangsteripomo Al Caponen vastustajille samaisessa Chicagossa.

Mutta onneksi ratkaisu on olemassa! Maailman onnellisin maa Suomi voi tarjota paaville ja koko kuurialle turvapaikan. Paaville on ennenkin levottomina aikoina kuten maailmansotien melskeissä mietitty vaihtoehtoisia sijoituspaikkoja. Ehdolla ovat olleet Liechtensteinin kääpiövaltio, espanjalaiset saaret Mallorca ja Menorca ja Napoleonin ensimmäinen karkotuspaikka, italialainen Elban saari. Jos paavi siirtyisi Suomeen ihan yksin, hänelle voisi löytyä oma huone dominikaanien Studium Catholicumista Helsingin Ritarikadulta. Mutta jos mukana tulisi koko kuuria, tarvittaisiin isompi paikka. Ehdotamme siinä tapauksessa Porin kaupungintaloa, joka jäljittelee arkkitehtuuriltaan venetsialaistyylistä renessanssipalatsia.

Pori ei ehkä ole Suomen onnellisin kaupunki, mutta Porin Ässien juniorijoukkue tunnetaan nimellä Chicago, mikä varmasti herättäisi paavin rakkauden kaupunkia kohtaan. Sveitsiläiskaartista paavi voisi luopua, sillä hänelle voidaan värvätä henkivartiokaarti toiselta vuoristoistaan tunnetulta alueelta eli Pohjanmaalta. Pohjalaiskaarti pitäisi hyvän huolen paavin turvallisuudesta. Voi olla, että kaartin pääsyvaatimuksena ei kuitenkaan voitaisi pitää kuulumista katoliseen kirkkoon, sen verran vähän seuduilla on katolilaisia, mutta kun pohjalaisista on kyse, körttiläisyys voisi olla käypä vaihtoehto. Sitä paitsi Leohan tuntee Suomen ekumenian

mallimaana, ja näin hänellä olisi mahdollisuus tutustua suomalaiseen onnelliseen ekumeniaan ihan käytännössä!

Stimulus

Vartija N:o 2/2026

V. 1888 perustettu riippumaton aikakauslehti

138. vuosikerta

Julkaisija:

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys r.y. (riippumaton yhdistys)

ISSN 0782-033X

www.vartija-lehti.fi

toimitus@vartija-lehti.fi

Päätoimittajat:

(vastaava)

Matti Myllykoski

Isonnevantie 41 A 9

00320 Helsinki

p. 050-3182453

matti.myllykoski@helsinki.fi

Mikko Ketola

Kirkkohistorian laitos

PL 33, 00014 Helsingin yliopisto

p. (09) 19122055

mikko.ketola@helsinki.fi

Vartijan kannatusyhdistyksen jäsenyys vuodelle 2026

Vartijan tukijäsen saa kaikki lehden numerot ja e-kirjat välittömästi niiden ilmestyttyä pdf-tiedostoina sähköpostiinsa. Lisäksi hän saa toimituksen uutiskirjeen ja kutsuja kiinnostaviin lukijatapaamisiin. Lehden nettisivulle uudet numerot ilmestyvät kaikkien luettaviksi pari kuukautta myöhemmin. Lukijatapaamisista tiedotetaan vain lehden tukijoille.

Vapaaehtoinen tukijäsenmaksu 20 € (opiskelijat ja työttömät 10 €) yhtä lukijaa kohden vuodelle 2019 maksetaan lehden Danske Bankin tilille FI79 8146 9710 2040 57. Viestitilaan maksaja merkitsee e-lehden ja e-kirjojen saajan tai saajien **sähköpostiosoitteen** ja varmuuden vuoksi myös **puhelinnumeron**. Maksaja saa välittömästi tiedon lehden julkaisemisesta Vartijan nettisivulla.

Lisätietoja asiasta antaa matti.myllykoski@helsinki.fi

Toimitusneuvosto

Tuomas Vaura (pj.), Mikko Ketola, Matti Myllykoski, Niilo Rantala, Petra Kuivala, Tuomas Hurme.

Vinjettikuvat: Anssi Rauhala