

# Koraanikritiikki ja raamatuntutkimus

## Timo Eskolan kirjoituksen johdosta

HEIKKI RÄISÄNEN

*Teologisen Aikakauskirjan* numerossa 1/2011 Timo Eskola lanseeraa erikoisen teesin: ”koraanikritiikki on vaikuttanut historiallisen raamatuntutkimuksen syntyyn perin voimakkaasti”.<sup>1</sup> Rönsyilevän esityksen perusjuoni näyttäisi etenevän suunnilleen näin: 1) Hermann Samuel Reimarus havaitsi 1700-luvulla Koraanissa virheitä, ristiriitoja ja kummallisuuksia. Kun teksteihin sovelletaan samanlaisia arviointiperusteita, Koraani ja Raamattu osoittautuvat samanlaisiksi tarinoiden koosteiksi. Evankeliumien pohjalta Reimarus kehitti tulkinnan, jonka mukaan Jeesuksen oppilaat rakensivat kristinuskon petokselle (varastivat Jeesuksen ruumiin, selittivät hänen nousseen ylös ja muuttivat hänen opetuksensa). 2) Näin Reimarus loi pohjan tulevalle raamatukritiikille: kriittiset raamatuntutkijat ovat tähän päivään asti selittäneet Raamattua petoksena ja valheena (vaikka tietoisuus koraanikritiikin merkityksestä tämän ideologian syntyyn katosi melko varhaisessa vaiheessa). 3) Suomessa Heikki Räisänen on kritikoinut Raamattua samalla logiikalla kuin Reimarus: hänkin on soveltanut koraanikritiikin kriteerejä Raamattuun.

### REIMARUS, KORAANI JA RAAMATTU

Eskolan rakentama tarina on kummallinen. Reimarus tunsu Koraanin ja oli selvillä sitä koskeneesta kritiikistä. Hän vaati, että Raamattua ja Koraania olisi arvioitava samanlaisin kriteerein. Tästä ei seuraa, että Raamatun kritiikki olisi suoraa seurausta Koraanin kritiikistä. En löydä Eskolan kuvauksesta mitään, mikä vaatisi otaksumaan, että Reimarus olisi *täytynyt* löytää virheitä ja ristiriitoja Raamatusta siksi, että niitä löytyi Koraanista. Pyrkimys soveltaa samanlaisia arviointiperusteita molempiin riittää selittämään kaiken, mitä Eskola esittää sivuilla 26–28 Reimarusesta (tai sivuilla 30–32 Straussista). Kriittisiä havaintoja Raamatusta oli tehty viimeistään 1600-luvulta alkaen aivan muista lähtökohdista (tähtitiede, löytöretket, käsikirjoitusten vertailu, Raamatun tekstien keskinäinen vertailu...).

---

<sup>1</sup> Eskola 2011, 21–38 (sitaatti s. 35).

On erityisen vaikea nähdä, miten Reimaruksen näkemys evankeliumeista apostolien tietoisena petoksena seuraisi nimenomaan hänen koraanikriittikistään tai ylipäänsä olennaisesti liittyisi siihen. Reimaruksen tulkinta kristinuskon synnystä lähtee havainnoista, joita hän teki evankeliumien pääsiäskertomuksista. Siihen että ”koraanikritiikkiä ei varsinaisesti mainita eksegetiikan historiaa käsittelevissä standarditeoksissa” (s. 23 n. 4), on siis hyvät syyt.

## REIMARUS JA MYÖHEMPI TUTKIMUS

Jos Eskola kaikesta huolimatta olisi oikeilla jäljillä painottaessaan koraanikritiikin merkitystä Reimarukselle, jäisi silti arvoitukseksi, miten myöhempi tutkimus olisi ollut riippuvainen tästä kytköksestä.<sup>2</sup> Teoriassa olisi mahdollista, että Reimaruksen käsitys tietoisesta petoksen roolista kristinuskon synnyssä on innoittanut tulevaa tutkimusta, mutta tällöin olisi jo kysymys toisenlaisesta tarinasta: siinä Reimarus olisi keskeinen vaikuttaja mutta Koraani ei. *Reimaruksen petosteoria ei kuitenkaan ole koskaan lyönyt läpi vakavassa tutkimuksessa*; seuraavat polvet näkivät paljon vaivaa nimenomaan sen kumoamiseksi.

Eskola syyllistyy vakavaan mustamaalaukseen väittäessään, että ”niin sanottu historiallinen tutkimus” olisi Reimarukselta lähtien ja Reimarusta seuraten tarkastellut ”evankeliumeita väärennöksinä” (32).<sup>3</sup> Tutkijat (!) olisivat ”olleet vakuuttuneita siitä, että [evankeliumien] kirjoittajien pahantah[toiset] (!) motiivit ovat nousseet totuuden tielle”. ”Historiatieteen näkökulmasta kristinuskon perustui valheeseen.”<sup>4</sup> (33) ”[E]vankeliumitekstit ja useimmat Jeesuksen puheet ovat tutkijoiden mielestä keksintöjä. Uskonnollisessa mielessä ne ovat petosta...” Lähtökohtana olisi ”käsitys [Jeesuksen] alkupepäisestä, lähes deismin mukaisesta uskonnosta”. Erityisesti tutkimuksen hermeneuttisen suunnan (mitä Eskola sillä tarkoittaneekin) ”tavoitteena on ollut löytää petoksen merkit evankeliumikertomuksista” (35). ”Uuden testamentin tekstit selitettiin uskonnolliseksi huijaukseksi...” (36).

Todellisuudessa äärimmäisen harvat olisivat

valmiita pitämään tradition uudelleentulkintaa ”petoksena”<sup>5</sup> (tai Jeesuksen uskontoa deistisenä). Eskola liioitellee Reimaruksen merkitystä raamatuntutkimuksen historiassa (25: ”historiallisen raamatuntutkimuksen isä”). Reimarus noteerataan yleensä vain historian Jeesuksesta puhuttaessa. Sekin johtuu paljolti siitä, että Albert Schweitzer (ja vasta hän) nosti Reimaruksen keskeiseen asemaan<sup>6</sup> ja ylisti tämän saavutuksia – ei kuitenkaan petosteoriaa, vaan eskatologian merkityksen oivaltamista. (Silti Reimarus Schweitzerinkin mukaan ymmärsi Jeesuksen eskatologian väärin katsoessaan Jeesuksen edustaneen poliittis-messiaanista ohjelmaa.)

## RÄISÄNEN, KORAANI JA RAAMATTU

Lopuksi on pakko puuttua tapaan, jolla Eskola käsittelee omia töitään yrittäessään pusertaa niitä näyttöä teesilleen. Hän lähtee liikkeelle kirjani *Das koranische Jesusbild* (1971) katsauksesta näkökulmiin, joista kristityt kirjoittajat ja länsimaiset orientalistit ovat Koraania lähestyneet.<sup>7</sup> Eskola lainaa sitaattiani Marraccilta (1698), jonka mukaan Koraani on tulvillaan valheita,<sup>8</sup> virheitä, jumalanpilkkaa, satuilua ja hullutuksia. Eskola pitää näitä haukkumasanoja ”tarkasti määriteltyinä kriteereinä” (!)<sup>9</sup> ja väittää: ”Räisänen pitää lähestymistapaa yhtäältä melko (!) poleemisena, mutta toisaalta hän hyväksyy (!) kriteerien periaatteet myös tieteelliseksi lähtökohdaksi antiikin tekstien tutkimiselle.” (Minkä ihmeen kriteerien?) Eskola lopettaa katsaukseni seuraamisen tähän. Jatkosta olisi selvinnyt, etten todellakaan hyväksy valheiden ja virheiden luettelua miksikään tieteelliseksi lähtökohdaksi! Seuraavassa lauseessa Eskola toteaa aivan oikein, että Koraanin tekstien kriittinen tutkimus on mielestäni välttämätöntä, mutta en näe lauseella mitään järkevää yhteyttä edelliseen.

Eskola antaa ymmärtää (s. 21–22), että olen soveltanut ”koraanikritiikin periaatteita Raamatun historialliseen ja kriittiseen tutkimiseen”. Tähän asti kaikki lukijat, joiden tiedän kirjaa kommentoineen, ovat käsittäneet, että olen menetellyt juuri päinvastoin: olen soveltanut raamatuntutkimuksen periaatteita Koraanin tutkimukseen, tarkoitukse-

na hahmotella palanen deskriptiivistä ”Koraanin teologiaa”, jolle polemiikki on yhtä vierasta kuin joidenkin modernien tulkitsijoiden harrastama Koraanin kristillistäminenkin. Eskola toistaa väitteensä myöhemmin viitaten kirjani epilogiin, jossa hänen mukaansa vertailen ”Koraanin tulkintänäkymiä Uuden testamentin jännitteisyyteen ja sisäiseen ristiriitaisuuteen” (s. 34). Itse asiassa vertasin Koraanin Jeesus-kuvaa joihinkin Uuden testamentin kristologioihin, lähtökohtana raamatuntutkimuksen näkemys Uuteen testamenttiin sisältyvistä erilaisista traditioista. Vertailin myös Koraanin ja Raamatun taakse kätkeytyviä tulkintaprosesseja, tässäkin lähtökohtanani raamatuntutkimus (erityisesti Gerhard von Radin *Theologie des Alten Testaments*).<sup>10</sup> Tavoitteena oli siis Koraanin valaiseminen raamatuntutkimuksen avulla. Historiallisen raamatuntutkimuksen olin toki omaksunut ennen kuin olin Koraania lukenutkaan.

Erityisen painon Eskolan esityksessä saa ilmoituksen käsitettä pohtinut esitelmäni.<sup>11</sup> Eskola näyttää pitävän sitäkin esimerkkinä tutkimuksesta, jolle ”Raamattu on Koraanin kaltainen kooste uskonnollista propagandaa”, valheellinen ja vaarallinen teos. Tälläkin kertaa kuulemma sovellan ”Riccoldon ja Marraccin kriteerejä historialliseen tutkimukseen” (s. 34). ”Kriteereissä” on siis kyse Koraanin virheistä ja muista ongelmista. Eskolan ajatus tuntuu olevan, että koska löydän tällaisia piirteitä Koraanista, minun on jostain syystä ollut pakko löytää niitä myös Raamatusta.

Lukija ei saa Eskolan tekstistä oikeaa käsitystä pyrkimyksistäni. Vuoden 1985 raamattudebatin tiimellyksessä otin pohdittavaksi, mitä puhe Raamatusta Jumalan sanana tai ilmoituksena voisi mielekkäästi tarkoittaa. Otin etäännyttäväksi vertailukohdaksi ”kilpailevan” ilmoituksen kirjan ja kysyin: 1) Minkälaisin argumentein Raamatun ilmoitusluonnetta voisi perustella? 2) Minkälaisin argumentein Koraanin ilmoitusluonteen voisi

hiipui David Friedrich Straussin jälkeen.

2 Eskola (2011, 27 n. 21) toteaa itse, että tietoisuus koraanikritiikin oletetusta merkityksestä Reimaruksen ajattelulle

- 3 Eskolan teksti jää kovin kauas siitä luotettavan tekstianalyysin ihanteesta, jonka Jaana Hallamaa esittää toisaalla samassa lehden numerossa (2011, 75): tulkittavan on kyettävä tunnistamaan itsensä ja näkemyksensä tutkijan analyysistä.
- 4 Eskola (2011, 33 n. 46) panee väitteen virheellisesti Albert Schweitzerin tiliin. Eskolan esittämässä Schweitzer-sitaatissa (”Koskaan ei ole ollut olemassa sellaista Jeesus Nasaretilaista ...”) ei ole kyse siitä, että Schweitzer hyväksyen kokoaisi yhteen ”rationalismin kauden ja liberaaliteologian näkemykset historian Jeesuksesta”. Schweitzer sanoo päinvastoin, että kuvatulainen Jeesus, jollaista ei siis ole ollut, oli rationalismin ja liberalismin luomus (joka on syytä korvata *toisenlaisella*, eskatologisella Jeesus-kuvalla).
- 5 Gerd Lüdemannin *Der grosse Betrug* on harvinainen poikkeus. Toistan mitä olen aikaisemmin kirjoittanut: ”Reimarus esitti monia hyviä havaintoja erityisesti ylösnousemuskertomusten keskinäisistä ristiriidoista. *Jos kaikki nämä kertomukset uskottiin silminnäkijöiden kertomuksiksi* [kuten Reimarus teki], *Reimaruksen kaltaisen kriittisen lukijan oli oikeastaan pakko päätyä oletamaan, että joku oli harjoittanut vilppiä*. Asiat eivät olleet voineet tapahtua samanaikaisesti monella eri tavalla.” Lessing, joka julkaisi Reimaruksen käsikirjoituksen, ”arvioi lähteitä toisin: evankeliumien väliset ristiriidat olivat juuri siksi ymmärrettäviä, että kirjoittajat eivät olleet silminnäkijöitä. *Ristiriidat eivät siis viittaa petokseen, vaan osoittavat dokumenttien inhimillisen, historiaan sidotun luonteen*. Evankeliumit pohjautuvat perimätietoon, jolla on jo ollut aikaa kehittyä eri tahoilla eri suuntiin. Tämän oivaltaminen oli tärkeä metodinen edistysaskel.” Räisänen 2000, 11 (kursivoinnit lisäty).
- 6 Toisin Eskola (2011, 30): ”Reimaruksen näkemyksistä tuli myöhemmin erityisen merkittäviä niin kutsutulle Leben Jesu -tutkimukselle Saksassa.” Hämmäntävästi Eskola tekee Reimarukselta Jeesuksen sanojen tutkimuksessa käytetyn (ja oikeutetusti yksipuolisuudesta kritikoitua) ”dissimilariiteettikriteerin” isän (2011, 28–30). Reimarus ei juuri lainkaan arvioinut Jeesuksen sanojen aitoutta; systemaattinen lähdekritiikki puuttuu häneltä vielä kokonaan.
- 7 Räisänen 1971, 7–16; ks. myös Räisänen 1986, 29–32.
- 8 Ei ”korjailuja” (niin Eskola 2011, 21). Eskola kopioi kirjain väärin; tekstissä on sana *mendaciis* (ei: ”*emendaciis*”).
- 9 Edellä Eskola on kirjoittanut teologien soveltaneen keski-ajalta lähtien ”Koraanin kritisoiemiseen kriteerejä, joiden tarkoitus on ollut osoittaa kirjan heikkoudet suhteessa Raamattuun”. En pidä virheiden ja naurettavien piirteiden keräilyä erityisten kriteerien soveltamisena enkä varsinkaan ole puhunut siitä, että ”arviointiperusteet” olisivat ”jalostuneet” monissa eri refutaatioissa, vaikka Eskola tällaisen ajatuksen tiliini paneekin. Riccoldosta olen maininnut vain nimen.
- 10 Räisänen 1971, 90–100; vrt. Räisänen 1986, 56–66.
- 11 Räisänen 1989, 34–46.

kiistää?<sup>12</sup> Kävi ilmi, että 1) samat argumentit, joilla Raamatun ilmoitusluonnetta perustellaan, sopivat myös Koraaniin ja 2) argumentit, joilla Koraanin ilmoitusluonnetta voi ajatella torjuttavan, sopivat myös Raamattuun.<sup>13</sup> Miksi siis toista kirjaa tulisi pitää perustavasti erilaisena kuin toista? Argumentointini pitävyydestä voi keskustella, mutta käsitykseni Koraanista (jota *en* nimittäisi ”koosteeksi uskonnollista propagandaa”) ei mitenkään ole vaatinut minua omaksumaan tietynlaista käsitystä Raamatusta. Kysymys on yksinkertaisesti niiden havaintojen vertailusta ja tulkinnasta, joita on kertynyt toisaalta Koraanista, toisaalta Raamatusta.

Eskolan kirjoituksen antina voi ehkä pitää, että hän nostaa esiin Reimaruksen ansiot varhaisena fair play -periaatteen esittäjänä uskontojen vertailussa. Niistä vain ei vielä seuraa, että koraanikritiikillä olisi ollut tärkeä merkitys raamatuntutkimukselle. Paremminkin voisi perustella päinvastaista teesiä: raamatuntutkimuksella on ollut vaikutusta – ja toivottavasti joskus tulee olemaan vielä paljon enemmän vaikutusta – kriittisen koraanintutkimuksen syntyyn. Mutta se on toinen tarina.

## KIRJALLISUUS

ESKOLA, TIMO

2011 ”Koraanikritiikin vaikutus historiallisen raamatuntutkimuksen syntyyn”. *Teologinen Aikakauskirja* 116, 21–38.

HALLAMAA, JAANA

2011 ”Kristillinen oppi ja tyvimätä kirkko: Mietteitä Lapuan synodaalikonkoursesitelmän äärellä”. *Teologinen Aikakauskirja* 116, 73–81.

RÄISÄNEN, HEIKKI

1971 *Das koranische Jesusbild: Ein Beitrag zur Theologie des Korans*. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 20. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura.

1986 *Koraani ja Raamattu*. Helsinki: Gaudeamus.

1989 *Tuhat ja yksi tulkintaa: Luova näkökulma Raamattuun*. Helsinki: Yliopistopaino.

2000 ”Jeesus-tutkimuksen kaksi vuosisataa”. *Nasarettiläisen historia*. Toim. Risto Uro & Outi Lehtipuu. 2. p. Helsinki: Kirjapaja, 8–27.

12 Räisänen 1989, 35: ”Olisi hyödyllistä pohtia raamatututkimusta joskus hiukan vieraammasta näkökulmasta, vaikkapa Koraanin pohjalta. Jos Koraania ei pidetä Jumalan sanana, mitkä ovat perusteet? Onko Raamattu eri asemassa kuin Koraani? Miksi?” Innoittajana ei ollut Marracci eikä Reimarus, vaan uskontotieteilijän ja tunnustavan kristityn Wilfred Cantwell Smithin esse ”Onko Koraani Jumalan sanaa?”

13 Osittaisen poikkeuksen muodostaa argumentti, että vain Raamattu todistaa Jeesuksesta Jumalan ratkaisevana pelastustekona. Tämä kriteeri rajaisi kuitenkin Vanhan testamentin pois ilmoituksen piiristä.