



HELSINGIN YLIOPISTO  
HELSINGFORS UNIVERSITET  
UNIVERSITY OF HELSINKI

## Opiskelijakirjaston verkkojulkaisu 2005

# Kaanonin synty ja teologinen merkitys

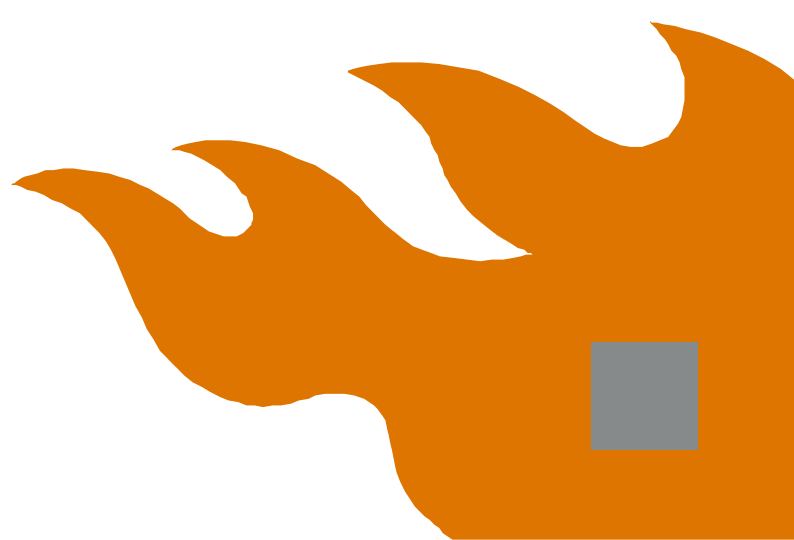
Timo Veijola

Julkaisija: Tampere: Kirkon tutkimuskeskus 2004  
Julkaisu: Raamattu ja kirkon usko tänään. (Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja; 87)  
ISBN 951-693-254-1  
s. 53 - 71

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

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

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



Timo Veijola

### 3. KAANONIN SYNTY JA TEOLOGINEN MERKITYS

Yleisesti vallalla oleva käsitys Raamatun kaanonin eli ohjeellisten kirjojen kokoelman muotoutumisesta lepää sen olettamuksen varassa, että kaanon on syntynyt varsin myöhään rabbien ja kirkonmiesten tekemien valtapoliittisten päätösten pohjalta. Vanhan testamentin (VT) kaanonin oletetaan syntyneen niin sanotussa Jamnian rabbien kokouksessa vuoden 90 tienoilla jälkeen Kristuksen, kun taas *kristillinen Raamattu*, Uusi testamentti (UT) yhdessä VT:n kanssa, olisi kanonisoitu teologien ja kirkonmiesten toimesta 390-luvulla pidetyissä kirkolliskokouksissa (Hippo v. 393 ja Karthago v. 397). Tämä näkemys kulkee käsi kädessä sen olettamuksen kanssa, että samalla rabbit ja kirkonmiehet olisivat hävittäneet tai ainakin pimittäneet suuren joukon arvokasta muinaisraaelilaista ja varhaiskristillistä kirjallisuutta, joka ei sopinut heidän ahtaisiin uskonnollisiin käsityksiinsä. Näkemystä käytetään hyväksi monenlaisissa ideologisissa ja uskontopoliittisissa välienselvittelyissä tietämättä, että sen historialliset perusteet ovat sortuneet.

Seuraavassa on tarkoitus osoittaa, että viime vuosikymmenien kaanonin historiaan paneutunut tutkimus on kumonnut tällaisen näkemyksen ja opettanut ymmärtämään, että niin VT:n kuin UT:nkin kaanon on syntynyt Raamatun kirjojen omalta pohjalta pitkän kehityksen tuloksena, jota on ohjannut uskonnollisen yhteisön sisäinen uskontaju eli kanoninen tietoisuus, kuten modernissa tutkimuksessa on tapana sanoa. Kaaanonin synty on viimeinen vaihe siinä pitkässä prosessissa, jossa Raamatun traditiot ovat syntyneet, kehittyneet ja saavuttaneet nykyisen muotonsa. Syntyprosessin jäljittäminen auttaa ymmärtämään paremmin myös kaanonin historiallista ja teologista merkitystä, joka on tämän kirjoituksen toinen, edelliseen läheisesti liittyvä aihe.

Nykyajan kaanonhistoriallinen tutkimus lähti liikkeelle 1970-luvulla Pohjois-Amerikasta, josta se on levinnyt Eurooppaan, ja vähitellen niin sanottu kanoninen kritiikki (*canonical criticism*) on vakiinnuttanut paikkansa kaikkialla, missä tieteellistä raamatuntutkimusta harjoitetaan. Kaaonia kohtaan heränneen uuden mielenkiinnon taustalla ovat toisaalta perinnäisen historiallis-kriittisen eksegetiikan piirissä tehdyt havainnot ja toisaalta modernin kirjallisuustieteen puolelta saadut virikkeet.

Perinnäisen eksegetiikan viimeisin metodinen uudistus 1900-luvun jälkipuoliskolla oli redaktiokritiikin nimellä tunnettu metodi, joka opetti tutkijat kiinnittämään huomiota yksityisten tekstien ja traditioiden lisäksi myös laajempiin tekstiryhmiin, kokonaisiin kirjoihin tai peräti kirjakokoelmiin. Tutkimuskohteena saattoi olla UT:ssa vaikkapa kokonainen evankeliumi ja VT:ssa koko *psalttari* tai *deuteronomistinen historiateos* (kirjat viidennestä Mooseksen kirjasta toiseen Kuninkaiden kirjaan). Tästä ei ollut enää pitkä askel ottaa tarkastelun kohteeksi vielä laajempia kokonaisuuksia: koko *pentateukki* (viisi Mooseksen kirjaa), kaikki profeetat, evankeliumit, kirjeet ja lopulta koko VT ja UT sekä erikseen että yhdessä (vrt. *Brevard S. Childs*).

Näkökulman laajentamista on tukenut moderni kirjallisuudentutkimus, jossa painopiste on viime aikoina siirtynyt kirjailijasta kirjaan ja sen lukijaan. *Umberto Eco* sanoin on eri asia puhua kirjoittajan tarkoituksesta (*intentio auctoris*) ja kirjan tarkoituksesta (*intentio operis*), jotka eivät suinkaan aina lankea yhteen. Jo *Goethe* puhui *nukkuvista teksteistään* (*Schläfertexte*), joista löydetään eräänä päivänä ”enemmän kuin itse pystyin antamaan”. Vastaavalla tavalla Raamatussa voidaan puhua tietyn historiallisen kirjoittajan antamasta merkityksestä (*mens auctoris*) sekä siitä merkityksestä, jonka hänen kirjoituksensa saa osana koko Raamattua (*mens sacrae scripturae*). ”*Tosia ovat vain sellaiset taideteokset, jotka eivät vielä ymmärrä itse itseään*” (*Theodor Adorno*).

Lisäksi kirjallisuudentutkimuksessa on havaittu, kuinka ratkaiseva panos lukijalla on siihen, millaisen merkityksen jokin teksti saa. Siksi puhutaan *lukijasuuntautuneesta (reader response)* eli *reseptioesteettisestä metodista*, joka ottaa huomioon myös tekstin todellisen vastaanottajan (*receptor*). Näkökulma on ilmeisen hyödyllinen sovellettuna Raamatun polyfoniseen kirjakokoelmaan, jonka äärellä lukija on käytännössä pakotettu valikoimaan ja yhdistelemään tekstejä omien tarpeidensa mukaan. Perinnäinen historiallis-kriittinen eksegetiikka pyrkii selvittämään – jos mahdollista – tunnistettavien kirjoittajien alkuperäistä tarkoitusta, mutta kanoninen kritiikki on kiinnostunut tavallisen raamatunlukijan edessä olevasta valmiista kanonisesta tekstistä. Tehtävä on tieteellisesti perusteltu, koska valmiskaan teksti ei yleensä ole sattuman tulos.

Kaanonilla tarkoitetaan yleisen määritelmän mukaan normatiivisten tekstien kokoelmaa, jonka avulla tietyn uskonnon symbolinen merkkijärjestelmä pystytään jäljittämään ja tulkinnan avulla ajankohtaistamaan niin, että se vastaa uskonnollisen yhteisön kulloisiakin tarpeita (*Bernhard Lang*). Kristillisen kaanonin klassinen määritelmä on Aleksandrian piispan *Athanasioksen* 39. pääsiäiskirjeessä vuodelta 367 jKr. Siinä pyhien kirjojen luettelo päättyy sanoihin: ”*Nämä ovat autuuden lähteet [...] Kukaan älköön lisätkö niihin mitään älköönkä ottako niistä mitään pois.*”

Itse termi *kaanon* on kreikankielinen sana, joka taustalla on ruokoa tai myös mittakeppiä tarkoittava seemiläinen sana, hepreassa *qane* (1. *Kun.* 14:15 – *ruoko*). Kreikassa *kaanon* esiintyy muun muassa merkityksissä *mittakeppi* (esim. 2. *Kor.* 10:13), *sääntö* tai *ohje* (esim. *Gal.* 6:16), mutta myös *lista* tai *luettelo*. Yhdistämällä sanan kaksi eri ulottuvuutta (*ohje* ja *luettelo*) on päädytty merkitykseen *ohjeellinen kirjakokoelma*, joka sanalla on kristillisessä kielenkäytössä 300-luvulta lähtien. Huomattavaa on, että juutalaiset eivät käytä tätä termiä, vaan puhuvat samassa tarkoituksessa kirjoista, jotka ”saastuttavat kädet”. Erikoisella ilmauksella tarkoitetaan sitä, että pyhät kirjat kuuluvat rituaalisesti tarttuvan pyhyiden piiriin ja siksi niitä on lähestyttävä erityisellä varovaisuudella. Itse termit eivät riitä kuitenkaan kertomaan, mistä kaanonissa varsinaisesti on kysymys, vaan on paneuduttava lähemmin kaanonin syntyhistoriaan, ensin VT:n ja sitten UT:n näkökulmasta.

### Vanhan testamentin kaanonin synty

Vanhan testamentin kaanonin synnystä on ollut pitkään vallalla juutalaisen historiantutkijan *Heinrich Graetzin* vuonna 1871 esittämä, edellä mainittu ajatus, jonka mukaan rabbit olisivat lyöneet VT:n kaanonin lukkoon Välimeren rannalla Jamniassa (tai Jabnessa) vuoden 90 jKr. tienoilla pitämässään kokouksessa. Teoria elää edelleen sitkeästi, vaikka se on kumottu useaan kertaan 1960-luvulta lähtien eikä sillä enää ole kannattajia tiedeyhteisössä. On nimittäin käynyt ilmi, että *Jamnian kokousta* ei ole koskaan pidettykään!

Teorian taustalla on vain se totuuden jyvänen, että Jerusalemin hävityksen jälkeen vuonna 70 jKr. Jamniaan paenneet ja siellä toiseen juutalaiskapinaan saakka (132–135 jKr.) vaikuttaneet rabbit tekivät joukon päätöksiä, joista osa koski myös kaanoniam, mutta he eivät missään ”lyöneet sitä lukkoon”. Keskustelut VT:n kaanonista jatkuivat vielä heidän jälkeensäkin koskien ennen muuta Saarnaajan, Laulujen laulun, Esterin ja Ruutin kirjaa. Toisaalta juutalainen historioitsija *Flavius Josefus* ja 4. Esran kirja (14:44) mainitsevat ensimmäisen vuosisadan lopulla (jKr.) 22 pyhän kirjan kokoelman, jolla on korkein uskonnollinen auktoriteetti ja joka on laajuudeltaan sama kuin nykyinen heprealainen Raamattu. Kirjojen lukumääräksi saadaan 22 (heprealaisten aakkosten lukumäärä!), kun 12 pientä profeettaa luetaan yhdeksi kirjaksi, samoin historiakirjat 1. ja 2. Samuelin kirja, 1. ja 2. Kuningasten kirja ja Esra-Nehemia kukin yhdeksi kirjaksi sekä lisäksi Ruutin kirja luetaan yhteen Tuomarien kirjan ja Valitusvirret yhteen Jeremian kirjan kanssa.

Voidaan sanoa, että nykyisen laajuinen VT oli käytännössä tuolloin valmis, vaikka muutamien kirjojen asemasta keskusteltiin vielä pitkään. Ratkaisevin syy VT:n kaanonin kiteyttämiseen oli roomalaisten toteuttama Jerusalemin hävitys vuonna 70 jKr. Sen myötä juutalainen kansa menetti paitsi valtiollisen olemassaolonsa rippeet, ennen kaikkea uskonnollisen identiteettinsä näkyvän symbolin, *Jerusalemin temppelin*, ja oli pakotettu rakentamaan uuden identiteettinsä ulkoisesta paikasta riippumattoman kirjoituskokoelman vaaraan. Riittien tilalle tuli ”kannettava isänmaa” (*Heinrich Heine*). Menneisyys voitiin tehdä läsnä olevaksi toiston ja tulkinnan avulla, mihin tarvittiin kaanonin (*Jan Assmann*). Ohjaavana ei tällöin ollut minkään virallisen instanssin tekemä päätös, vaan uskovien kansan taju siitä, mitkä kirjat kuuluvat pyhien kirjojen joukkoon (*Günter Stemberger*). Kaanon on ylipäättänsä kriisiajan tuote ja syntyy tilanteessa, jossa yhteisön olemassaolon perusteet ovat vakavasti uhattuina.

Tältä taustalta on ymmärrettävää, että myös kehitys kohti VT:n kaanonin alkoi kriisin uhatessa ja sen toteuduttua. Tämä tapahtui Jerusalemin edellisen hävityksen aikoihin vuonna 587 eKr., jolloin uusbabylonialaiset tuhosivat Jerusalemin kaupungin temppeleineen ja veivät sen asukkaat maanpakoon Babyloniaan. Näihin aikoihin syntyi viides Mooseksen kirja eli *Deuteronomium*, jonka piirissä kanoninen tietoisuus heräsi ja josta se levisi vähitellen muihinkin kirjoihin. Egyptologi *Jan Assmannin* mukaan viidennessä Mooseksen kirjassa luotiin ensi kertaa maailmanhistoriassa sellaisen kulttuurisen ja uskonnollisen identiteetin perusteet, jotka ovat konkreettisen todellisuuden ulkopuolella, mukana kannettavassa pyhässä kirjassa.

Kanonisen tietoisuuden eräs lähtökohta on taju eri sukupolvia yhdistävästä normatiivisesta historiasta. Yksi osoitus tästä on luvun 5. *Moos. 6* lopussa oleva ”mallikatekismus” (jakeet 20–25). Siinä kuvitellaan tilanne, jossa ”poikasi kysyy sinulta aikanaan: ’Mitä tarkoittavat nämä määräykset, käskyt ja säädökset, jotka Herra, *meidän* Jumalamme, on antanut *teille*?’” (jake 20). Sukupolvien välinen kuilu voitetaan isän kertomassa pelastushistoriassa, joka koskee ja velvoittaa yhtä lailla ”meitä” kaikkia (jakeet 21–25). Samalla tavalla Horebilla eli Siinailta tehty liitto ei koske vain isiä, vaan se tehtiin ”myös meidän kanssamme, kaikkien meidän, jotka nyt olemme elossa ja täällä” (5. *Moos. 5:3*). Näin eri sukupolvet tulevat osallisiksi yhteisestä formatiivisesta ja normatiivisesta historiasta (*Assmann*).

Dramaattinen muutos uskonnollisen perinnön vaalimisessa ja samalla tärkeä askel kohti kaanonin tapahtuu silloin, kun suullinen perimätieto muuttuu kirjalliseksi. Kirjoitus nimittäin avaa aivan uudenlaisen muistamisen ja tulkinnan mahdollisuuden. Tämä siirtymä on kuvattu ohjelmallisella tavalla juuri viidennessä Mooseksen kirjassa, jossa sekä Jumala, israelilaiset että Mooses esiintyvät kirjureina.

Jumala itse ilmoittaa ensin suullisesti kymmenen käskyä (5. *Moos. 5: 5–22*) eikä mitään muuta (jake 22), mikä tekee dekalogista eräänlaisen kaanonin kaanonissa, mutta sen jälkeen hän myös kirjoittaa ne kahteen kivitauluun (jake 22). Taulujen rikkomisen jälkeen (5. *Moos. 9*) hän kirjoittaa niistä kaksoiskappaleen (5. *Moos. 10:4*), joka pannaan liitonarkkuun (5. *Moos. 10:5*) ja joka päättyy myöhemmin Jerusalemin temppeliin (1. *Kun. 8: 1–8*). Israelilaisista tulee ”taivaallisen kirjurin” seuraajia siinä mielessä, että heidän on kannettava tooran keskeisiä sanoja merkkeinä ruumiissaan ja kirjoitettava ne kotiensa ovenpieliin ja kaupunkiansa portteihin (5. *Moos. 6: 4–9*). Heidän kuninkaansa tulee teettää itselleen jäljennös toorasta ja lukea sitä koko elämänsä ajan (5. *Moos. 17: 18–19*).

Inhimillinen pääkirjuri on Mooses, joka julistaa lain ensin suullisesti (5. *Moos. 4–30*) ja – kuten Jumala teki dekalogin kohdalla – kirjoittaa sen sitten muistiin ja panee sen liitonarkkuun (5. *Moos.*

31: 9, 24). Näin syntyy ensimmäinen toorakirja ja kaanonin esiaste. Kirjoitus mahdollistaa tulkitsevan muistamisen.

Kanoninen tietoisuus sallii ajankohtaistavan tulkinnan, mutta ei tekstien poistamista eikä lisäämistä. Sitä varten on olemassa kaanonsääntö, joka sekkin on peräisin viidennestä Mooseksen kirjasta: ”Älkää lisätkö mitään näihin käskyihin älkääkään poistako niistä mitään” (4:2; vrt. 13:1). Vastaavanlainen sääntö tunnetaan myös Israelin ympäristömaailmasta, Egyptistä, Mesopotamiasta, Heetistä ja Kreikasta, missä sillä pyrittiin turvaamaan tärkeiden tekstien, esimerkiksi kirjallisten sopimusten, sanamuodon muuttumattomuus.

Vanhan testamentin kanonisen historian alussa kaanonsääntö esti myöhempiä tulkitsijoita hävittämästä itselleen epämieluisia kohtia. Tässä vaiheessa heillä sen sijaan oli vielä vapaus kirjoittaa tekstejä eteenpäin (*Fortschreibung*), mutta he uskoivat tekevänsä sen niiden alkuperäisen tarkoituksen mukaisesti. Ennen pitkää eteenpäin kirjoittamisessakin tuli kuitenkin raja vastaan, ensin *toorassa* (Mooseksen kirjoissa), sitten *profeetoissa* ja viimeiseksi *kirjoituksissa*.

Viidennen Mooseksen kirjan viimeinen luku 34 on myös koko pentateukin eli tooran viimeinen luku, sen päätös, mutta samalla se on myös silta kaanonin toiseen pääosaan *profeettoihin*, jonka ensimmäiseksi vaiheeksi eli *varhaisemmiksi profeetoiksi* heprealainen kaanon lukee historiakirjat Joosuan kirjasta Toiseen kuninkaiden kirjaan saakka.

Luvussa 34 kerrottu Mooseksen kuolema merkitsee valmiin tooran syntyä. Toora pääsee liitonarkussa Joosuan mukana luvattuun maahan, jonne Mooses ei pääse, mutta ”kannettava isänmaa”, toorakirja, vie hänen perintönsä Jordanin länsipuolelle. Kukaan ei saa tietää, mihin Jumala hautasi Mooseksen (5. *Moos.* 34:6), sillä tarkoitus on, että Mooses elää kansansa keskellä toorassa ja sen tulkinnassa, jonka hän aloitti (5. *Moos.* 1:5) ja jota myöhemmät sukupolvet jatkoivat (*Matt.* 23:2).

Mooseksella oli seuraaja, Joosua, jonka Mooses oli asettanut virkaan panemalla kätensä hänen päällensä ja siunaamalla hänet (5. *Moos.* 34:9). Mutta Joosua oli Mooseksen seuraaja vain kansanjohtajana, joka vei Israelin luvattuun maahan. Uskonnollisena lainsäätäjänä Mooseksella ei voinut olla seuraajaa, sillä se tehtävä oli tullut Mooseksen mukana valmiiksi. Toora oli hänen pysyvä perintönsä ja ”seuraajansa” luvatussa maassa.

Luvussa 34 Moosesta ylistetään myös profeettana ja sanotaan, että ”Israelin kansasta ei ole enää koskaan noussut toista sellaista profeettaa kuin Mooses, jonka kanssa Herra puhui kasvoista kasvoihin” (jae 10). Tällä huomautuksella luodaan siltaa kaanonin toiseen, välittömästi Joosuan kirjassa alkavaan osaan *profeettoihin*. Viidennessä Mooseksen kirjassa tunnetaan ja tunnustetaan *profeettojen suksessio* (5. *Moos.* 18: 9–22), mutta samalla heidät asetetaan tooran alaisuuteen ja sanotaan, että Mooses oli myös profeettana suurin kaikista.

Tooran ja profeettojen välistä kanonista yhteyttä on valmisteltu myös toiselta puolelta, Joosuan kirjasta, joka aloittaa varhaisemmat profeetat. Ensimmäisessä luvussa todetaan Mooseksen kuolema ja kansanjohtajan tehtävän siirtyminen Joosualle (*Joos.* 1: 1–2). Suksessio on myös henkistä laatua, sillä Joosua velvoitetaan noudattamaan ”sitä lakia, jonka palvelijani Mooses sinulle antoi” (*Joos.* 1:7), ja edelleen hänelle sanotaan: ”Pidä tämän lainkirjan sanat aina huulillasi. Tutki lakia päivin ja öin, niin pystyt tarkoin noudattamaan kaikkea, mitä siihen on kirjoitettu” (*Joos.* 1:8). Näin profeetat liittyvät alkupäästään *tooraan* lain toimiessa molempia yhdistävänä tekijänä.

Lisäksi *profeetat* liittyvät *tooraan* myös loppupäästään, sillä niin sanonut *myöhäisemmät profeetat* eli *kirjaprofeetat* (Jes., Jer., Hes. ja 12 pientä profeettaa) päättää viidennen Mooseksen kirjan hengessä laadittu kehoitus noudattaa Mooseksen lakia: ”Pitäkää mielessänne palvelijani Mooseksen laki, jonka annoin hänelle Horebilla: käskyt ja säädökset, jotka annoin koko Israelille” (*Mal. 3:22*). Huomautus luo sillan profeettakaanonin alkuun (*Joos. 1*) ja tarkoittaa sitä, että profeettoja tulisi lukea 5. Mooseksen profeettalain hengessä (*5. Moos. 18:22*). Tosin jäljessä seuraa vielä kaksi jaetta (*Mal. 3: 23–24*), joissa luvataan profeetta Eliaa takaisin paluu. Elia oli tooran puolesta kiivaillut ja Horebilla vieraillut profeetta (*1. Kun. 18–19*), joka oli otettu elävänä taivaaseen (*2. Kun. 2:11*), ja sen tähden hän sopi hyvin edustamaan paitsi lakihurskautta myös myöhäisiin profeettakirjoihin kuuluvaa eskatologista eli lopunajallista odotusta.

Myös heprealaisen kaanonin kolmas osa eli *kirjoitukset*, johon kaikki jäljellä olevat VT:n kirjat kuuluvat, sisältää jälkiä määrätietoisesta pyrkimyksestä kohti kaanoniam. Sen avaa heprealaisessa VT:ssa psalmtari, jonka ensimmäinen psalmi (*Ps. 1*) on luotu motoksi koko psalmtarille. Se ylistää hurskasta, joka ”löytää ilonsa Herran laista, tutkii sitä päivin ja öin” ja ”menestyy kaikissa toimissaan” (*Ps. 1: 2–3*). Toisin sanoen hän toteuttaa täsmälleen sen *tooran* pohjalta nousevan ihanteen, jota Joosuan käskettiin noudattaa *profeettojen* alussa (*Joos. 1:8*). *Tooran* määräävä asema psalmtarin rakenteessa näkyy myös siitä, että se on jaettu samanlaisena toistuvilla loppuylistyksillä viiteen pienempään kirjaan (*Ps. 1–41; Ps. 42–72; Ps. 73–89; Ps. 90–106; Ps. 107–150*), mihin on selvästi saatu malli pentateukin viidestä kirjasta. ”Niin kuin Mooses antoi Israelille viisi tooran kirjaa, samoin Daavid antoi Israelille viisi psalmien kirjaa” (*juutalainen midrash*).

Kristilliseltä kannalta on mielenkiintoista panna merkille, että varhaisemmassa vaiheessa psalmtarin alussa oli messiaaninen *Psalmi 2*, joka monien tutkijoiden mukaan avasi laajan, aina *Psalmin 89* loppuun saakka ulottuneen *messiaanisen psalmtarin*. Lopulta voitolle pääsi kuitenkin muuallakin hallitsevana ollut laki. Tosin messiaanisuus ei sen tähden kadonnut psalmtarista.

Tooran ohjaava asema näkyy myös muualla kirjoituksissa. Jobin kirjan kehyksenä oleva kertomus Jumalaa pelkävän hurskaan koettelemuksista (*Job 1–2, 42: 7–17*) on syntynyt siten, että mallina on käytetty tooran tunnettua kertomusta Abrahamin koettelemisesta (*1. Moos. 22*). Jobin nimi on saatu profeetoista (*Hes. 14: 14, 20*) ja aiheen käsittely on siirretty Israelin ulkopuolelle, Usin maahan (*Job 1:1; vrt. 1. Moos. 22:21*), jolloin teema on saanut kaikkia ihmisiä koskettavan universaalisen luonteen.

Myös pääasiassa maallista viisautta sisältävää Sananlaskujen kirjaa kehystää ajatus Herran pelosta (*Sananl. 1:7 ja 31:30*), joka on toorasta peräisin oleva korostus. Se esiintyy yhdessä käskyjen noudattamisen kanssa myös Saarnaajan kirjan loppusanoissa (*Saarn. 12:13*) antaen tämän epäsovinnaisen ajattelijan teokselle kaanonin luonteeseen paremmin soveltuvan päätöksen. Välittömästi sen edellä oleva tunnettu huomautus paljosta kirjojen tekemisestä ja niiden tutkistelun väsyttävästä luonteesta (*Saarn. 12:12*) lienee syntynyt siinä vaiheessa, kun heprealainen kaanon oli jo sulkeutumassa ja uusien pyhien kirjoitusten tuottamiselle haluttiin panna piste (*Christoph Dohmen & Manfred Oeming: Biblischer Kanon*).

Jos edellä kuvattua kehitystä, joka vähitellen johti VT:n kaanonin syntyyn, tarkastellaan ajoituksen kannalta, havaitaan, että kaanonin perusosat, *toora* ja *profeetat*, olivat valmiina viimeistään *Jeesus Sirakin* aikana noin vuonna 180 eKr. *Jeesus Sirak* tuntee ne molemmat kanonisessa muodossa (*Sir. 38:34–39:1; 44:1–49:16*), ja lisäksi hän siteeraa kanonisen psalmtarin aloittavaa *Psalmia 1* (*Sir. 14:20–15:10*). Tästä voidaan päätellä, että jo tuohon aikaan Mooseksen laki, profeettojen kirjat ja psalmit (*Luuk. 24:44*) muodostivat heprealaisten pyhien kirjojen kokoelman. Todellisuudessa laki ja profeetat olivat saavuttaneet tämän aseman jo hieman aikaisemmin, laki viimeistään vuoteen

300 eKr. ja profeetat viimeistään vuoteen 200 eKr. mennessä. Kirjoitusten osalta keskustelu sen sijaan jatkui psalmtaria lukuun ottamatta vielä pitkään, eräiden kirjojen osalta aina 200-luvulle jKr.

*Qumranin löydöt*, joiden joukossa on suuri määrä VT:n käsikirjoituksia, ovat olennaisilta osin vahvistaneet edellä annetun kuvan kaanonin laajuudesta. Myös Qumranissa pyhien kirjojen ytimen muodostivat ajanlaskun taitteen aikoihin laki, profeetat ja psalmit (*Johann Maier*), joskin siellä tunnettiin kanonisiksi tulleiden psalmien lisäksi muutamia ylimääräisiä psalmeja ja itse psalmien järjestys saattoi olla osittain toinen kuin virallisessa psalmtarissa. Ei ole kuitenkaan mitään näyttöä siitä, että jotkut vain Qumranista tunnetut tekstit kuten esimerkiksi *Temppelikäärö*, jossa Jumala on pantu puhumaan omalla suullaan viidennessä Mooseksen kirjassa Mooseksen puheena esitettyjä asioita, olisivat nauttineet Qumranissa ”kanonista” arvovaltaa. Tuohon aikaan oli liikkeellä runsaasti erilaista uskonnollista kirjallisuutta, joka saattoi olla suosittua, mutta jolla ei silti ollut pyhien kirjojen asemaa.

### Uuden testamentin ja kristillisen kaanonin synty

Uuden testamentin kaanonin synnystä puhuttaessa on tapana viitata *Markioniin*, Mustanmeren Sinopesta kotoisin olleeseen varakkaaseen laivanvarustajaan, joka vaikutti 140-luvulla Roomassa ja joutui lopulta gnostilaisten näkemystensä vuoksi seurakunnan ulkopuolelle. Hän esitti joukon uudistusvaatimuksia, joista kauaskantoisin oli hänen luomansa kristillinen kaanon. Siitä puuttui kokonaan VT, koska Markion oli sitä mieltä, että VT:n Jumala ei sopinut yhteen Jeesuksen julistaman rakkauden Jumalan kanssa. Omaan kaanoniinsa hän kelpuutti vain Luukkaan evankeliumin ja kymmenen Paavalin kirjettä, molemmat sillä tavalla sensuroituina, että niistä oli jätetty pois oletetut ”juutalaiset lisäykset”.

Tutkimuksessa on keskusteltu paljon siitä, kuinka merkittävä panos Markionilla oli kristillisen kaanonin syntyyn. Useimmat tutkijat ovat nykyään sillä kannalla, että Markionin luoma kaanon ei ollut ratkaisevassa asemassa, joskin se vaikutti kiihdyttävästi UT:n kaanonin lopulliseen muotoutumiseen, joka oli tuohon aikaan edennyt Markionista riippumatta jo verrattain pitkälle eri puolilla varhaista kristikuntaa (*Wilhelm Schneemelcher*).

Sekä ennen Markionia että hänen jälkeensä varhaiskristillisen kaanonin perusta ja lähtökohta olivat VT:n pyhät kirjoitukset, jotka muodostivat Jeesuksen ja hänen lähimpien seuraajiensa Raamatun. Markionin kaanon merkitsi tämän lähtökohdan radikaalia kyseenalaistamista, mihin liittyy kaksi huomionarvoista piirrettä.

Ensinnäkin Markion hylkäsi VT:n ja sen luojajumalan hetkellä, jolloin juutalainen kansa oli toisen juutalaiskapinan (132–135 jKr.) jälkeen lyöty täydellisesti maahan ja joutunut Rooman valtakunnassa yleisen halveksunnan ja vainon kohteeksi. Näin siis varhaisen kristikunnan selvin loitontuminen juutalaisesta emouskonnosta tapahtui hetkellä, jolloin koko silloinen maailma otti etäisyyttä tähän nujerrettuun kansaan (*Gerd Theissen*). VT:n hylkääminen ei tarkoita antisemitismiiä, mutta käytännössä VT:n halveksiminen merkitsee myös niiden ihmisten väheksymistä, jotka pitävät sitä pyhänä kirjanaan (*Theissen*). Torjuessaan Markionin vaatimuksen varhaiskirkko halusi elää kriittisen solidaarisena Jumalan kansalle Israelille ja sen pyhälle perinnölle, jotka pelastushistoriallisessa jatkumossa se itsekkin katsoi elävänsä.

Toiseksi Markionin radikaali ratkaisu merkitsi juutalaisen ja kristillisen uskon ensimmäisen yhteisen perusaksiomian eli luomisen hylkäämistä ja erottamista sen toisesta perusaksiomasta eli lunastuksesta. Maailman luoja on Markionin mukaan demiurgi, jonka pahantahtoisuus voidaan päätellä hänen luomistyöstään. Kaikenlaisia syöpäläisiä ja petoja vilisevä maailma sai Markionin

tuntemaan suurta vastenmielisyyttä luomakuntaa ja luontoa kohtaan. Ihminen ei ole hänen mukaansa mikään luomakunnan kruunu, vaan kaikkein suurin tragedia, jonka luojajumala on aiheuttanut ja joka kaiken lisäksi leviää inhottavalla tavalla sukupuoliyhteyden välityksellä.

Viimeistään tänä päivänä nähdään selvääkin selvemmin, kuinka viisaasti varhaiskirkko teki säilyttäessään VT:n ja sen myötä uskon Jumalan hyvyyteen luoja ja lunastajana, joka on läsnä ihmisen konkreettisessa lihallisessakin todellisuudessa ja myös sen ulkopuolella ei-inhimillisessä luonnossa. Maailma on pedoista ja sääskistä huolimatta – tai ehkä myös niiden ansiosta – hyvä paikka elää (vrt. *Job 38–41*).

Varhaiset kristityt lukivat VT:a sillä kielellä, jolla pystyivät sitä lukemaan, arameaa puhuvat hepreaksi (tai syyriaksi), kreikkaa puhuvat kreikaksi ja latinaa puhuvat latinaksi. Se väite ei sen sijaan pidä paikkaansa, että varhaisen kristikunnan ohjeellinen VT olisi ollut sen kreikankielinen käännös *Septuaginta*. Tätä vastaan puhuu muun muassa varhaisin tunnettu *kristillinen* luettelo VT:n kaanoniin kuuluvista kirjoista. Se on peräisin Sardeen piispalta *Melitolta*, joka matkusti toisen kristillisen vuosisadan jälkipuoliskolla varta vasten Palestiinaan selvittämään asiaa. Hän luettelee laatimassaan listassa täsmälleen samat kirjat, jotka kuuluvat heprealaisen VT:n kaanoniin – ei sen sijaan Septuagintaan kuuluvia ylimääräisiä kirjoja. Septuagintan mukainen laajempi kaanon tuli kristikunnassa käyttöön vasta myöhemmin. Sitä paitsi itse Septuagintan tekstihistoriassa elää tietoisuus siitä, että heprealainen VT on säilyttänyt alkuperäisen tekstin. Tästä todistavat eri vaiheissa Septuagintaan tehdyt korjaukset, jotka pyrkivät saattamaan kreikkalaista käännöstä lähemmäksi heprealaista alkutekstiä.

Vaikka Septuaginta ei olekaan kristittyjen ohjeellinen raamattulaitos, sillä on heille merkitystä paitsi maailman vanhimpana raamatunkäännöksenä myös kahteen kaanoniin liittyvässä kysymyksessä: Ensimmäinen niistä koskee VT:n kirjojen järjestystä, joka on lainattu myöhempisiin kristillisiin raamattulaitoksiin Septuagintasta. Niissä heprealaisen VT:n *kolmiosainen rakenne* (toora, profeetat ja kirjoitukset) on korvattu *neliosaisella rakenteella* (toora, historiakirjat, viisaukirjat ja profeetat), jossa profeettojen asema kokoelman lopussa avaa näköalan tulevaisuuteen ja tarjoaa kristityille paremman mahdollisuuden lukea UT:a VT:n profetioiden täyttymyksenä.

Toiseksi Septuaginta sisältää joukon heprealaiseen kaanoniin kuulumattomia, niin sanottuja apokryfisia eli deuterokanonisia kirjoja, joista useimmat ovat myöhäisiä ja monet kirjoitettu jo alun perin kreikaksi. Eri kirkkokunnilla on niitä käytössään vaihteleva määrä. Luterilaiset ovat yleensä seuranneet kirjojen lukumäärän osalta roomalaiskatolista kirkkoa, joka hyväksyi *Tridentin kirkolliskokouksessa* vuonna 1546 *deuterokanonisten* kirjojen ryhmään Tobitin, Juditin, Viisauden, Jeesus Sirakin, Barukin sekä 1. ja 2. Makkabilaiskirjan. Toisin kuin katolisessa ja ortodoksisessa kirkossa apokryfikirjoilla ei ole luterilaisissa kirkoissa kanonista asemaa. Niihin pätee edelleenkin Lutherin antama ohje, jonka mukaan ne ovat hyviä ja hyödyllisiä lukea, mutta niitä ei tule pitää Pyhän Raamatun veroisina.

Selvää on, että varhaiset kristityt eivät voineet uuden uskonsa tähden pitäytyä pelkästään VT:n pyhiin kirjoituksiin. Alusta alkaen niiden rinnalla oli voimassa *Herran* ja hänen sanojensa arvovalta, joka loi pohjan evankeliumikirjallisuudelle ja johon myös Paavali vetoaa (*1. Tess. 4:15; 1. Kor. 7:10, 9:14, 11: 23–25*). Evankeliumit ovat syntyneet *Herran sanojen* pohjalta, ja samalla ne jatkavat omalla tavallaan VT:n historiankirjoitusta keskittäen näkökulman yhteen ainoaan henkilöön. *Synoptiset evankeliumit* (Matteus, Markus ja Luukas) sekä Apostolien teot valmistuivat ensimmäisen vuosisadan lopulla, Johanneksen evankeliumi kohta sen jälkeen, ja kaikki ne on kirjoitettu *kanonisen tietoisuuden* vallassa (*Theissen*). Jo ennen niitä seurakunnissa luettiin



apostolien, ennen muuta Paavalin kirjeitä, jotka myös saivat ohjeellisen aseman ensimmäisen vuosisadan lopulla.

Toisistaan riippumattomat lähteet (*Irenäus, Clemens Aleksandrialainen ja Muratorin kaanonlista*) osoittavat, että UT oli saavuttanut suunnilleen nykyisen laajuutensa toisen vuosisadan loppupuolella, viimeistään vuoteen 200 jKr. mennessä (*Schneemelcher*). Vielä tämän jälkeenkin keskusteluja käytiin muutamista kirjoista, ennen muuta Heprealaiskirjeestä lännessä ja Ilmestyskirjasta idässä. Joka tapauksessa *Hippon* (v. 393) ja *Karthagon* (v. 397) *synodien* myöhemmät päätökset merkitsivät ainoastaan seurakunnissa jo pitkään vallinneen tilanteen virallista kirjaamista.

Vanhemman tutkimuksen perintönä yhä vieläkin mainitaan usein kolme kriteeriä, joiden perusteella kirjoja olisi kelpuutettu kaanoniin: Ensinnäkin kirjojen tuli olla aitoja eli profeetallista ja apostolista alkuperää, toiseksi niiden tuli olla käytössä kaikkialla kristikunnassa, ja kolmanneksi niiden tuli edustaa oikeaa opillista näkemystä. Uusin tutkimus on kuitenkin osoittanut, etteivät nämä kriteerit todellisuudessa ohjanneet kaanonin muodostumista, vaan pikemminkin ne ovat jälkeen päin luotuja perusteluja jo olemassa olevalle tilalle (*Morwenna Ludlow*).

Kaanonin syntyä ei tule ymmärtää sellaisten mielikuvien valossa, jotka liittyvät työhönottohaastatteluun, vaan paremmin sen luonnetta vastaavat romanssin synnyttämät mielikuvat. Jos rakastuneilta kysytään, miksi he ovat kiintyneet toisiinsa, heidän saattaa olla vaikeaa antaa yksiselitteisiä perusteluja välillään vallitsevalle suhteelle. Kaikki perustelut vaikuttavat jälkeen päin keksityiltä ja osittain ontuvilta. Ensin on suhde, ja vasta sen jälkeen tulevat perustelut. Siksi tapahtuu myös äärimmäisen harvoin, että joku vastaisi alttarilla kielteisesti papin esittämään viralliseen kysymykseen: *Tahdotko ottaa N.N:n aviovaimoksesi/aviomieheksesi?* Samanlainen oli tilanne myös niissä 300-luvun lopun kirkolliskokouksissa, jotka virallistivat kaanonin ja kirkon välillä jo pitkään vallinneen suhteen.

Professori *Gerd Theissen*, joka on maailman johtavia UT:n tutkijoita, pitää kaanonin syntyä kaikkein merkittävimpanä tapahtumana varhaiskristillisen kirkon historiassa toisella vuosisadalla. Hänen mukaansa kaanonin muotoutumisen myötä syntyi yhteisymmärrys siitä, mikä on normatiivisessa merkityksessä kristillistä. ”*Vain ne kirjoitukset, jotka vastasivat tätä yhteisymmärrystä, löivät itsensä läpi.*” Kun kaanon sulki kirkon ulkopuolelle harhaoppiset, ennen muuta gnostilaiset suuntaukset, se merkitsi samalla myös moneuden hyväksymistä, mikä tekee kaanonista huomattavan ”ekumeenisen” dokumentin. Theissen kiteyttää kaanonin moneutta suosivan luonteen seuraaviin neljään kohtaan.

1. Vastoin *Markionin* ratkaisua VT pysyi UT:n rinnalla kaanonissa. Säilyttäessään VT:n kaanonissaan varhaiset kristityt joutuivat kahden haasteen eteen, joilla on suuri ajankohtaisuus myös omalla aikanaan: Ensinnäkin he joutuivat VT:n äärellä alusta alkaen opettelemaan sitä, kuinka voisi suhtautua pyhään perintöön *samalla kertaa* sekä kriittisesti että lojaalisti, sillä luonnollisestikaan he eivät voineet Kristus-ilmoituksen valossa hyväksyä sellaisenaan kaikkea, mitä VT:ssa sanotaan. Toinen haaste ja samalla myös mahdollisuus sisältyi siihen, että VT:n mukana kristityt on pantu alusta alkaen käymään dialogia *toisen uskonnon* kanssa, joka lisäksi sattuu olemaan sen oma emouskonto. Olisiko niin, että vasta nyt, kaksi tuhatta vuotta myöhemmin, näiden haasteiden todellinen luonne ja niihin sisältyvät mahdollisuudet aletaan ymmärtää?

2. Evankeliumien lisäksi kanonisoitiin myös apostolien kirjeitä. Tämä oli periaatteessa samankaltainen ratkaisu kuin se, johon Markion oli päätenyt kelpuuttaessaan omaan kaanoniinsa

Luukkaan evankeliumin ja kymmenen Paavalin kirjettä. Kaanonin kaksiosaista esiasetta edusti myös Vähässä Aasiassa syntynyt johanneslainen kirjallisuus (*Corpus Johanneum*), johon kuuluvat Johanneksen evankeliumi ja kolme Johanneksen kirjettä. Yhteistä näille molemmille kokoelmille oli se, että ne koostuivat samanhenkisestä kirjallisuudesta. Valmis kristillinen kaanon poikkeaa niistä molemmista ratkaisevalla tavalla siinä, että siihen on otettu mukaan eri piireistä peräisin olevia ja eri tavalla painottuneita evankeliumeja ja apostolien kirjeitä.

3. Yhden evankeliumin asemasta kanonisoihin neljä evankeliumia. Tämä oli toisella vuosisadalla todella vallankumouksellinen uudistus, sillä Markionin lisäksi myös muilla tahoilla oli tuolloin vallalla pyrkimys kohti yhtä ainutta evankeliumia. Jo evankeliumit itse olivat syntyneet sen vakaumuksen vallassa, että kukin niistä olisi itsessään riittävä kuvaus Mestarin elämästä ja opetuksesta. Vasta Johanneksen evankeliumissa ovat näkyvissä ensimmäiset jäljet siitä, että on olemassa useampia evankeliumeja (*Joh. 21:25*). Ennen pitkää tästä päädyttiin siihen näkemykseen, että evankeliumi Jeesuksesta Kristuksesta on kyllä yksi, mutta se voidaan kertoa neljällä eri tavalla, kuten evankeliumikirjojen otsikot osuvasti ilmoittavat: *Evankeliumi Matteuksen, Markuksen, Luukkaan, Johanneksen mukaan*.

4. Kaanoniin otettiin mukaan paitsi Paavalin kirjeet myös niin sanotut katoliset kirjeet. Paavalin kirjeet edustivat varhaiskristillisen kirjallisuuden alkua, mutta Paavali oli jo omana aikanaan varsin kiistanalainen henkilö, jolla oli verrattain etäinen suhde Jerusalemin alkuseurakunnan ”pylväisiin” Jaakobiin, Pietariin ja Johannekseen (*Gal. 2:8*). Siitä huolimatta heidän kaikkien, samoin kuin Herran veljen Juudaksen, kirjoittamia kirjeitä hyväksyttiin kaanoniin. Lisäksi näkemyseroista oltiin tietoisia eikä niitä pyritty poistamaan. Tämä käy ilmi toisesta Pietarin kirjeestä, joka on UT:n nuorin kirja ja syntynyt UT:n kirjakokoelman valmistumisen aikoihin. Sen kirjoittaja tuntee jo UT:n kaikki muut kirjat ja ottaa selvästi etäisyyttä ”veli” Paavaliin, jonka kirjeissä on ”yhtä ja toista vaikeatajuista” (*2. Piet. 3:16*) haluamatta silti sulkea niitä pois kaanonista.

Näin kristillinen, VT:sta ja UT:sta koostuva kaanon on onnistunut säilyttämään hämmästyttävällä tavalla sekä varhaiskristillisen uskon ykseyden että sen keskellä vallinneen pluralismin.

### Kaanonin merkitys

Kaanon syntyi uskonnollisia tarpeita varten, mutta samalla sillä on ollut myös suuri historiallinen ja kulttuurinen merkitys. Historian näkökulmasta tarkasteltuna kaanon on myötävaikuttanut muinaisraheilaisen ja varhaiskristillisen kirjallisuuden säilymiseen. On melko epätodennäköistä, että muinaisen Israelin kirjallista perintöä olisi säilynyt nykyisessä määrin jälkipolville, elleivät tärkeimmät tekstit olisi jo melko varhain saavuttaneet pyhän kirjan asemaa ja näin päässeet erityisen huolenpidon kohteeksi. Asia käy ilmeiseksi, kun ottaa huomioon, kuinka vähäisiä rippeitä – tai ei lainkaan – meidän päiviimme on säilynyt Israelin pienten naapurikansojen (filistealaisten, moabilaisten, edomilaisten, ammonilaisten ym.) kirjallisuutta. Tuskinpa Paavalin kirjeitäkään olisi säilynyt, ellei niillä olisi ollut ohjeellinen asema seurakunnissa.

Selvää tietenkin on, että muinaisen Israelin ja varhaiskristillisyyden historian ja uskonnon tutkimuksessa tulee käyttää yhtä lailla hyväksi kaikkia saatavissa olevia kaanonin ulkopuolisia lähteitä. Tämä on tutkijan velvollisuus. Olisi kuitenkin romanttista naivismia kuvitella, että Israelin ”alkuperäinen” uskonto tai Jeesuksen ”väärentämätön” oppi olisi löydettävissä joistakin kaanonin ulkopuolisista lähteistä, vaikka julkisuudessa usein esitetäänkin tämän suuntaisia väitteitä.

Kaanonin kulttuurinen merkitys perustuu siihen, että se luo – *Jan Assmannin* sanoin – kulttuurin *konnektiivisen* (yhdistävän) rakenteen, joka yhdistää sekä ajallisessa että sosiaalisessa merkityksessä saman kulttuurin piirissä eläviä ihmisiä. Se luo yhteisesti asutun symbolisten merkitysten maailman. Kaanon on epäilemättä juutalais-kristillisen kulttuurin muistin tae. Länsimaisen kulttuurin piirissä sillä on merkitystä myös ihmisille, jotka eivät pidä itseään uskovina.

Kaikille kulttuureille on ominaista keskeisen kulttuurisen pääoman kiteyttäminen eräänlaisiin ”kanonisiin” kokoelmiin, vaikka itse termiä *kaanon* ei käytettäisikään. Näin oli asian laita jo muinaisen Egyptin, Mesopotamian ja Kreikan kirjallisuudessa. Oli olemassa tarkoin rajattu klassisen kirjallisuuden kokoelma, jota kirjurit siirsivät huolellisesti kopioiden, opettaen ja tulkiten seuraaville sukupolville. Esimerkiksi *Homeroksen runot* edustivat kreikkalaisen kirjallisuuden kanonista ydintä, jota tulkittiin hellenistisen ajan Aleksandriassa allegorisiin metodein, jotta se olisi ollut ymmärrettävissä ja omaksuttavissa myös uusissa oloissa.

Väljässä mielessä kaanonperiaate toimii näkymättömästi edelleenkin taiteen, kirjallisuuden ja myös tieteen piirissä. Toisin kuin postmoderni slogan *anything goes* väittää, kaikki ei suinkaan käy. Aloittelijan on hyvin vaikea päästä maailman tai edes *Suomen kirjallisuuden kaanoniin*. Säveltaiteessa rima on erityisen korkealla. Puhutaan *länsimaisen sävel- tai oopperataiteen kaanonista* – ilman lainausmerkkejä. Kuinka monen nykysäveltäjän sävellykset pääsevät sinne tai jäävät elämään edes lyhyeksi ajaksi? Tiedettä tuotetaan tänä päivänä enemmän kuin koskaan, mutta suurin osa julkaisuista päättyy suoraan tai ainakin muutaman vuoden kuluttua unohduksen roskakoriin. Millään näistä aloista ei ole olemassa korkeaa raatia, joka mustasukkaisesti vartioisi omaa ”kaanoniaan” ja valikoisi sinne uusia teoksia. Sinne päästään ainoastaan teosten ominaispainon perusteella. Teokset puhuttelevat sisäisellä voimallaan kuulijoita ja lukijoita, ja sen tähden niitä aletaan lukea tai esittää yhä uudelleen, ja niistä tulee vähitellen klassisia teoksia. Ilmiö on dynamiikaltaan periaatteessa samanlainen kuin Raamatun kaanonin syntyyn johtaneessa kehityksessä.

Yhteisö tarvitsee kaanonia, sillä kaanon mahdollistaa riittävän yksimielisyyden eri ryhmien ja eri sukupolvien välillä ja luo samalla rajan ulkopuolisiin nähden. Kaanonin ansiosta syntyy yhteinen talo, jossa on mahdollista asua yhdessä. Kristillisen kaanonin tapauksessa yhteinen talo on maailman laaja Kristuksen kirkko. Raamatun kaanonin syntyhistorian yhteydessä käytetyn vertauksen valossa kaanonin ja kirkon suhde on ikään kuin romanssi, jossa kumpikaan osapuoli ei ole toisen yläpuolella tai ennen toista. Samalla kun on kumoutunut teoria kirkolliskokouksista, jotka olisivat määritelleet kaanonin sisällön, on kumoutunut myös näkemys, jonka mukaan kirkolla olisi pysyvä oikeus määritellä, miten Raamattua tulee tulkita. Totta kai kirkko on edelleen toinen osapuoli, jolla on mainitun ”suhteen” perusteella paljon kokemusta ja siksi myös sanottavaa asiasta, mutta ei yksipuolista määräysvaltaa.

Keskeinen piirre kristillisen kaanonin muotoutumisessa oli pyrkimys turvata samalla kertaa sekä ykseys että moneus. Markion ja monet muut harhaoppiset ovat olleet taipuvaisia sulkemaan kristinuskosta pois erilaisuuden ja omia ajatuksiaan vastaan sotivat näkemykset. Tässä mielessä UT:n kaanon on erilaisia näkemyksiä ja suuntauksia yhdistävässä luonteessaan hämmästyttävän vapaamielinen ja osoittaa merkittävää toleranssia eri tavalla ajattelevia kristittyjä kohtaan. Ykseyden ja moneuden välisen jännityksen sietäminen kuuluu itse kristilliseen uskoon. Paavalin mukaan Kristuksen ruumiissa on monenlaisia jäseniä, joilla on eri tehtävänsä, mutta jotka kuitenkin ovat yhtä Kristuksessa (*Room. 12: 4–5; 1. Kor. 12: 12–13, 20*).

Raamatun kaanoniin kuuluvan moneuden huomioon ottaminen merkitsee sitä, että mitään sen yksityistä kirjaa ei tulisi lukea yksinään vaan yhdessä muiden kirjojen kanssa, jolloin ne korjaavat ja

täydentävät toisiaan. Ei ole kaanonin näkökulmasta perusteltua rakentaa uskoa esimerkiksi yksistään Saarnaajan kirjan tai Jaakobin kirjeen varaan, mutta ei myöskään pelkästään Jesajan kirjan tai Ilmestyskirjan varaan.

Kokonaisuus on enemmän kuin osien summa. Palapelin yksityiset osat ovat sinänsä kiinnostavia, mutta vasta paikoilleen asetettuina ne muodostavat mielekkään kokonaisuuden ja täyttävät tekijänsä tarkoituksen. Kaanonissa yksityisille kirjoille avautuu sellaisia näköaloja, jotka olivat niiden alkuperäisille kirjoittajille vielä kätkössä. Kirjoittajan tarkoitus (*intentio auctoris*) ja teoksen tarkoitus (*intentio operis*) eivät enää lankea välttämättä yhteen.

Joka lukee koko kaanonin kannesta kanteen, ei voi olla huomaamatta esimerkiksi sitä, että alussa kerrottu maailman ja ihmisen luominen (*1. Moos. 1–3*) saa jatkoa lopussa kerrotussa näyssä uudesta taivaasta ja maasta (*Ilm. 21–22*). Molempia testamentteja yhdistää yhteinen pelastushistoriallinen juoni, jonka kantavat pilarit ovat luominen ja lunastus. Toinen esimerkki koskee yhtä jaetta, niin sanottua alkuevankeliumia naisen jälkeläisestä, joka on iskevä murskaksi käärmeen päin (*1. Moos. 3:15*). Selvää on, että ensimmäisen Mooseksen kirjan kirjoittaja ei ajatellut enempää kuin ihmisen ja käärmeen välistä pysyvää vihamielisyyttä. Tilanne muuttuu kuitenkin toiseksi, kun Raamattunsa tunteva ihminen lukee jakeen Ilmestyskirjan 12. luvun valossa, jossa kerrotaan naisen ja hänen synnyttämänsä pojan taistelusta lohikäärmettä, Saatanaa, vastaan. Hänelle kohta muuttuu viittaukseksi Kristukseen Saatanan voittajana.

Kanoninen lukutapa sallii tällaisen uuden, laajentuneen merkityksen (*sensus plenior*), joka saadaan jonkin toisen kohdan valossa. Samanlaista merkitysten yhdistämistä ja laajentamista tapahtuu kaiken aikaa herrnhutilaisten julkaisemassa *Päivän Tunnussanassa*, johon VT:n kohta on saatu arpomalla ja johon on lisätty sopiva UT:n jae iskusanan tai yhteisen teeman perusteella. Tällöin käy usein niin, että kaksi kohtaa, joilla ei ole mitään historiallista yhteyttä keskenään, asettuu lukijan ajatuksissa vuoropuheluun keskenään ja vuoropuheluun lukijan oman elämän kanssa. Tässä on kysymyksessä kanoninen ja samalla lukijasuuntautunut lähestymistapa Raamattuun. Sitä harjoitetaan kaikkialla, mutta virallisesti sitä vieroksutaan sekä historiallis-kriittisten tutkijoiden että fundamentalistien piirissä. Molempia häiritsee se, että kysymyksessä ei ole *historiallisesti alkuperäinen* merkitys.

Kanoninen lukutapa opettaa kuitenkin näkemään, että Raamattu on välttämättä polyfoninen kokonaisuus, jossa yhdellä ja samalla kohdalla voi olla monta merkitystä siitä riippuen, mistä perspektiivistä sitä luetaan. Niin kuin monimerkityksellisyys eli *polysemia* on todellisuuden olennainen piirre, niin se on myös eräs Raamatun keskeinen tuntomerkki, mikä tekee siitä *elävää sanaa*.

Samalla Raamatussa on kaikkea koossa pitävä uskon kielioppi, joka yhdistää VT:a ja UT:a sekä niiden eri kirjoituksia. Tämän kieliopin punainen lanka ei ole mikään yksityinen oppi, teema tai ajatus, vaan itse Jumala, joka takaa kaanonin sisäisen yhteyden. Asiaa voi havainnollistaa kuvittelemalla, että leikkaa omasta Raamatustaan pois kaikki Jumalaan, Jeesukseen ja myös Pyhään Henkeen viittaavat sanat. Mitä jää jäljelle? Muutamat harvat kirjat (Laulujen laulu ja Esterin kirja) säilyisivät ehyinä, mutta useimmat muut kirjat kärsisivät pahoin tai muuttuisivat kokonaan käsittämättömiksi.

Ajatuskoe paljastaa sen, kuinka sana *Jumala* ei ainoastaan yhdistä Raamatun polyfonisia kirjoituksia, vaan samalla avaa niiden ymmärtämiselle asianmukaisen tulkintahorisontin. Vaikka Jumala itse ei ole kirjoittanut omakätisesti yhtään Raamatun kirjaa, hän on silti syvemmissä

merkityksessä Pyhän kirjan perimmäinen tekijä (2. Tim. 3:16), jonka Hengen vaikutuksesta Raamatun kaanon on syntynyt.

Kristityt tuntevat Jumalan Kristuksen välityksellä, ja siksi heille Kristus on myös kaanonin keskus ja Herra. Niin kuin Jeesus esitti kritiikkiä eräitä VT:n ongelmallisia käskyjä kohtaan (Matt. 5), samalla tavalla kristityt ovat oikeutettuja ja velvoitettuja harjoittamaan *moraalista kritiikkiä* sellaisia kaanonin kohtia vastaan (esim. Joosuan kirjassa), jotka eivät vastaa Kristuksen opetusta ja henkeä. ”*Mikä ei opeta Kristusta, se ei ole apostolista, vaikka sitä opettaisi Pietari tai Paavali, ja mikä saarnaa Kristusta, on apostolista, vaikka sitä saarnaisi Juudas, Hannas, Pilatus tai Herodes*” (Luther).