

Debatti Raamatun arkeologiasta 17.2.2009 STI:ssä

Kriittinen arvio kirjasta

Hakola, R., Pakkala, J.: *Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret. Arkeologian näkökulmia* (2008)

Yleistä

Yleisessä mielessä Hakolan ja Pakkalan kirja (KJJ) esittelee monia arkeologian löytöjä ja niihin liittyviä tulkintoja neutraalilla ja muun kirjallisuuden kanssa yhteensopivalla tavalla. Kirjasta löytyvät tunnetuimmat löydöt, ja yksityiskohtaisemman materiaalin valinta onkin aina makukysymys. Samalla kirja sisältää kuitenkin monia periaatteellisia ongelmia. Sen edustama käsitys arkeologian sovellettavuudesta on jännitteinen. Kirjan tapa tulkita arkeologista materiaalia on monissa kohdissa suorastaan kyyninen. Tämän lisäksi kirjan käytännön esitys on usein ristiriidassa omaksuttujen periaatteiden kanssa. Monista hyödyllisistä näkökohdistaan huolimatta kirja ei mielestäni kaikilta osin sovellu teologeille tarkoitetuksi yleisteokseksi arkeologiasta.

Kivet vastaan teksti -ongelma (1000 hämärää – 800 alku – 600 tuho – 500 VT)

Ensimmäinen, vaikkakaan ei hankalin ongelma, on usein nimetty kivet vastaan teksti -ongelmaksi. Perinteinen "Raamatun arkeologia" suoritettiin yhteydessä Raamatun (VT:n) teksteihin. KJJ vieroksuu tätä lähestymistapaa, koska sen tavoitteena katsotaan olleen Raamatun tapahtumien varmistaminen:

"raamatullisen arkeologian pyrkimyksenä ei ollut pelkästään valaista Raamatun tapahtumia arkeologian avulla vaan myös todistaa Raamatun ja sen kertomien tapahtumien todenperäisyys." (12).

KJJ edustaa Suomessa etenkin Risto Lauhan esittelemää lähestymistapaa, jonka mukaan "vain" kivet eli vain arkeologinen materiaali saa määrätä, millä perustein käsitys historiasta määritellään.

"Vanhan testamentin tekstejä voidaan käyttää historian lähteenä ensisijaisesti silloin, kun jäljitetään niiden omana kirjoitusaikana syntyneiden ja vaikuttaneiden uskonnollisten ja teologisten liikkeiden ajattelua". (17)

Tällä tarkoitetaan 500-200 lukuja eKr. Valitusta lähtökohdasta seuraa monitahoisia ongelmia. KJJ myöntää, että tekstejä tulee joka tapauksessa käyttää jossain määrin. Tekijät joutuvat kuitenkin jännitteeseen sen (alempana käsiteltävän) periaatteensa kanssa, että uskonnolliseen tekstiin ei voi luottaa. Ensimmäinen olennainen kritiikkini väite on, että KJJ käsittelee ristiriitaisesti tekstimateriaalia. Teksteihin viitataan eklektisesti vain silloin, kun siitä on hyötyä tekijöiden lempiajatuksille. Samaa tapahtuu jopa kivien kohdalla.

Kirjassa esitellään myös kaksi kilpailevaa arkeologisen tulkinnan koulukuntaa: minimalistit ja maksimalistit. Maksimalistit ovat joko vanhoja konservatiiveja tai sitten juutalaisia tutkijoita. Minimalismin kehittäjät löytyvät Tanskasta (Thompson, Lemche) ja kannattajat esim. Suomesta. Joukkoon kuuluu pari näkemyksiään vaihtanutta israelilaista tutkijaa. Minimalismin mukaan Raamatun tekstillä ei ole juuri mitään yhteyttä todelliseen historiaan. Israelin synty selitetään kanaanilaisheimojen leviämisellä ja koko uskonnollista historiaa pidetään legendana. Patriarkkoja ei ole koskaan ollut olemassa ja ihanteelliset kertomukset Daavidista ja Salomostakin ovat keksintöä. Maksimalistit puolestaan pitävät Raamatun kuvausta pääosin arkeologisen datan mukaisena.

KJJ kannattaa monessa kohdassa minimalismia, menemättä kuitenkaan aivan äärimmäisiin johtopäätöksiin. Kirjassa on selvä tendenssi pitää epähistoriallisena kaikkea, mitä voidaan pitää epähistoriallisena (VT 500-luvulta).

“Monitieteisen lähestymistavan ja teknologian käytön lisääntyessä tutkimuksessa on entistä selvemmin luovuttu yrityksestä tulkita arkeologista materiaalia ensi kädessä sen kuvan valossa, jonka Vanhan testamentin tekstit antavat Israelin kansan historiasta ja uskonnosta.” (16s.)

Vaikka tekijät eivät itse noudatakaan täysin omia periaatteitaan (teksteihin viitataan myös 500-luvun ulkopuolella), pyrkimys on outo. Miksi teksteistä tulisi lähes kokonaan luopua? Tanskalaisten näkemyksestä poiketen KJJ tosin pitää Omrin kuninkuutta (885-874) ja dynastiaa kansan huippukautena. Siitä eteenpäin historian jostain syystä ajatellaan kulkevan enemmän tai vähemmän Raamatun esityksen kaltaisesti.

Pappeja kouluttavan teologisen tiedekunnan oppikirjana KJJ:llä ei olisi pitänyt olla mitään syytä tai motivaatiota valita kärkevää minimalismia kirjansa asenteeksi. Tieteellisyys ei sitä vaadi. Kirjan akateemisuus ei olisi kärsinyt siitä, että yleisteoksessa olisi pysytelty arkeologien yleisen linjan kannalla sen sijaan, että tekijät ajautuvat yhteen äärilaitaan. Lukijoiden kannalta voidaan myös kysyä, miksi populistisia väitteitä epähistoriallisuudesta on tarpeen tuoda esille siitä huolimatta, että tekijät sivulauseissa itsekin toteavat niiden olevan epävarmoja (mm. s. 43, 47, 59). Sellaiset erikoisuudet kuuluisivat rajatumpien monografiiden materiaaliin (mm. Jahven patsas, s. 104).

Arkeologia uskontotieteen palveluksessa?

Kirjan periaatteellisiin ongelmiin kuuluu se, että KJJ ei esitä pelkkää arkeologiaa, vaan teorian uskonnon synnystä. Tekijät lähtevät liikkeelle väitteestä, että juutalaisuus on aina saanut vaikutteita niistä kulttuureista ja uskonnoista, joiden “piirissä se on syntynyt ja kehittynyt”. Ei siis naapureilta tms.

“Samalla on tullut selväksi, kuinka ongelmallista on tulkita juutalaisuuden – tai kristinuskon – historiaa sellaisen kielenkäytön avulla, joka on syntynyt tiettyjen uskonnollisten ryhmittymien piirissä ja heijastelee niiden itseymmärrystä.” (19s.)

Tekstit on hylättävä. Tekijöiden mukaan ne eivät anna historiallisesti pätevää tietoa Israelin uskonnosta. KJJ erottaakin “uskonnon” kaanonista. Israelin usko on jotain muuta kuin juutalaisuus. Arkeologia palvelee uskontotiedettä, jonka mukaan kaikki uskonnolliset ilmiöt ovat samankaltaisia: *“Sekä Vanhan testamentin historiankirjoissa että myöhemmässä juutalaisessa historiankirjoituksessa juutalaisuuden historiaa tulkitaan joidenkin alkuperäiselle Jumalan ilmoitukselle uskollisten yksilöiden ja ryhmien taisteluna niitä vastaan, jotka antavat periksi vieraille vaikutteille ja hylkäävät alkuperäisen juutalaisen uskon.”* (20).

Tekijöiden mukaan “alkuperäistä” uskontoa Vanhan testamentin tarkoittamassa mielessä ei ole olemassa. Tosin se on olemassa eräässä toisessa, monijumalaisessa muodossa.

Kirjan ongelmana on se, että kun se pyrkii löytämään yksittäisistä uskonnoista vapaan, ns. uskontotieteellisen todellisuuden, se ei kuitenkaan suostu jäämään uskontotieteellisen kirjavuuden äärelle. Oman rajauksensa (siis että uskonnon “historiaa” ei tarkastella sen edustajien määrittelemän uskon perusteella) vastaisesti KJJ lähtee teologiseen taistoon muotoillakseen myös “aidon” tai “oikean” juutalaisuuden tai kristinuskon lähtien arkeologian löytämästä uskontotieteellisestä hajaannuksesta. Tekijöillä on valistukselle tyypillinen into etsiä uskonnon perimmäistä luonnetta.

Tässä tapahtuu yksinkertainen hermeneuttinen ja looginen virhe. Tekijät ensin myöntävät, että on olemassa “alkuperäiselle ilmoitukselle uskollisten” ryhmiä, ja että olemassa olevat tekstit (VT) edustavat näiden kantaa uskonnon luonteesta. Sen jälkeen he kuitenkin esittävät huikean uskontoteoreettisen väitteen, että länsimaisina modernin ajan tutkijoina he kykenevät osoittamaan, miten “todellinen” Israelin uskonto ja oikea juutalaisuus oli alun perin jotain aivan muuta, kuin tekstit edustavat.

Tähän liittyen KJJ on ambivalentti suhteessa teksteihin. Israel ja Juuda ovat olemassa 900-luvulla ja eivät ole. VT kertoo kuningasajasta ja ei kerro. Pakkalan mukaan lähinnä vain

kuninkaiden historioissa on eräitä historiallisesti paikkansa pitäviä kohtia. Muilta osin historia on keksittyä. Aitouden valinta on eklektismiä (Jaakob historiallinen? s. 99). Kohtia valitaan subjektiivisesti sen mukaan, mikä tuntuu tukevan radikaalia tulkintaa (Betelin kultti? s. 97). Samoin "kivet" valitaan saman periaatteen mukaan. Kun jotkin löydöistä on tulkittavissa joko leluiksi tai jumalankuviksi, kirja päättyy aina oman teoriansa mukaiseen, äärimmäiseen tulkintaan (s. 103). Näin tehtävä ratkaisu ei ole luonteeltaan arkeologinen eikä myöskään eksegeettinen. Se on uskonnonfilosofinen ja suorastaan uskontoteoreettinen. Kysymys on näkemyksistä, jopa mielipiteistä, ei tieteestä sinänsä.

Tällainen ajattelu tunnetaan 1900-luvun Saksasta erityisen hyvin. Uskonnonhistoriallisen koulukunnan ja siitä kasvaneen bultmannilaisen myyteistä riisumisen ohjelman edustajat uskoivat tietävänsä, minkälaista oikea uskonto pohjimmiltaan on. He siis uskoivat tietävänsä, minkälainen maailma on ja miten Jumala toimii. He myös tiesivät, miten ja miksi uskonnolliset tekstit ja Raamattu on kirjoitettu. Tämän rationalistisen varmuutensa perusteella he vain luokittelivat tietynlaiset tekstit uskonnollisen ajattelun eri instansseiksi.

Sama tieteenihanne täyttää KJJ:n. Oikea uskonto on heille (suorastaan uuskantilaisen hermeneutiikan mukaisesti) eräänlainen kansankirkko (kuten Raija Sollamo on aiemmin todennut), jossa todellisuudessa ei ole oppeja eikä rajattuja uskomuksia. Opillisuus ja "ilmoitususko" ovat vain pienen painostusryhmän kuvitelmaa, josta rehdin tieteentekijän tulee päästä irti. Kaikki uskonnolliset ilmiöt ovat yhtä päteviä ja yhtä arvokkaita. Raamattu puolestaan mustamaalaa aiemman uskonnollisuuden:

"Tämänkaltaisessa kielenkäytössä kirjoittajien omat teologisen ja uskonnolliset näkemykset esitetään ainoina oikeina, kun taas toisella tavalla uskovat esitetään luopioina." (20)

Kun arkeologian käytäntö osoittaa toista, eli opit olivat kirjavia ja ihmiset palvoivat ketä sattuiivat (edes monteismia ei noudatettu), nykytutkijan (ja teologin?) on tulkittava asia uudella tavalla.

"Ne isrelilaiset, jotka palvelivat Jahven rinnalla muita jumalia tai ne juutalaiset, jotka käyttivät kreikkalaisen auringonjumalan kuvia synagogissaan, ovat samalla lailla osa monimuotoista juutalaisuuden historiaa kuin kirjallisissa lähteissä äänensä kuuluviin saavat ryhmät". (21)

KJJ osoittautuu siten teologisen liberalismiin ja näyttävän relativismin soihdunkantajaksi. Oikeaa, arkeologian todistamaa juutalais-kristillistä uskoa ei ole olemassa. Kun vanhempaa tutkimusta kirjan alussa moititaan pelkästä tuen hakemisesta teksteille, KJJ puolestaan syyllistyy pyrkimykseen todistella "Israelin uskonto" sekalaiseksi koosteeksi monijumalaisia käsityksiä.

Kirja Israelin uskonnosta, ei arkeologiasta

Hermeneuttisesta asenteesta johtuvat ongelmat tulevat kirjassa esille sen esitellessä Israelin uskontoa. Uskontotieteellisen asetelmansa mukaisesti tekijät esittävät useammassakin kohdassa, että alkuperäinen Israelin "kansankirkko" (Sollamo) edusti monijumalaisuutta. Arkeologinen materiaali tuo esille sekä erilaisten jumalakuvien kehittelyn että teoforiset, monijumalaiset nimet. Varhaisella Israelilla (mitä ikinä se minimalistien mielestä onkin) eli lähinnä hajanaisilla kanaanilaisryhmillä oli monia jumalia, kuten Teemanin Jahve ja Samarian Jahve, jolla saattoi olla puolisoikin, jumalatar Asera. Toteemipaalut ja kulttikivet osoittavat näiden palvonnan olleen laajaa. Nimissä puolestaan kanaanilaiset jumalat säilyivät pitkään.

Teoria edellyttää, että pyhiä kirjoja ei vielä ollut olemassa. Kun tekstit myöhemmin kirjoitettiin, KJJ:n mukaan niihin valikoitui yksijumalaisen vaiheen propagandistinen näkemys. Uusi historia luokitteli monijumalaisuuden jälkikäteen epäjumalanpalvelukseksi. Käsityksen lähtökohdaksi on Raija Sollamon ja Risto Lauhan kokoelma *Paimentolaisten uskonnosta kirkkolaitokseksi* (1991). KJJ toistaa kritiikittä suomalaisten vanhan teorian varhaisen Israelin monijumalaisuudesta.

Jahve ja Asera -kysymys on tyyppiesimerkki KJJ:n omaksuman käsittelytavan ongelmista:

- Kuntillet Agrudin ja Khirbet el-Qomin ostrakonit (ja siis piirtokirjoitukset) sijoittuvat 800-luvulle ja ehkä 700-luvulle. Näissä ruukkuihin tai valmiisiin sirpaleisiin kirjoitetuissa teksteissä (ja kuvissa) puhutaan Elistä, Baalista, Jahvesta ja Aserasta.

“Amarjahu sanoo: ‘Sano minun herralleni: “Miten voit? Minä siunaan sinua Temanin Jahven ja hänen Aseransa avulla. Hän siunatkoon ja suojelkoon sinua.”

“Minä siunaan siunua Samarian Jahven ja hänen Aseransa avulla...” (98).

KJJ:n itsensä mukaan tosin osa näistä Gazan tien kohteista ei sijainnut tuohon aikaan Israelin alueella, vaan kuului vihollisten hallintaan. Sillä tosin ei ole merkitystä, koska tekijöiden mukaan kaikkineen oli kyse yhdestä ja samasta, kanaanilaisesta uskonnollisuudesta. Itse piirtokirjoitukset kirja sijoittaa Israelin huippukauteen, jolloin myös Jerusalemin temppeli toimi Juudassa. Mutta onko kysymys mainitun Samarian Jahven asemasta relevantti, ellei päättelyn taustana oli Pakkalan ajatusta koko Israelin synnystä kanaanilaisheimojen pohjalta? Ei, koska tässä tapauksessa kyseessä voi olla mikä tahansa Jahve, sekauskontojen paikallisjumala. Sitä ei voi polarisoida Vanhan testamentin tekstien Jahven kanssa, koska mitään vakiintunutta uskontoa ei ole vielä olemassa.

- KJJ:n johtopäätöksissä näkyy myös eklektismi. Jos neutraalin tutkimuksen puitteissa tulkittaisiin tällaisia piirtokirjoituksia, niitä pidettäisiin tietenkin ilmaisuna kanaanilaisesta uskonnosta, ei israelilaisesta. Ne rinnastettaisiin vaikkapa Yadinin Haasorista löytämään kanaanilaistemppeleihin, jonka kulttiesineistössä jumalpanteonin pariskunnat olivat saaneet omat patsaansa. Tämä tietenkin edellyttää ajatusta siitä, että Vanhan testamentin tekstit puhuvat oikein kuningasten ajan uskonnosta. KJJ tekee päättelyn toisin päin: Israelin uskonto ei muuta ollutkaan kuin kanaanilaista uskontoa, jossa Jahvekin oli vielä saanut puolison.

- Keskiverto arkeologia, joka lukee myös tekstejä (VT), kuten esimerkiksi pääosa israelilaisista arkeologeista (mm. Mazar sekä laaja arkeologian tietosanakirja), toteaa yksinkertaisesti, että kanaanilaisten elementtien esiintyminen israelilaisen kulttuurin ja uskonnon kontekstissa on merkki synkretismistä – joka tietenkin myös VT:n mukaan oli alueella yleistä (Mazar, s. 447s).

- KJJ toimii tendenssikritiikissään siten pelkäämään kehäpäätelmän avulla. Parin synkretistisen piirtokirjoituksen avulla perustellaan sitä, että “Israelin uskonto” oli tosiasiallisesti kehittynyt vähitellen kanaanilaisesta monijumalaisuudesta Jahve yksin -liikkeeksi. Piirtokirjoitusten “israelilaisuus” puolestaan perustellaan sillä, että koko “Israel” kansankuntana oli tällaisen kehityskulun tulos. Vain näin voidaan estää se tulkinta, että kyseessä olisi tavallinen VT:n tuntema synkretismi.

Uskontotieteellisessä mielessä KJJ voisi aivan hyvin nämä teoriansa esittääkin. Sitä ei tarvitse pitää sinänsä ongelmana. Kumpikin osapuoli on yhtä mieltä siitä, että kaiken aineiston, siis sekä tekstien että arkeologisten löytöjen, mukaan osa israelilaisista uskoi ns. pakanajumaliin. Kyse on vain tulkinnasta. Oliko tuohon aikaan olemassa monoteismia lainkaan, vai oliko monijumalaisuus “valtionuskonto”? Tähän ei arkeologia vastaa. Kyse on tutkijan omasta valinnasta.

Jos tekijät olisivat käsitelleet asiaa hieman laajemmin, he olisivat kuitenkin voineet kiinnittää huomiota siihen, että monijumalaisuuden kysymys esiintyy VT:ssä laajasti. Se ei kuitenkaan sovi tekijöille, koska he ovat hylänneet tekstit. He pitävät kaikkia monoteistisiä väitteitä myöhempänä uskonnollisena propagandana. Siksi Vanhan testamentin esittämä kritiikki kanaanilaisjumalien palvontaa vastaan jää aina vain yhdeksi teemaksi epäjumalanpalveluksen kieltämisessä. Samalla pitäisi kuitenkin tieteellisessä mielessä herätä kysymys, miksi VT katsoo vieraiden kansojen jumalien palvonnan tapahtuneen yksijumalaisen Jahve-uskon keskellä tai rinnalla. Olemme jälleen teksti vs. kivet -ongelmassa. VT:n tekstejä ei ole pakko ajoittaa myöhemmäksi, kuin ilmiöiden omaan aikaan – nimittäin niiden ilmiöiden, joihin kanaanilaiset jumalat kuuluivat 800-luvulla.

Varsinainen hermeneuttinen virhe tapahtuu kuitenkin silloin, kun KJJ alkaa soveltaa monijumalaisuuden aiheitaan takaisinpäin “Israelin uskon” määrittelyyn. Vaikka he toteavat

kirjassaan, että eräänlainen kanoninen uskonto oli ehdottoman yksijumalaista ja eksklusiivista, he väittävät, että jonkinlaisella perimmäisen totuuden tasolla uskonto oli kuitenkin aina monijumalaista. He siis yrittävät palata juutalaisuuteen ja sanella sille, mikä sen uskonnon luonne “oikeasti” oli. Tämä on tyypillinen uskantilainen hermeneuttinen toimenpide. Myyteistä riisumisen jälkeen kyseessä olevalle uskonnolle ilmoitetaan kategorisesti, minkälaisista sen uskonnon tulisi olla. Kanonista käsitystä pidetään propagandana ja suorastaan uskonnollisena väkivaltana.

Herää kysymys, miksi kirjassa ei ole UT:n puolella sovellettu samaa hermeneutiikkaa. Jeesuksen toimista ei tietenkään ole löydetty arkeologisia todisteita. Niitä ei löydy ristinkuolemasta eikä niitä löydy haudasta. Sen sijaan Jeesuksen (ja Marian jne.) luuarkkuja on löydetty kasapäin. Jos tekijät olisivat olleet teorialleen uskollisia, heidän oli kannattanut soveltaa myyteistä riisuminen myös näissä kohdin. He valitsevat kuitenkin vaikenemisen. Historian Jeesus ja kristinusko jätetään rauhaan.

Tällainen kaksijakoisuus synnyttää kirjan kohdalla vaikean ongelman. Kun uskonnollisesti sitoutunut juutalainen tai kristitty lukija lukee teosta, se välittää hänelle *antijudaistisen* asenteen. (En tarkoita antisemitististä, kansaa tai rotua vastaan olevaa, vaan uskontoa vastaan olevaa.) Näyttää siltä, että jälkikristilliseen Eurooppaan sijoittuva tutkija uskaltaa kristisoida VT:n ja juutalaisuuden tekstejä ja riisua ne myyteistä, mutta oman kristillisen perinteensä tekstit hän jättää sinänsä perusteetta rauhaan. Perusteetta siksi, että tekijöiden mukaan vain kivet kertovat. Juutalaisuuden näkökulmasta kirjan esitys on nimittäin rajua. Patriarkkoja ja vanhaa historiaa ei ole koskaan ollut olemassa. Ei ole Abrahamia, ei Moosesta eikä Jaakobia. Daavid ja Salomokin ovat pelkkiä kanaanolaisia pikkuruhtinaita kaupunkivaltioissaan. Monoteismi on uskonnollista propagandaa ja “oikea” uskonto palvoi Samarian Jahvea ja hänen puolisoaan Aseraa. Jahven patsas oli temppelissä, vieressään Aseran puu. On vaikea ajatella, että juutalainen ei kokisi tällaista käsitystä jossain määrin antijudaistiseksi.

Entä ne oikeat kivet?

Seuraava KJJ:n ongelma on siinä, että sen suuret teesit eivät vastaa kirjassa toteutuvaa asioiden käsittelyä. Mitä pitäisi ajatella kaikista niistä piirtokirjoituksista ja steeloista, jotka KJJ mainitsee? VT:n tekstien yksityiskohtien suhde muualta tunnettuun historiaan ei KJJ:n itsensä mukaan ole lainkaan niin sekava ja teologian ohjaama, kuin mitä kirjan alussa on väitetty. Lukija joutuu pikemminkin toteamaan, että kohta kohdalta (ja minimalismista huolimatta) VT pitää tekijöiden mukaan yksityiskohdissa yhtä käytännöllisesti katsoen kaikkien ns. suurten löytöjen kanssa.

- Karnak (Egypti) ja siellä Sisakin reliefi osoittavat, että Israelin kaupungit olivat 900-luvulla olemassa samoilla nimillä, kuin Raamatun tekstit esittävät.
- Danin steela (n. 800-luku) mainitsee Daavidin kuningassuvun.
- Mesan steela ja Omrin aika (800-luku): Omri piti Moabia vasallivaltiona.
- Kurkin steela ja Ahabin osallistuminen sotaretkeen Assyriaa vastaan Salmanassar III:n aikana (800-luku).
- Musta obeliski mainitsee Jehun (841-814 eKr.) Omrin suvun vallanperijänä.
- Pohjoisvaltion eli Israelin tuhoutuminen ja pakkosiirtolaisuus Assyrian vallan alla 700-luvulla (Salmanassar V ja Sargon II) on täysin kiistaton.
- 700-luvulle sijoittuu myös Hiskian vesitunneli piirtokirjoituksineen Jerusalemissa.
- Samaan kauteen liittyy Laakisin valloitus, joka tunnetaan Niniven reliefistä ja VT:stä.
- Yksi kuuluisimmista teksteistä on Sanheribin “prisma”, Hiskian (ja Jesajan) ajalta; tilanne, jossa Jerusalem vältti valloituksen täpärästi (600-luvun alku).
- Lopulta Juudan valloitus ja pakkosiirtolaisuus Nebukadnessarin aikana (586) on tunnettu.

Ainoa pieni särö tässä suorastaan konservatiivisessa listassa on KJJ:stä löytyvä kiista Salomon rakennusprojekteista. Siinä tekijät taipuvat minimalismiin, siirtäen mahtavat

rakennusprojektit lähinnä Omrin kauteen – samalla kuitenkin varoitellen, että ammattilaiset ovat asiasta kovin erimielisiä. Kirjassa tosin mennään myös “Samariaan”, todeten asioita “varmasti” – koska mitään lähteitä ei ole (s. 62). (Tutkijat yleensä vitsailevat siitä, että joku perustelee asioita Samaria-kortilla – koska Samariasta ei ole tuolta ajalta todellakaan mitään relevantteja lähteitä. Kysymys on siis tyhjistä perusteista.)

Tosin yksi piirre poikkeaa useimmista muista arkeologian kirjoista. Pakkalan mukaan Jerusalemin temppelissä oli Jahven patsas.

“Osa tutkijoista on kuitenkin päätyynyt siihen lopputulokseen, että Jerusalemin temppelissä on täytynyt olla Jahven patsas. Vaikka patsasta ei ole löydetty arkeologisissa kaivauksissa, monet seikat tukevat tätä teoriaa. [...] On jopa esitetty, että yhdessä Sargon II:n (722–705 eKr.) aikaisessa reliefissä kuvataan Jahvea ja Aseraa, joita viedään sotasaaliina Samariasta. [...] Tämänhetkisen todistusaineiston valossa on todennäköisintä, että Jahven patsas tuhoutui Jerusalemin temppelin tuhon yhteydessä vuonna 587/586 eKr. Patsaan tuhoutuminen kiihdytti osaltaan muinaisraelilaisen uskonnon kehittymistä omaan suuntaansa.” (104–105).

On varsin erikoista, että Pakkala suhtautuu konservatiivisesti lähes kaikkiin ns. suuriin löytyihin eli edellä mainittuihin steeloihin ja prismoihin. Hän ei yritä selittää Israelin tai Juudan historiaa niiltä osin eri tavoin kuin ns. konservatiiviset arkeologit tai maksimalistit. Hänen ainoa poikkeamansa liittyy teoriaan kanaanilaisesta monijumalaisuudesta ja Samarian Jahvesta sekä tämän puolisosta. Tähän liittyen hän tuo esille kuvitelman Jahven patsaasta (ja ehkä myös Aseran puusta) temppelissä. Tosin juuri tällä kohden hänellä ei ole olemassa yhtään pitävää arkeologista todistetta näkemyksen puolesta.

Johtopäätöksiä:

Kun tekijät väittävät kirjan alussa, että “arkeologinen materiaali on usein vaikea sovittaa yhteen sen kuvan kanssa, jonka Israelin historiankirjoittajat haluavat kansansa historiasta antaa”, tämä väite koskee kirjassa lähinnä vain monijumalaisuuden aihetta (joka mainitaan kirjassa ainakin 24:llä eri sivulla). Ainoana arkeologisena “todisteena” tästä ovat ne kaksi piirtokirjoitusta, joita yllä on käsitelty. Tekijät asettavat nämä piirtokirjoitukset koko Vanhaa testamenttia vastaan. Tosin myös patriarkkojen ja Mooseksen historia jäävät lisäksi käsittelyn ulkopuolelle.

Tällaisesta asenteesta seuraa käytännössä se, että KJJ:tä hallitsee tendenssimäinen teologinen pyrkimys. Kirja ei toimi pelkkänä arkeologian esityksenä, vaan sen tavoitteena on esitellä lukijoille kuvitteellinen konstruktio uskonnon perimmäisestä luonteesta. Todellisuudessa Raamatun ihannekuvan takana on tavallinen historia, jossa ihmiset ovat kehittäneet erilaisia jumalakuvia ja koko Israelin kansa uskontoineen on yksi mielikuvituksellinen instanssi tässä kulttuurin suuressa evoluutiossa.

Kirjan rationalistinen apologia kokee kuitenkin kolauksen siinä, että tekijät eivät uskalla lähteä Risto Lauhan tai Heikki Räisäsen tavoin konfrontaatioon koko juutalais-kristillisen uskonnon kanssa. Kristinusko jätetään rauhaan. Juutalaisuuden osalta myllytystä on tosin niin runsaasti, että opus on kuin arkeologien versio Spongian uudesta uskonnosta Jumalan kuole