

mukaista käsitystä informaation synnystä siten, että ”informaatio-tasolle” syntyy tekijä, joka sitoo reaali-tason elementtejä toisiinsa” (s. 180). Tässä Lampinen näyttää tukeutuvan tasoajatteluun: perustasolta emergoituu uusi informaatio-taso, joka puolestaan ohjaa reaali-tason tapahtumia.

Lampinen ei – ikävä kyllä – tutki emergenssin käsitettä työssään. On ilmeistä, että hän kannattaa eräänlaista emergentismiä, jonka avulla hän haluaa torjua ”kartesiolaisen” reduktionismin. Maailma koostuu erityyppisistä tasoista, joita määrittelevät erilaiset reunaehdot. Kul-lakin tasolla omat lainalaisuutensa, joita ei voi palauttaa muihin alemman tason, esimerkiksi fysiikan lakeihin. Ylemmän tason selitykset eivät redusoidu alemman tason selityksiin. Näin kuvattuna useimmat filosofit ja tieteilijät voinevat hyväksyä Lampisen väitteet. Mutta kuinka radikaaleja hänen teesinsä lopulta ovat? Hänelle konteksti/reunaehdot ja informaatio (ja epäilemättä merkityksetkin) ovat maailmaan kuuluvat ontologinen piirre. Tarkoittaako tämä, että kullakin tasolla maailmassa – erityisesti fyysikaalisella, biologisella, mentaaliselä tasolla – on omat lakinsa ja sen lisäksi ne ovat *ontologisesti* itsenäisiä? Tämä olisi radikaalia emergentismiä enkä usko Lampisen sitä kannattavan. Toisaalta olisi ollut erittäin kiinnostavaa lukea, kuinka hän yhdistää tietoisuuden tosiasian uuteen viitekehysteensä. Mikä on tietoisuuden paikka maailmassa? Tietoisuutta on vaikea ymmärtää pelkkänä naturalistisesti analysoituna informaationa.

Kaiken kaikkiaan Ahti Lampisen työ sisältää kiinnostavia huomioita keskeisistä luonnonfilosofisista kysymyksistä. Ankarammalla käsitelmäärittelyllä ja keskittymällä lähemmin tiettyihin teemoihin tekijä olisi kuitenkin päässyt analyysisään syvemmälle.

LEO NÄREAO  
DOS., HELSINKI

## ANNI PESONEN & KIRSI VALKAMA

Arkielämä Raamatun aikaan: Juudan kylistä roomalaisiin kaupunkeihin. Helsinki: Kirjapaja 2010. 285 s.

Anni Pesonen ja Kirsi Valkama ovat kirjoittaneet kiinnostavan kirjan arkielämästä Raamatun aikaan. ”Raamatun ajan” he määrittelevät kahdenlaisesti ajaksi, jolloin Raamatun kuvaamat ihmiset elivät ja jolloin Raamatun tekstit syntyivät. Näin ollen eräänlaiseksi kompromissiksi ajoituksen suhteen tulee Vanhan testamentin osalta aika varhaisesta rautakaudesta noin 1200-luvulta eKr. hellenistiselle ajalle 100-luvun puoliväliin eKr. ja Uuden testamentin osalta aika kristinuskon syntyajoista 100-luvulle jKr. Kirjan maantieteellinen rajaus käsittää Vanhan testamentin osalta erityisesti Palestiinan (kartta Palestiinasta kuningasajalla s. 38) ja Uuden testamentin osalta Rooman valtakunnan kaupungit, ”joissa Uuden testamentin kirjoitukset todennäköisesti luotiin” (s. 7; kartta Rooman valtakunnan itäpuolesta Uuden testamentin kirjoitusajaksi s. 218). Palestiinan arkeologiset kaudet esitellään selkeänä kaaviona (s. 27). Myös kirjan kuvitus havainnollistaa arkisia elämänilmiöitä kiinnostavien yksityiskohtien esimerkiksi keramiikka-astioiden (s. 24), öljypuristimen (s. 64) ja jauhinkivien (s. 109) avulla.

Kirjan parasta antia on sen sosiaalishistoriallinen näkökulma: arkisten elämänilmiöiden ja väestöhistorian suurten linjojen kuvaaminen ja kuvittaminen yksittäisten, usein nimenomaan Raamattuun viittaavien esimerkkien avulla. Monet esimerkeistä luovat kiinnostavaa ajankuvaa Raamatun tekstien takana olevasta maailmasta. Valittu otsikko ja lähdemateriaali asettavat kirjalle kuitenkin suuria haasteita, joista kirjoittajat ovat olleet hyvin tietoisia muun muassa todetes-

saan, että Raamattua ei ole kirjoitettu sosiaalishistorian lähdemateriaaliksi (s. 15).

Koska kirjoittajat eivät ole halunneet tehdä kirjastaan yksittäisten arkielämään viittaavien raamatunkohtien kommentaaria, suurin osa kirjan tekstistä ei lopultaakaan varsinaisesti kohdistu mihinkään tiettyyn Raamatun tekstiin, paikkaan tai yhteisöön. Tämä saattaa tuottaa Raamatun *tekstien sosiaalishistoriaa* etsivälle lukijalle pienen pettymyksen. Kirjoittajat perustelevat käsittelemiensä asioiden rajauksen kuitenkin nimenomaan tutkimuksellisesti: Raamatun tekstien kirjoittajat eivät olleet kiinnostuneita kuvailemaan tuolia, jolla he ovat istuneet, vaatteita, joita he ovat pitäneet, ruokaa, jota he ovat syöneet ja palvelijoita, joita he ovat käskeneet. Arki on Raamatussa häivytetty lähestulkoon tutkijoiden ulottumattomiin tekstien sanoman ensisijaisuuden kustannuksella. Tämän kanssa tutkijoiden on elettävä.

Näin ollen kirjoittajien on täytynyt tukeutua yleisempiin lähteisiin: vertailevien kirjallisten lähteiden lisäksi arkeologiaan, antropologiaan ja kansantieteeseen. Lähdemateriaali on ollut valtava, mikä on johtanut käytännössä siihen, että teksti liikkuu paikoitellen hyvin yleisellä tasolla. Kirjallisten ja arkeologisten lähteiden käyttöarvon kirjoittajat punnitsevat tekstissään asiantuntevasti.

Tutkimusmenetelmät ja lähteet esitellään kirjan alussa (s. 14–25) erillään tutkimustuloksista eli varsinaisesta arjen kuvauksesta (poikkeuksena s. 148–150 ”Roomalaisajan lähteet ja väestötieteellinen tieto”). Mikäli lähdekritiikki olisi kirjoitettu yksittäisten elämänilmiöiden kuvauksen yhteyteen, olisi tämä tuonut yksittäisistäkin esimerkeistä tehtyihin johtopäätöksiin vivahteikkautta lähteiden asettamien rajoitusten ja kiistanalaisen monitulkintaisuuden kautta. Koska nämä on kuitenkin pidetty kirjassa useimmiten erillään, ei lukija voi aina tietää, minkä tyyppisen lähdekritiikin seurauksena kirjassa tehtyihin yleistä-

viin johtopäätöksiin on päädytty. Lukija kysyy usein itseltään myös sitä, mikä lähdeaineistossa edustaa tyyppillistä, mikä epätyypillistä tilannetta.

Suomalaisten hyvin tuntema kaivauskohde Kinneret havainnollistaa monia tekstin yleistyksiä hyvin (muun muassa s. 54–55 ja *passim*). Erinomaista arjen historiaa edustaa myös esimerkiksi kuvaus rautakauden ja/tai kuningasajan vaatetuksesta (s. 80–83). Siinä yhdistyvät tasapainoinen historian taustoitus, arkeologisen aineiston tarkka tulkinta ja viittaukset Raamatun teksteihin. Samaten keskustelu käsitteestä *doulos* (kr.) = *servus* (lat.) = orja (vrt. raamatunkäännöksen ”palvelija”, s. 189) on Uuden testamentin sosiaalishistoriaa parhaimmillaan.

Kirja jakautuu Vanhan ja Uuden testamentin osioihin. Vanhan testamentin osiossa arjen historia on ymmärretty laajasti. Se pitää sisällään materiaalisen kulttuurin ja sosiaalishistorian, jota käsitellään etnografisten paralleelien kautta. Uuden testamentin osiossa keskitytään ennen kaikkea perhehistoriaan ja demografiseen sosiaalishistoriaan tilastoien valossa.

Vanhan ja Uuden testamentin osuudet kirjassa eivät ole yhteismitallisia (s. 5–6). Seikka johtuu osin käsillä olevasta lähdeaineistosta: tiedämme yksinkertaisesti paljon enemmän roomalaisajasta kuin rautakaudesta. Toisaalta tekstimasaltaan suuremmissa Vanhan testamentissa esiintyviä arkisia yksityiskohtia ei löydy samassa mittakaavassa Uudesta testamentista. Uuden testamentin ajan tarjoama suhteellisen yhtenäistä poliittista ja osittain myös kulttuurista viitekehystä ei puolestaan ole saatavissa Vanhan testamentin käsitteilyn tueksi.

Kirja olisi kenties ollut tasapainoisempi, jos myös Uuden testamentin osuudessa olisi keskitytty käsittelemään niitä maantieteellisiä alueita, missä Uuden testamentin tekstit pääasiassa syntyivät roomalaisajalla, toisin sanoen itäistä

Välimerä. Nyt Uuden testamentin osuudessa tulkintojen yleisenä historiallisena viitekehysenä on monin paikoin vuonna 79 Vesuviuksen tuhkien alle Napolinlahdella Italiassa hautautunut Pompeji. Tämä on metodisesti melko rohkea valinta – varsinkin, kun Pompeji-tutkimuksessa ei tunneta paikallisia kristittyjä tai Uuden testamentin kirjoituksissa viittauksia Pompejiin (edellisestä ks. Mary Beard, *Pompeii: The Life of a Roman Town*, London 2009, s. 302; jälkimmäisestä Peter Oakes, *Reading Romans in Pompeii: Paul’s Letter at Ground Level*, Minneapolis & London 2009. Tämä kirja on kokeilu lukea Paavalin Roomalaiskirjettä Pompejin sosiaalishistoriaa vasten).

Entä olisiko Vanhan testamentin osalta ollut kirjan yhteismitallistamiseksi perusteltua ottaa sosiaalishistoriallisiksi taustakehikoksi vieläkin osoittavammin rautakautinen Assyria tai Babylonia, joiden poliittinen ja kulttuurinen vaikutusvalta ulottui ajoittain myös Vanhan testamentin kuvaamaan Palestiinaan? Missä määrin Palestiinan tuonakainen aineellinen kulttuuri pyrki matkimaan ja missä määrin vastustamaan suurten naapurivaltioiden kulttuurihegemoniaa? Tähän vastaa muun muassa Jerusalemissa vuonna 2008 löydetyn sinettikuvan kiinnostava analyysi, ”assyrialaisista vaikutusta” (s. 81) Millaisia sosiaalisia jännitteitä näiden suurvaltojen politiikka alueen väestössä loi (vrt. kuva s. 82 Juudasta otetuista orjista)? Tutkijoiden painotuksia on saattanut tässä ohjata tietoisuus siitä, että juutalaisuuden että kristinuskon sosiaalishistoriaa Palestiinassa on käsitelty osin jo Raimo Hakolan ja Juha Pakkanen teoksessa *Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret: Arkeologisia näkökulmia* (2008).

Vanhan testamentin osion erityinen haaste on ollut saada reilun tuhannen vuoden sosiaalishistoriallinen ”kehitys” jollain tavalla ymmärrettävään jatkumoon. Kirsi Valkama on onnistunut tehtävässään hyvin. Vaikka kirjan alku tuntuukin hieman luettelomaiselta, kun kä-

sitellään Palestiinan maantieteellisiä oloja, ilmastoja ja viljelykasveja, tulee tekstiin eloa heti ihmisten astuttua näyttämölle (esim. alaotsikko ”maanviljelijän vuosi” s. 59). Uuden testamentin osion haaste on puolestaan ollut Rooman ja varhaisen kristinuskon sosiaalishistoriaa käsittelevän tutkimuskirjallisuuden laajuus: Anni Pesosen tekstissä painottuvat teemat, joista tutkimuksessa on eniten kirjoitettu. Tutkimuskirjallisuus onkin vienyt kirjoittajan paikoin mennessään. Teemana ”Raamatun aika” ja varsinkin Raamatun paikat jäävät tuoloin varsin etäisiksi (vrt. kirjoittajan oma huomio s. 148). Jonkin toisen, ei-Raamattuun-sidotun otsikon alla Pesosen teksti olisi varmasti pääsyt enemmän oikeuksiinsa pätevänä yleisesityksenä Rooman valtakunnan sosiaali- ja väestöhistoriallisista ilmiöistä.

Kirsi Valkaman täsmällinen ja toteava ja Anni Pesosen maalaileva ja pohdiskeleva tyyli yhdistettynä ensin mainitun varovaisempaan lähteidenkäyttöön ja viimeksi mainitun rohkeampaan otteeseen on tuonut kirjaan jonkin verran myös lähdeaineistoista riippumatonta yhteismitattomuutta. Kahden näinkin erilaisen kirjoittajan kirja olisi ehdottomasti hyötynyt sekä teemoja että tyyliä yhtenäistävää toimitustyöstä ennen kirjan julkaisua. Lisäksi molemmat ovat ensisijaisesti raamatuntutkijoita. Sosiaalishistorioitsija olisi ehkä päätenyt harkitumpiin historiallisiin paralleleihin, mutta samalla jättänyt aivan varmasti monet kirjoittajien valitsemat raamatunkohtaviittaukset sikseen – epäinformatiivisina tai liian tulkinnanvaraisina. Onneksi kirjan kirjoittajat eivät ole tässä kohdin kavahtaneet tulkinnan haasteita. Molemmat kirjoittajat taitavat hyvin myös havainnollistamisen taidon (esim. s. 89 Tel Masosin ja Helsingin asukastiheyden vertailu ja Hollywood-elokuvia parodioiva ”aitoroomalainen” katukuva, s. 147–148). Parhaimmillaan teksti on täsmällistä, syvällisesti pohdittua ja mukaansa tempaavaa.

Muutamia kysymyksiä lukijalle herää kirjan pienistä yksityiskohdista. Vanhan testamentin apokryfikirjoihin viitataan lähteinä Uuden testamentin osiossa useaan otteeseen (ks. mm. s. 176). Mikä on kirjojen ajoitus ja millä tavalla ne ovat lähteitä Uuden testamentin ajasta, kysyy tietämätön lukija (vrt. Siirakin kirjan ajoitus, s. 185: Uuden testamentin kirjoituksia parisataa vuotta vanhempi teksti)? Oletuksena lienee, että Vanhan testamentin apokryfikirjojen kuvaama ja varhaisten kristittyjen elämä sosiaalinen konteksti on hellenistinen juutalaisuus. Vanhan testamentin-osion kuvituksena on leijona Hammat Tiberiaksesta (s. 54). Tämä mosaiikki on kuitenkin peräisin myöhäiseltä roomalaisajalta (UT), ei rautakaudelta (VT), kuten lukija kirjan asiayhteydestä saattaa ymmärtää (vrt. kuvateksti s. 18). Lisäksi mainitaan, että yksi sekeli on 11,4 g (s. 101) – lukijan mieltä kiehtoo, miten muinainen painomitta voi määrittyä näin tarkasti? Ajoituksen kohdalla tullut selkeä painovirhe (s. 22). Pitäisi olla "... Rooman valtakunnassa ensimmäisellä ja toisella vuosisadalla jKr." ei siis eKr., vaikka tämäkin ajoitus olisi tuki Rooman valtakunnan osalta mahdollinen, ei kuitenkaan kristittyjen.

Kirja tuo esille suomalaisten eksegeettien viime vuosina korostaman linjan: Raamattu on julistusta ja historia on kaivettava esiin julistuksen alta. Näin ollen Raamattun kertomukset eivät ole esimerkkejä rautakauden ja roomalaisajan sosiaalishistoriasta vaan juutalaisten ja kristittyjen uskonnollisesta julistuksesta. Kuvausten sosiaalishistoriallinen todenmukaisuus on saanut Raamatun joustaa tietyn viestin kertomisen kustannuksella. Tutkijoiden harmiksi paljon on jätetty myös kertomatta. *Arkielämää Raamatun aikaan* -kirjan kirjoittajat ovat kuitenkin täyttäneet näitä aukkoja teoksessaan mallikkaasti.

ULLA LEHTONEN  
TEOL. MAIS., FIL. MAIST.,  
MSt (OXFORD), HELSINKI

## VEIKKO LITZEN

**Tie Nikeaan: Roomalaisten ja kristittyjen yhteinen matka ajanlaskumme alusta valtiokirkon syntyyn.**  
Turku: Kirja-Aurora 2009.  
425S.

Saatuun luetuksi tämän yli 400-sivuisen kirjan läpi ja palattuun siten sen ensilehdille tarkistamaan, miten tekijä itse teoksensa kirjoittamismotiiveja esittelee, lukija ei voi muuta kuin täysin sydämin yhtyä luonmehdintään, jonka hän heti kirjansa avauslauseessa ilmaisee seuraavasti: "Olen koonnut tietoa, haasteita ja kysymyksiä roomalaisista ja kristityistä vuoteen 325 saakka tavoitteena raivata tietä läpi kirkkohistorian ja antiikintutkimuksen välisen ei kenenkään maan" (s. 9). Teoksen alaotsikossa esiintyvä ilmaisu "yhteinen matka" ilmentää myös osuvasti teoksen luonnetta. Jokainen Rooman kävijä, joka on vaeltanut ikuisen kaupungin katuja PaaVo Castrénin ja Leena Pietilä-Castrénin laatima *Rooma: matkailijan opas* (1982) kädessään, ei voi olla tuntematta sitä, miten saman sävyisiä nämä kaksi kirjaa ovat. Initiaatoriitin tavoin ne johdattavat kokemattoman matkaajan Rooman mysteereihin. Villa Lanten eetos huokuu molempien teosten sivuilta.

*Tie Nikeaan* jakautuu kahteen osaan, joista ensimmäiselle tekijä on antanut kryptisen otsikon "Credo". Vaikka tekijä syöttääkin lukijan nieltäväksi valtavan määrän historiallista dataa, jonka tavoitteena on pikemminkin valottaa niitä historiallisia taustoja ja edellytyksiä, jotka muokkasivat maaperää kristilliselle plantaatiolle, tästä huolimatta hän on otsikoinut tämän vahvasti kulttuurihistoriallisella otteella kirjoitetun osan uskontunnustuksen alkusanalla "credo". Onko otsikointi tulkittava kirjoittajan credoksi ja haluaako tekijä kaikesta historiallisesta faktasta huolimatta sanoa, että kohti Nikeaa vaeltavaa

nuorta kristinuskoa ohjasi ylihistoriallinen Henki?

Ensimmäinen osa jakautuu kahteentoista lukuun, joista jokainen muodostaa selkeän ja yhtenäisen kokonaisuuden. Ne ovat asiantuntevia, teemallisia ja kulttuurihistoriallisia esitelmiä, joita voi lukea toisistaan irrallaan kokonaisuuden siitä kärsimättä. Työläämmin hahmotettava kysymys liittyy siihen, miten nämä teemaltaan erilaiset luvut muodostavat orgaanisen kokonaisuuden ja miten ne viitoittavat Nikean tietä. Miten tekijä on varmistanut sen, että lukija onnistuu luomaan yksittäisten tuokiovien pohjalle rakentuvasta kollaasista koherentin ja visuaalisesti ymmärrettävän kokonaiskuvan? Tätä voi pitää teoksen kohtalonkysymyksenä.

Toisessa kolmeentoista lukuun jakautuvassa osassa tekijä keskittyy edellistä määrätietoistemmin paa-luttamaan niitä Nikean valtavylyän tienviittoja, joiden opastuksella apostoli Pietarin ja PaaValin julistamasta uskonnosta kehkeytyi lopulta konstantinolainen valtiokirkko. Jos ensimmäisen osan lähestymistapa on voittopuolisesti kulttuurihistoriallinen, toisen osan metodinen ote on selvästi kirkkohistoriallinen. Antaessaan osalle otsikon "Dominus et Deus" tekijä haluaa yhtyä siihen perinteiseen käsitykseen, jonka mukaan hallitsijan uskonnon vallinnalla oli keskeinen merkitys prosessissa, jonka myötä kristinuskosta tuli Rooman valtioonuskonto.

Lähtiessään kulttuurintutkijana liikkeelle orgaanisen kasvumallin ideasta (s. 17) tekijä paljastaa riippuvuutensa saksalaisesta kulttuurifilosofiasta (Friedell ja Spengler). Kytkiessään heti seuraavassa luvussa uskonnon ja vallan toisiinsa tekijä lausuu samalla julki vanhan teesin, jonka mukaan voittajalla on oikeus kirjoittaa historiaa. Luukas kirjoitti oman historiankirjansa vuoden 90 tienoilla vailla minkäänlaista aavistusta siitä, että hänen propagoimansa apostolien usko tulisi saavuttamaan parin vuosisadan kuluttua valtiollisen uskonnon ase-