

ilmentää joka tapauksessa Pihlströmin filosofisen ajattelun perusteita.

Pihlström lähtee liikkeelle moder- nista autonomisesta subjektista, joka alkuperäisestä subjektiudesta käsin kurkottaa kohti toisen ihmisen olemassaolon ja kohtaamisen mahdollisuutta sekä pyrkii tämän jälkeen kieltämään solipsismin(sa) sitoutumalla eettiseen vastuullisuuteen. Kuitenkin myös Pihlströmin itsensä esittämä shakkipeli-analogia, jonka tarkoitus on osoittaa, että solipsismi on aina mahdollinen positio (s. 21–22), puhuu pikemminkin sen puolesta, että toinen on aina jo ensin. ”Toiseus” – analogian tapauksessa itse peli, sen säännöt sekä mahdollisuus ylipäätään pelata joko yksin tai yhdessä – edeltää aina jo minuutta, ja on itse asiassa minuuden mahdollisuuden edellytys. Tällöin käsitys minuudesta muuttuu heteronomiseksi. Subjektia ei enää ajatella lähtökohtana tai keskuksena, johon kaikki oleva sekä olemisensä että merkityksensä osalta perustuu, vaan ”subjektin” ajatellaan identifioituvan, individuoituvan, ja konstituoituvan suhteessa sitä edeltävään toise(ute)en. Tästä lähtökohdasta käsin myös eettiseen vastuullisuuteen sitoutuminen olisi ongelmattomampaa. Ellei sitten ole jopa niin, että ”aito” vastuullisuus edellyttäisi heteronomista käsitystä minuudesta.

Erilaisten subjektikäsitysten vuoksi suhtaudun varauksella rinnastuksiin ja yhteyksiin, joita Pihlström esittää Emmanuel Levinasilla olevan niin Kantiin, Jamesiin kuin Wittgensteiniinkin. On myös vaikea ymmärtää, mitä Pihlström tarkoittaa päätelemässään: ”mikään ’toiseuden etiikka’ ei tunnu pääsevän irti solipsisistisesta lähtökohdasta?” (s. 120, kursivointi minun). ”Toiseuden etiikka” – sen sijaan että koko maailma olisi metafysisesti minusta lähtöisin ja minusta riippuvainen (solipsismi Pihlströmin mukaan) – maailma on päinvastoin jo edellytetty, jotta minua voisi sekä metafysisessä että eettisessä mielessä ylipäätään olla. Yksi kiinnostava kysymys

liittyy myös wittgensteinilaisen solipsismin ja Wittgensteinin ”yksityisen kielen argumentin” välisiin suhteisiin: miten mahdollisuus seurata sääntöä yksityisesti suhtautuu Pihlströmin shakki-analogiaan ja solipsismin mahdollisuuteen?

Näkemykseni, jonka mukaan uskontoa on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta, on ehkä Pihlströmin uskontoa käsittelevän filosofisen ajattelun keskeisin väite. Uskonnon ja etiikan suhteiden kannalta voitaisiin ensin kysyä, mikä on Pihlströmin ajattelussa arvioinnin mittana toimivan etiikan sisällön suhde konkreettisiin historiallisiin uskontoihin sisältyviin eettisiin ajattelu- ja toimintatapoihin. Varsinainen ongelma on nähdäkseni kuitenkin laajempi, mutta koskee nimenomaisesti kysymystä etiikan sisällöstä: Vaikka näyttääkin siltä, että ”uskontoa on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta”-vaatimus itsessään sisältäisi ajattelu- ja toimintatapojen arvioinnin mitan tai kriteerit, näin ei kuitenkaan ole. Jos etiikan sisältö ei ilmaista tai jollain muulla tavoin täsmennetä mitä tarkoitetaan, ei ehkä ole tullut sanotuksi vielä mitään.

Jos arvioinnin mittana toimivan etiikan sisältö on rationaalinen ja universaali, se pitäisi voida lausua selkeästi esimerkiksi sääntöjen, ohjeiden, normien tai periaatteiden muodossa. Pihlström tuskin kuitenkaan tarkoittaa, että uskonnollisia käytäntöjä kuten jumalanpalvelusta, ristisaattoa, kastetta, hautaan siunaamista tai rukousta arvioidaisiin suhteessa esimerkiksi Kantin kategoriseen imperatiiviin. Jos taas etiikan sisältö ei ole universaali, riittäisikö vain, että arviointi-tilanteissa todettaisiin, ”tämä esittämäni näkökulma on eettinen ja siksi se menee uskonnollisen näkökulmasi edelle”, – vaikka näkökulma voisi periaatteessa olla mikä tai millainen tahansa? Pihlström tuskin tarkoittaa tätäkään. Epäselväksi jää, mitä Pihlström oikeastaan tarkoittaa. Jos etiikan sisältöä ei lausuta tai se on lausumaton, on vaarana, että vaatimus, jon-

ka mukaan inhimillisiä myös uskonnollisia ajattelu- ja toimintatapoja on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta, jää triviaaliksi tai merkityssisällöltään tyhjäksi.

JOHANNES HAKULI
TEOL. MAIST., HELSINKI

GUSTAV BJÖRKSTRAND
Maria Åkerblom: Elämän ja kuoleman lähettiläs. Schildts: Helsinki 2011. 318 s.

JANE SHAW
Octavia, Daughter of God: The Story of a Female Messiah and her Followers. Jonathan Cape: London 2011. 398 s.

Maria Åkerblomin tuoretta elämäkertaa lukiessaan voi vakuuttua siitä, että Gustav Björkstrand tuntee kohdehenkilönsä läpikotaisin. Tuskin on olemassa yhtään sellaista yksityiskohtaa, jota hän ei ole selvittänyt. Hän vie käsitykseni mukaan perinteisen biografian niin pitkälle kuin se on ylipäätään mahdollista. Siksi Maria Åkerblomin uudelta elämäkerralta olisi ollut lupa odottaa kokonaan uutta näkökulmaa.

Björkstrand kuvaa Åkerblomin elämän kronologisesti. Huomion kohteina ovat tämän persoona, toiminta, uskonnollisuus ja johtajuus – ja kaiken taustalla mitään kaihtamaton häikäilemättömyys. Silti alaotsikko ”elämän ja kuoleman lähettiläs” on hieman yliampuva, vaikka viittaakin Åkerblomin masinoimaan nimismies Ernst Veneliuksen murhayritykseen 1924. Olisiko kenties alaotsikko ”häikäilemätön totuuden ja valheen profeetta” kuvannut sittenkin paremmin Åkerblomia ja hänen liikettään? Björkstrandin mukaan Åkerblomilla oli draaman tajua: sen

avulla hän pystyi vangitsemaan kuulijoidensa mielenkiinnon ja selviämään täpäristäkin tilanteista. Tämä lahja on myös hänen elämäkerturillaan, jonka käsissä Åkerblomilaisen tarina näyttyy lähes trillerinä. Björkstrand on erinomainen kirjoittaja, mutta kustannustoimittajan olisi ollut syytä editoida hänen tekstistään toistoa, ennakkointia ja paikoin liialliseksi paisuvaa hehkutusta, joita hyviinkin käsikirjoituksiin usein jää. Myös teoksen kuvitukseen olisi ollut syytä kiinnittää enemmän huomiota karsimalla runsaasta materiaalista teknisesti heikkolaatuisemmat kuvat. Kuvien dokumentointi myös jostain syystä puuttuu.

Mielestäni Maria Åkerblomin elämäkerran suurin ongelma on uuden näkökulman puute. Sellainen olisi voinut olla kansainvälinen vertailu esimerkiksi Jane Shownin tutkimaan, vuosina 1916–1918 perustettuun brittiläiseen profeettaliikkeeseen ja sen johtajaan Mabel Barltropiin. Liike omaksui myöhemmin antiikin myyttiin perustuvan nimen *The Panacea Society* siksi, että parantamisesta siunatulla vedellä tuli liikkeen symboli ja itseymmärryksen ilmaus. Siunatun veden markkinointi tekivät tästä liikkeestä kansainvälisesti hyvin tunnetun 1920-luvulla ja tällä nimellä se yhä tunnetaan.

Panacealaisilla ei tiettävästi ollut mitään yhteyksiä Åkerblomilaisiin, mutta yllättävän moni seikka näyttää olleen yhteistä. Panacealiike syntyi anglikaanipapin Artur Barltropin lesken Mabel Barltropin 1916 kokemasta herätyksestä. Sen synty on olennaisesti kytköksissä ensimmäiseen maailmansotaan, erityisesti sen kääntymiseen silmitömäksi teurastukseksi ilman sotilaallisia päämääriä. Sekä Barltrop – joka 1919 omaksui nimen Octavia siksi, että liike katsoi hänen olleen 1700-luvulla vaikuttaneen Joanna Southcottin kahdeksas ja viimeinen seuraaja – että Åkerblom olivat johtamiensa liikkeiden ehdottomia auktoriteetteja siitä huolimatta, että molempia heistä hoidettiin jonkin

aikaa mielisairaalassa. Molemmat olivat syntysisin valtakirkon jäseniä. Liikkeiden vaikutusalue oli kummassakin tapauksessa ”raamattuvyöhykkeellä”, hurskaudestaan tunnetulla ruotsinkielisellä Pohjanmaalla ja Bedfordshiressa, englantilaisen nonkonformismin sydänalueella.

Vaikka molempiin liikkeisiin kuului myös miehiä, ne olivat leimallisesti matriarkaalisia: johtajien maine ja hurskaus olivat kannattajille esikuvia ja heidän johtoasemansa kiistaton. Åkerblomin lähin uskottu oli mies, papinpoika E. R. Vartiovaara. Panacealaisuudessa koettiin 1920-luvun alussa kriisi, kun amerikkalaissyntyinen Edgar Peissart pyrki ottamaan sen haltuunsa. Peissartin kohtaloksi koitui homoseksuaalinen suhde erääseen liikkeeseen kuuluneeseen nuorukaiseen. Vartiovaaran ja Åkerblomin tiet erkanivat II maailmansodan jälkeen, mutta Vartiovaara ei tällöinkään kieltänyt nuoruutensa kokemuksista.

Sekä Åkerblom että Barltrop olivat persoonallisuuksiltaan narsistisia. Maria Åkerblom oli perso kalliille kulutustavaroille, joita hän hankki myös epärehellisin keinoin. Myös Mabel Barltrop halusi elää säätynsä ja asemansa vaatimalla tavalla karsailematta. Panacealaisuudessa viktoriaanisilla pöytätaivoilla ja ruokailuetiketillä oli tärkeä merkitys. Sekä Åkerblom että Barltrop olivat koisin lähellä suuria kaupunkeja sijaitsevalta maaseudulta Snappertunasta ja Peckhamista, Lontoon eteläpuolelta. Kummankin kehitystä leimasi isän poissaolo. Barltrop menetti isänsä 9-vuotiaana, Åkerblom annettiin köyhyyden vuoksi toisen perheen kasvatettavaksi. Molempien suhde omaan äitiinsä oli etäinen, joskin Barltropin lapsuus oli onnellinen.

Kummaltakin naiselta puuttui muodollinen koulutus, mutta kumpaakaan tämä seikka ei hidastanut. Barltrop luki miehensä kurssikirjoja tämän opiskellessa teologiaa, Åkerblom ainakin Raamattua, vaikkakin Björkstrand korostaa tämän monin

paikoin yllättävän huonoa raamatuntuntemusta. Kummallakin oli kirjallisia kykyjä. Molemmat liikkeet rakensivat suojataloja, joskin niiden funktiot erosivat toisistaan: Åkerblomilaiset tarvitsivat pakopaikkoja välttääkseen lain kouraa, panacealaiset tarjosivat suojaa ”maailmalta” kaltaisilleen naisille, toisinaan myös Bedfordiin tullee miehille.

Sekä Åkerblomin että Barltropin johtajuus perustui uskumukseen välittömästä yhteydestä Jumalaan. Åkerblomin vaipuessa horrokseen ja saarnatessa transsinkaltaisessa tilassa Octavia Barltrop vetosi suoraan Jumalan käskyyn, ”God told me so”. Välitön ilmoitus mahdollisti kummassakin tapauksessa kaiken kritiikin torjumisen. Tästä seurasi ehdottoman kuuliaisuuden vaatimus. Panacealaiset ihanteet kuuliaisuus (obedience), ehdottoman yksimielisyyden vaatimus (uniformity) ja halu omaksua annetut normit (willingness to accept instructions) leimasivat Åkerblomilaisia vieläkin selvemmin, jopa siinä määrin, että nämä olivat valmiita jopa rikoksiin Åkerblomin käskystä. Molemmissa liikkeissä odotettiin, että johtaja tunsijäsentensä yksityisetkin salaisuudet.

Kumpikin liike harjoitti omaa julkaisutoimintaa, panacealaiset jopa ulkomainontaa vaatiessaan Southcottin profeettallisten kirjoitusten avaamista, mikä edellytti anglikaanipiispojen yksimielisen päätöksen. Molemmissa yhteisöissä jäsenet olivat periaatteessa ”veljiä ja sisaria”, mutta todellista valtaa käytti pieni sisäpiiri, jonka ei juuri tarvinnut perustella ratkaisujaan.

Mabel Barltrop syntyi 1866, Maria Åkerblom 1898. Ikäerolla ei kuitenkaan ollut ratkaisevaa merkitystä, sillä molempien julkinen toiminta alkoi sodan keskellä. Merkittävämpi ero kätkeytyi profetian sisältöön. Panacealaisuus oli syvästi feministinen liike, jossa naiseus ulottui toisin kuin Åkerblomilaisuudessa teologian ytimeen asti. Octavia Barltrop uskoi olevansa enemmän kuin profeetta. Hän opetti Jumalan pojan ris-

tinkuoleman pelastavan häneen uskovien sielut, muttei ruumiita. Koska lankeemus oli naisen aiheuttama, myös pelastuksessa naisella tuli olla keskeinen osa. Näin Barltrop kohotti naissukupuolen oppinsa ytimeen. Hän uskoi olevansa itse Jumalan tytär, Jeesuksen sisar, jonka tehtävänä oli "veljensä" aloittaman työn loppuun saattaminen.

Panacealaiset korvasivat kolminaisuuden "nelinäisyydellä" (Fourfold Godhead), joka muodostui Isästä, Jeesuksesta ja "Jumalaisesta Tyttärestä" (Divine Daughter) sekä Pyhästä Hengestä, jota he nimitivät "Jumalaiseksi Äidiksi" (Divine Mother). Nelinäisyys oli olennainen myös siksi, että siinä maskuliinisuus ja feminiinisyys olivat tasavertaisessa suhteessa. Pelastuksesta tuli näin perhetapahtuma, johon osallistui viktoriaanisen ihanteen mukaisesti kaikki "jumalaisen perheen" jäsenet kukin tavallaan.

Myöhemmin Octavia Barltrop selitti miehensä Arthurin Kristuksen inkarnaatioksi. Ajallinen ja jumalainen perhe punoutuivat näin yhdeksi kokonaisuudeksi ja Octavian ongelmallinen rooli myös ajallisena äitinä sai teologisen merkityksen. Panacealaiset alkoivat 1924 uskoa, että Pyhä Henki puhui Barltropin tädin hoitajan, Emily Goodwinin välityksellä. Häntä alettiin kutsua "Jumalaiseksi Äidiksi". Näin jumaluus inkarnoitiin panacealaisten käsitysten mukaan heidän yhteisössään kahdessa ihmishahmossa, Jumalaisessa Tyttäressä ja Jumalaisessa Äidissä. Åkerblomilaisuudessa johtajan neitseys oli keskeinen korostus, joskin asian osoittanut lääkärintodistus on osoittautunut tietoisesti väärennökseksi. Vaikka seksuaalisuus muodosti ongelmia myös panacealaisuudessa, liikkeen piirissä ei esiintynyt sellaisia seksuaalisia ylilyöntejä, joihin Maria Åkerblom syyllistyi.

Vuoteen 1920 asti Barltropin johtama liike oli "12 naisapostolin" muodostama yhteisö. Heitä nimitettiin perinteiseen tapaan "Kristuksen morsiamiksi" tai "anglikaanisik-

si nunniksi". Yhteisöön kuuluneiden valtaosan muodostivat keski-ään jo ohittaneet lesket, jäsenyyden alaikärajanä oli 16 vuoden ikä. Åkerblomilaisuuteen sen sijaan kuului perheitä ja myös lapsia, jotka panacealaisten parissa olivat harvinaisia. Panacealaisten joukossa oli myös runsaasti entisiä suffragetteja, jotka vaihtoivat useimmiten ilman vastalauseita yhteiskunnalliset tasa-arvovaatimuksensa hengelliseksi kuuliaisuudeksi yhteisöön liittyessään. Åkerblomilaisia erotti panacealaisuudesta suhtautuminen politiikkaan, jolla oli viimeksi mainitussa tapauksessa myös merkitystä. Panacealaiset torjuivat demokratian ja ihannoivat absoluuttista monarkiaa. Heille Britannia oli "Uusi Jerusalem" ja "Jumalan pyhä vuori". Siksi Daavidin istuimen legitiimi perillinen oli Britannian kuningashuone. Åkerblomilaisuudesta poliittiset kytkennät puuttuivat.

Åkerblomilaisuus alkoi hiipua 1930-luvun alussa, vaikka Åkerblom yritti käynnistää toimintaa uudestaan vapauduttuaan vankilasta 1933. Kuolemattomana pidetty Mabel Barltrop menehtyi sisarten suureksi järkytykseksi seuraavan vuoden lokakuussa. Panacealaisuus on yhä olemassa, åkerblomilaisuus siirtyi viimeistään Åkerblomin kuoltua 1981 historiaan.

Shawnin ja Björkstrandin teosten lukeminen rinnakkain avaa kiinnostavan kurkistuksen eurooppalaiseen kirkkohistoriaan, ennen muuta 1900-luvun alun kriisien uskonnollisen tulkintaan. Varsinkin I maailmansodan teologiset tulkinnat tarjoavat kiehtovan ja ainakin toistaiseksi vähän tutkitun aineiston. Myös sukupuolijärjestelmän tutkimukselle molemmat teokset ovat antoisia. Tutkijalta ne kuitenkin edellyttävät vaativaa taitoa katsoa menneisyyttä ennakkoluulottomasti ilman myöhemmän ajan mukanaan tuomaa jälkiviisautta.

ESKO M. LAINE
DOS., JOENSUU

MATTHIAS HAUDEL
Die Selbsterschliessung
des dreieinigen
Gottes: Grundlage ei-
nes ökumenischen
Offenbarungs-, Gottes-
und Kirchenverständnisses.
Göttingen: Vandenhoeck &
Ruprecht 2006. 640 s.

Erilaisten kristillisten oppien sisäistä rakennetta voi jossain määrin verrata erilaisiin luontoympäristöihin. Pelastusoppi on kuin savanni, jossa muutama iso eläin liikkuu selväpiirteisessä maastossa. Sakramenttioppi on kuin perinteinen maatala, jossa ihmisen ja luonnon yhteinen palvelutyö tuottaa organisoitua kukoistusta. Tämän kielikuvan mukaisesti kolminaisuusoppi on kuin sademetsä: se on koko luonnon keuhkot ja sen varassa muutkin opit hengittävät. Samalla se on kysymyksenasettelujensa runsauden ja käsittämättömän elinvoimansa vuoksi myös läpipääsemätön ryteikkö, jossa metsää on puiden lomasta lähes mahdotonta nähdä. Puoli tuntia sademetsässä herättää ihastusta, mutta pidempi oleskelu muuttuu äkkiä eloonjäämistäisteluksi.

Münsterin protestanttisen ekuumeenikon Matthias Haudelin dosentinväitöskirja on työtä pelkäämättömän yrityksen luoda järjestystä moderniin kolminaisuusopilliseen keskusteluun. Työn pääosa esittelee tunnetuimpia nykyaikaisia näkemyksiä triniteetistä (Rahner, Jüngel, Moltmann, Staniloae, Zizioulas, Ratzinger, Volf). Luonnollisesti työssä on laaja patristinen taustaluku ja myös Lutherin kolminaisuusoppia käsittelevä luku, jossa suomalaisiakin tutkijoita kommentoidaan seikkaperäisesti. Vaikka Haudel jossain määrin kritisoi Mannermaan, Peuran ja Jouko Martikaisen tulkintoja, hän haluaa selvästi nähdä Lutherin patristisen perinteen jatkajana ja monessa mielessä yhtyy suomalaisten tutkijoiden pyrkimyksiin.