

käyttöön tarkoitettusta tietokirjasta. Epätasaisesti koottu lähdepohja synnyttää kuitenkin kuvan liian nopeasti kokoonpannusta esityksestä. Hyvää tieteellistä käytäntöä tulisi soveltaa myös tietokirjoihin, mutta tässä suhteessa tekijä on kiireessään rikkonut sovittuja sääntöjä. Useassa kohtaa Jalovaara viittaa asiaa tutkineiden sijasta omiin kirjoituksiinsa.

Esimerkiksi kuvatessaan itseinäisyyden ajan alkua ja sisällissotaa, näitä koskevien tutkimusten sijasta kirjoittaja viittaa vuosia 1958–1962 käsittelevän väitöskirjansa johdantoon (s. 22, viite 28). Samaa tapaa on käytetty useissa kohdin, mutta sekin on tehty paikoin huolimattomasti. Edes omaan tutkimukseen viittaaminen ei ole aina luotettavaa. Mauno Koivistoä käsittelevässä luvussa kirjoittaja kertoo arkkipiispa Mikko Juvan äkkinäisestä erosta, ja John Vikströmin valinnasta tämän seuraajaksi, mutta dokumentoi tapahtunutta miten sattuu. Viittaamassaan kohdassa omaa tutkimustaan ei kerrota mitään sanotusta asiasta (s. 178, viite 11). Asiavirheitäkin kirjaan on jäänyt. O. I. Colliander ei ollut professori tullessaan valituksi Savonlinnan piispaksi, vaan Kuopion hiippakunnan piispa (s. 21). Viljami Kalliokoski taas oli evankelinen, ei herännäis-taustainen (s. 107). Yksittäiset asiavirheet yhdessä sattumanvaraisen dokumentoinnin kanssa ovat kiusallisia, sillä molemmat olisivat olleet kiireettömällä tutkijanotteella vältettävissä.

Teoksen otsikko *Myrskyä ja mystiikkaa* antaa odottaa varsin värikästä historiakerrontaa presidenttien ja kirkon suhteista, mutta jäljelle jää kirjan loppuluvun otsikon laimea sävy: ”Maltillisia myrskyjä ja hitunen mystiikkaa”.

Lukija jää kysymään, tuliko kirjan nimessä hieman liioiteltua. Toisaalta yksittäisten presidenttien uskonnollisuus tai kirkkosuhde ei ole niin kiinnostava kuin tästä kysymyksenasettelusta aukeava mahdollisuus kirkon ja valtion suhteiden muutoshistorian arviointiin laajemmin olisi. Erityisesti tässä suhteessa odotin Jalovaaran kirjalta enemmän. Kirkon ja valtion suhteiden kokonaisuudessa tasavallan presidentillä oli aikanaan keskeinen rooli, mutta selvästikään ei ole enää. Tarkkasilmäiselle lukijalle Jalovaaran kirjasta selviää, miten muutos vähitellen tapahtui. Kirjan ansioihin voi lukea sen, että se haastaa jatkossa tekemään tutkimusta, joka paneutuu tapahtuneen muutoksen syihin.

Ilkka Huhta
Kirkkohistorian professori
Itä-Suomen yliopisto

SARA R. FARRIS
In the Name of Women’s Rights: The Rise of Femonationalism. Durham, North Carolina: Duke University Press 2017. 258 s.

”Islam – – vetää vuosikymmeniä naisten oikeuksia vessanpöntöstä alas”. Nämä sanat lausui islamvastaisuudestaan tunnettu Alankomaiden Vapauspuolueen puheenjohtaja Geert Wilders, mutta vastaavia esimerkkejä ei tarvitse hakea ulkomailta. Äärioikeiston nousun ytimessä läpi Euroopan on ollut juuri islaminvastaisuus. Tämä on saanut valtavirran yh-

teiskuntatieteilijätkin heräämään uskonnon rooliin maallistuneissa yhteiskunnissa. Eikä tämä koske vain tutkijoita. Edelleen vain harva suomalainen on koskaan puhunut muslimin kanssa, mutta lähes jokaisella on mielipide islamista.

Goldsmiths Collegessa Lontoon yliopistossa vaikuttavan sosiologi Sara R. Farrisin kirja *In the Name of Women’s Rights* pureutuu siihen, kuinka islaminvastaisuudessa yhdeksi keskeiseksi puhe- tavaksi on muodostunut naisten oikeuksien puolustaminen. Feminististen teemojen hyödyntämistä islaminvastaisuissa kampanjoissa Farris kutsuu *femonationalismiksi*. Hän tiivistää, että femonationalismi on ”sukupuolten tasa-arvon ksenofobista mobilisointia”. Kirjan keskeinen argumentti on, että kyseessä ei ole yksistään äärioikeistolainen ilmiö, vaan femonationalismin alla yhdistyvät äärioikeisto, osa feministeistä ja sukupuolten tasa-arvoa ajavista byrokraateista (”femokraateista”), sekä uusliberalismin kannattajat. Äärioikeisto haluaa suojella valkoisia naisia muslimimiehiltä, jotka esiintyvät äärioikeiston puheissa lähinnä raiskaajina. Joidenkin feministien ja uusliberaalien poliitikoiden puheessa taas musliminaiset pitää pelastaa muslimimiehiltä ja heidän tukahduttavalta uskonoltaan. Analysoimalla Ranskan, Alankomaiden ja Italian poliittista kenttää Farris osoittaa, miten näiden eri toimijoiden *konvergenssi*, eli risteymä tai rinnakkaiskehitys, muodostaa femonationalismin ytimen. Ranskan osalta myös Johanna Konttorin väitöskirja 2000-luvun huivikiistoista tukee Farrisin argumenttia: musliminaisten huivin käytön vastustaminen ei ollut äärioikeistolaisen *Front Nationalin* aikaansaannos, vaan sitä

vastustettiin poliittisesti laajassa rintamassa.

Kognitiivinen dissonanssi näiden eri islaminvastaisten tahojen piirissä on voimakas. Konservatiiviset nationalistit ovat perinteisesti vastustaneet kaikkea feminismiin liittyvää. Feminismin perusajatuksena taas on ollut universaali emansipaatio, ei joidenkin naisten oikeuksien rajoittaminen. Uusliberalismin johtoajatus puolestaan on maailman avoimuus, ei rajojen sulkeminen. Kuten Farris argumentoi, nämä kaikki ovat uhrattavissa, kun islaminvastaisuutta perustellaan naisten oikeuksilla. Vastaavan argumentin seksuaalisen tasa-arvon osalta on esittänyt kulttuurintutkija Jasbir Puar, joka viittaa homonationalismi-käsitteellään tapaan, jolla homofobinen äärioikeisto puolustaa seksuaalivähemmistöjen oikeuksia islaminvastaisissa kampanjoissaan.

Farris linkittää ansiokkaasti tutkimansa kolmen maan femonationalismin kehityksen maiden kolonialistiseen historiaan. Kuten monet kriittiset tutkijat ovat osoittaneet, eurooppalaisen edistyksellisuuden ja paremmuuden ajatus elää edelleen voimakkaana – etenkin sukupuolten tasa-arvoon liittyen. Tähän voisi lisätä, että vaikka Suomen kaltaisissa maissa kolonialismi on näytellyt huomattavasti pienempää roolia kansakunnan itseymmärryksen rakentumisessa, leviää valkoisen ylivallan (white supremacy) aate reaaliajassa kansainvälisesti verkostoituneen äärioikeiston parissa. Äärioikeiston nousun aiheuttama kilpailu äänestäjistä taas on koventanut liberaalin oikeiston kantoja niissäkin maissa, joissa sillä ei ole kolonialismin taakkaa kannettavanaan (ainakaan samassa mittakaavassa). Tällä tavoin

kolonialismi vaikuttaa välillisesti kaikissa Euroopan maissa.

In the Name of Women's Rights ei kuitenkaan pysähdy kuvailemaan islaminvastaisia puhetapoja ja poliittista konvergenssia periaatteellisesti toisilleen vieraiden ideologioiden välillä. Farrisin kirjan omaperäisintä antia on femonationalismin käsittely poliittisen taloustieteen viitekehyksessä. Femonationalismi on diskursiivinen ilmiö, jossa luodaan mielikuvia muslimimiehistä saalistajina, musliminaisista pelastettavina ja islamista ylipäättään länsimaisen sivilisaation kanssa yhteensovimattomana, mutta Farrisille femonationalismin diskurssit ankkuroituvat 2000-luvun Euroopan materiaaliin olosuhteisiin. Vallitsevan uusliberaalin talousideologian mukaan työnteke on ensisijainen yhteiskunnallisen integraation muoto. Maahanmuuttajille (muillekin kuin muslimeillemme) suunnatuissa integraatio-ohjelmissa työnteke kodin ulkopuolella ei ole vain oikeus, vaan velvollisuus. Maahanmuuttajanaisten kulttuurinen integraatio määritellään työnteon kautta ja patriarkaalinen perhejärjestys sen esteenä. Farris osoittaa, kuinka muslimi- ja muita maahanmuuttajanaisia on tutkituissa kolmessa maassa systemaattisesti ohjattu hoitotyöhön, siivousalalle ja lastenhoitajiksi. Väestörakenteen vanhetessa maahanmuuttajanaisilla on keskeinen rooli huonosti palkattujen, mutta välttämättömien alojen jatkuvuuden varmistamisessa. Strategia toimii, koska monissa maissa muut sosiaaliturvat ovat riippuvaisia työnsaannista tai osallistumisesta ”työllistävään” koulutukseen. Farrisin mukaan maahanmuuttajanaisten käyttö yhteiskunnan keskeisten funktioi-

den ylläpitämisessä (lastenhoito, terveydenhoito) on keskeinen osa uusliberaalia hyvinvointi-, talous-, ja maahanmuuttopolitiikkaa. Musliminaisten ”pelastaminen” heidän kulttuurisesta ahdingostaan ei tässä perustu eksplisiittisesti rassistiseen retoriikkaan, mutta on osa samaa kehityskulkua, eli on Farrisin sanoin ”konvergentti” sen kanssa.

Farris ei – kuten ei kukaan muukaan vakavasti otettava tutkija – vähättele musliminaisten asemaan liittyviä potentiaalisia ja faktuaalisia ongelmia. Hän kuitenkin osoittaa hienosti, kuinka uskonnontutkijoidenkin on tärkeä muistaa, ettei uskonto aina ole paras keino selittää monimutkaisia ilmiöitä, kuten maahanmuuttoa ja sukupuolten tasa-arvoa (tai sen puutetta). Kysymys siitä, mitä islam ”todella opettaa” on vain harvoin hedelmällinen tapa lähestyä eurooppalaisten muslimien integraatioita koskevia kysymyksiä – siitä huolimatta, että etenkin äärioikeiston piirissä islamilaisen teologian asiantuntijoita tuntuu riittävän. Farris osoittaa ensiksikin, että alun perin oletetusti islamiin liittyvät naisten asemaa koskevat näkemykset ”vuotavat” myös maahanmuuttokeskusteluun yleisemmin, lähtömaan valtauskonnosta riippumatta. Toiseksi, oppien ja käytäntöjen moninaisuus yli miljardin ihmisen muslimiyhteisössä on islam-kriitikoille toissijaista, kun kyseessä on poliittinen ja taloudellinen intressikamppailu vastaanottavissa maissa.

In the Name of Women's Rights on esimerkillinen kriittisen yhteiskuntatieteen voimannäyte. Uskonnontutkijaa se muistuttaa ennen kaikkea kahdesta asiasta. Ensinnäkin siitä, että sukupuolella on keskeinen rooli kiistoissa

uskonnon paikasta nyky-yhteiskunnassa, ja toiseksi siitä, että parhaimmillaan uskonnontutkimus on aina myös yhteiskunnallisten, kulttuuristen ja – Farrisia seuraten – taloudellisten kontekstien tutkimusta ja tuntemusta.

Titus Hjelm, TT
Uskontotieteen
apulaisprofessori
Helsingin yliopisto

MINNA HEIMOLA
Raamattu ja rasismi.
Suomen eksegeettisen
seuran julkaisuja 111.
Helsinki 2016. 135 s.

Minna Heimolan tietokirja *Raamattu ja rasismi* on ilmestymisensä jälkeen tullut vain entistä ajankohtaisemmaksi. Fundamentalistikristittyjen ja äärioikeiston tiivistynyt yhteys on huomioitu sekä Suomessa että muualla maailmassa. Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa on keväällä 2019 keskusteltu piispa Laajasalon päätöksestä kutsua Jussi Halla-aho Kirkkopäiville ja seurattu kiistaa siitä, kelpaako saamelainen joiku kirkkotilassa esitettäväksi. Rasismi linkittyy kristinuskoon monilla tasoilla ja Heimola tarttuu teoksellaan äärimmäisen vakavaan ja tärkeään aiheeseen, joka on suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa jäänyt paitsioon. Myös suomalaisessa uskonnontutkimuksessa rasismien ja kristinuskon suhdetta on tutkittu vasta varsin vähän. Poikkeuksen tekee esimerkiksi kirjallisuudentutkija Olli Löytty, joka on käsitellyt suomalaista lähetyssajattelua jälkikolonialisen kritiikin kautta. Heimolan teos ei

ole hänen omaa tutkimustaan, vaan tietokirja, jossa hän esittelee suomalaisille lukijoille keskustelua Raamatun ja rasismien suhteesta.

Eksegeettinä Heimola on valinnut näkökulmakseen Raamatun vaikutushistorian ja käsittelee tekstien syntyhistoriaa vain valikoiden ja tarpeen mukaan. Näkökulmavalinta on perusteltu ja niveltää onnistuneesti yhteen eri teemoja käsittelevät luvut. Kautta linjan Heimola korostaa raamatuntutkinnan monitahoisuutta: Raamattua on käytetty sekä rasismien ja sarron puoltamiseen että purkamiseen. Eri positioista ja konteksteista käsin on samaa Raamattua lukemalla päädytty hyvin erilaisiin tulkitoihin. Raamatulla on perusteltu sekä orjakauppaa että orjuuden lakkauttamista, luotu apartheidjärjestelmän oikeutusta ja taisteltu sitä vastaan. Heimola painottaa vahvasti myös tulkitsijan eettistä vastuuta, jota yksikään Raamatun lukija tai kuulija ei pääse pakoon.

Raamattu ja rasismi on hyvin tiivis teos. Siinä on johdannon ja epilogin lisäksi kahdeksan lyhyttä lukua, joissa käydään läpi erilaisia tapauksia Raamatun vaikutushistoriasta. Johdantoa seuraava luku käsittelee antiikin Kreikan suhtautumista mustuuteen ja Raamatun mainitsemia mustia ihmisiä tai tarkemmin henkilöitä, joiden on tulkittu olevan mustia afrikkalaisia. Luvussa Heimola osoittaa, kuinka moni kolonialismin käyttöön valjastettu stereotyyppinen ja rasistinen konstruktio on perintöä jo antiikin ajalta, esimerkiksi afrikkalaisten esittäminen korostuneen seksuaalisina olentoina.

Seuraavaksi Heimola siirtyy Haamin kiroukseen ja esittelee erilaisia tapoja, joilla Raamattua on tulkittu suhteessa orjuuteen. Tulkinta Haamin mustuudesta oli

yksi peruste, jolla orjuus nähtiin Jumalan säättämänä. Nykytiedon valossa oletus Haamin mustaishoisuudesta perustuu kielelliseen väärinkäsitykseen.

Luvussa Raamatun ja apartheidin suhteesta Heimola näyttää, kuinka Raamattua käytettiin oikeuttamaan apartheidjärjestelmän synty ja ylläpito. Reformoidun teologian opilliset korostukset vaikuttivat tulkintaan Raamatusta ja mahdollistivat käsityksen, jonka mukaan on Jumalan tahdon mukaista, että eri kansat elävät erillään. Keskeisiä kohtia apartheidin oikeutukselle olivat kertomus Babylonin tornista ja sen rinnalla luettu Apostolien tekojen kuvaus ensimmäisestä helluntaista. Apartheidia vastustamaan noussut musta teologia tulkitsi ennen muuta luomiskertomuksia yhdenvertaisuuden näkökulmasta. Luomisen perusteella jokainen ihminen on Jumalan kuva, mistä seuraa oikeudenmukaisuuden ja tasa-arvon vaatimus. Heimola keskustelee lyhyesti myös Raamatun merkityksestä Etelä-Afrikan Totuus- ja sovintokomissiolle.

Mustaa teologiaa Heimola käsittelee lähinnä Yhdysvaltojen kontekstissa esitellen erilaisia mahdollisuuksia tulkita Raamattua sarron kokemuksesta käsin vapauttavana tekstinä. Amerikan alkuperäiskansojen kolonisaatiota koskeva luku näyttää, kuinka narratiivi ”luvatusta maasta” nähtiin suhteessa Amerikkaan. Valloittajien näkökulmasta alkuperäiskansat olivat kuin kanaanilaiset, jotka oli Jumalan lupauksen varassa sallittua työntää syrjään ”uuden maailman” rakentamisen tieltä. Tässä luvussa Heimola kuvaa lähinnä eurooppalaisten lukutapoja ja alkuperäiskansojen omat tulkinnat saavat vain vähän tilaa.