

vuosien 1949 ja 1964 ruotsinkieliset laitokset yhtenäisenä teoksena. Viime vuosikymmenten aikana sekä Laestadius että hänestä nimensä saanut uskonnollinen herätysliike ovat saaneet yhä enemmän myös kansainvälistä huomiota. Erityisesti Laestadiusen saarnakokoelmia on julkaistu useillakin kielillä.

Vuonna 2015 Stiftelsen Laestadiana julkaisi koko *Hulluinhuonelaisen* laitoksen englannin kielellä. Käännöksen julkaisemisessa oli Lars-Erik Wikbergillä tärkeä rooli. Käännöstyön teki filosofian tohtori, pastori Anders Strindberg, joka asuu Yhdysvalloissa. Hän aloitti kääntämisen jo vuonna 2005. Käännöstyön pohjana oli *Dårhusjonetin* vuoden 1997 laitos.

Hulluinhuonelaisen englannin-kielinen käännös mahdollistaa tutustumisen Laestadiusen teologiseen ajatteluun globaalilla tasolla. Lauri Mustakallio totesi vuonna 1968 suomentamansa *Hulluinhuonelaisen* alkusanoissa, että koko teoksen ruotsinkielisen laitoksen ilmestyttyä vuonna 1964 oli ”erämaassa huutavan ääni vihdoinkin tullut ’viisaiden’ korviin”. Englanninkielisen laitoksen ilmestyttyä tämä luonnehdinta on vieläkin perustellumpi.

Strindbergin valitsema käännös *Dårhusjonetille* on *The Lunatic* (mielisairas, hullu). Muitakin vaihtoehtoja on aikaisemmin käytetty: Aila Foltz on käyttänyt termiä *Inmate of Madhouse* (hullujenhuoneen asukka). Miriam Yliniemen käännös on *The Bedlamite* (mielisairas). Laestadiusen viesti menee kyllä englanninkieliselle lukijalle perille millä tahansa mainituista termeistä.

Laestadiusen paljon käyttämän termin ”passio” (intohimo) Strindberg kääntää sananmukaisesti ilmaisulla ”passion”. Ratkaisu on oikea. Kääntäjälle on nostettava joka tapauksessa hattua, sillä Laestadiusen tekstin kääntäminen englanniksi on haastava tehtävä. ”Rovasti” oli tunnetusti teologisenä ja uskonnonfilosofisena ajattelijana ja sano-

jen käyttäjänä harvinaisen omaperäinen. Pidän myös merkittävänä aate- ja teologianhistorian kannalta sitä, että Erik Bäcksbäckin aikanaan laatima luettelo Laestadiusen *Hulluinhuonelaisessa* käyttämästä kirjallisuudesta on julkaistu teoksen liitteissä.

Joka tapauksessa *Dårhusjonet* oli Laestadiusen teologinen pääteos, jossa hän pyrki avaamaan oman uskonnollisen ajattelunsa juuria. Periaatteessa tieteelliseksi tutkimukseksi tarkoitettu kirja oli kirjoitettu sivistyneitä ja ”puolisivistyneitä” varten, jotta he saisivat ymmärrystä rajusti levinneestä uskonnollisesta kansanliikkeestä, josta oli liikkunut epämääräisiä huhuja. ”Pohjolan pasuuna” halusi tuoda esille, että hänen saarnojensa taustalla oli aate, selkeä systeemi, joka perustui psykologisiin tutkimustuloksiin. Laestadius antoi luonnontieteilijänä tietoisesti arvoa empiirisille tieteille.

Hulluinhuonelainen on samalla lestadiolaisuuden ja pietismin apologia. Laestadius viittaa kirjassa runsaasti Lutheriin. Niin ikään ”pietismin isä” Philipp Jakob Spener oli hänelle tärkeä uskonnollis-teologinen auktoriteetti. Lestadiolaisuuden oman myöhemmän itseymmärryksen kannalta taas on mielenkiintoista se, ettei Laestadius teoksessaan kertaakaan edes mainitse herrnhutilaisuuden perushahmoa Nicolaus Ludwig von Zinzendorfia. Laestadius tunsi jonkin verran myös patriistikkaa. Siitä ovat osoituksena lyhyet maininnat Augustinuksesta ja Origeneesta. Kaiken kaikkiaan Laestadius oli pietismin puolustaja.

Nuori systemaattikko Lauri Häikola arvioi ruotsalaisen Gustaf Dahlbäckin Laestadius-aiheisen väitöskirjan *Teologisessa Aikakauskirjassa* vuonna 1950. Häikola pohti myös tutkimuskohteen suhdetta Lutheriin. Hänen mukaansa Laestadiusen teologiset linjaukset tulivat ”kaikissa ratkaisevissa kohdissa lähelle uskonpuhdistuksen aikaisten spiritualistien näkemystä”. Hän näki yhtäläisyyden Laestadiusen käyttä-

män taivaallinen passio -käsitteen ja niin sanotun ”sisäisen sanan” välillä. Häikolan esittämä Laestadiusen teologinen arviointi oli virheellinen. Lähteiden perusteella Laestadius on syytä sijoittaa kirkkohistoriallisessa mielessä nimenomaan speneriläisen pietismin ketjuun.

Laestadiusen syntymän 200-vuotismuistovuosi 2000 nosti hänet erityisesti pohjoiskalottialueella laajaan julkisuuteen. Häneen kohdistunut tieteellinen ja kulttuurinen mielenkiinto on viime vuosikymmeninä ollut silmiinpistävä laaja. Samalla on kuitenkin pantava merkille, miten erilaisiin ja yllättäviin yhteyksiin hänet on vedetty. Jos Paavo Ruotsalaisen historiakuva on saanut yli sadan vuoden aikana hyvin erilaisia ja kunkin ajanjakson sävyttämiä merkityssisältöjä, on osittain samaa havaittavissa Laestadiusen jälkimaineessa. On aivan perusteltua kysyä, kuinka monet Laestadiusta tieteellisesti tai taiteellisesti tulkitsevat nimmekkäätkin henkilöt todella tuntevat hänen teologiansa ydintä.

Mielestäni avain Laestadiusen teologiaan löytyy juuri *Dårhusjonet*-teoksesta. Siksi Stiftelsen Laestadiana on tuottanut merkittävän kulttuurityön, josta on annettava vilpittön tunnustus.

JOUKO TALONEN
PROF.

PAAVO AHONEN
Antisemitismi Suomen
evankelis-luterilaisessa
kirkossa 1917–1933. SKHST
233. Helsinki: Suomen
kirkkohistoriallinen seura
2017. 393 s.

Paavo Ahosen väitöskirja avaa uuden lehden suomalaisessa juutalaisuudentutkimuksessa, sillä se on ensimmäinen kattava tutkimus, joka keskittyy Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä esiinty-

neeseen antisemitismiin. Ahonen rajaa tutkimuksensa varsin luontevasti itsenäisyyden alusta aina keväeseen 1933, jolloin kansallissosialistien valtaannousu aloitti uuden kauden antisemitismin historiassa.

1900-luvun alkupuolella Eurooppaa ravistelleiden yhteiskunnallisten muutosten katveessa Suomen evankelis-luterilainen kirkko-kin eli murroskauttaan. Pitkäaikaiset piispat alkoivat tehdä tilaa uudelle sukupolvelle, joka haastoi kirkkoa uusilla aatteilla ja toimintatavoilla. Ahosen tutkimus pureutuu tässä maisemassa toimineiden kirkollisten vaikuttajien mielipiteisiin ja kannanottoihin. Kirkonmiesten aatemaailman tutkimus on kiinnostava näkökulma paitsi kirkon piirissä vallinneisiin ajatuksiin myös suomalaiseen yhteiskuntaan, sillä kirkollisten merkkihenkilöiden vaikutusvalta oli 1900-luvun alkupuolella varsin suurta ja monella papilla oli myös poliittinen ura ansioluettelossaan.

Ahonen käsittelee väitöskirjassaan suuren joukon kirkollisia vaikuttajia ja heidän juutalaisnäkemystään. Tutkimuksessa on käyty läpi muun muassa seuraavien vaikuttajien kannanottoja, kirjoituksia ja henkilökohtaisia muistiinpanoja: Gustaf Johansson, O. I. Colliander, J. R. Koskimies, Erkki Kaila, Lauri Ingman, Jaakko Gummerus, Antti J. Pietilä, Matti Tarkkanen, Wilhelm Malmivaara, K. R. Kares ja J. W. Warttiainen. Ahonen esittelee myös varsin seikkaperäisesti useita juutalaisvastaisia teoksia, jotka nousivat esille yleisessä keskustelussa tai piispojen ja kirkkoherrojen henkilökohtaisissa muistiinpanoissa. Lähteiden ja henkilöiden perusteellisen käsittelyn ohella lukija kaipaisi toisinaan tarkempaa jäsentämistä, joka voisi auttaa lukijaa liittämään tarkastellut ilmiöt selkeämmin osaksi suurempia linjoja.

Ahosen tutkimuksen perusteella syntyy kuva juutalaisvastaisten aatteiden kehityskaaresta kirkon piirissä, joskin temaattisten alalukujen myötä muutokset kirkollisten vaikuttajien ajattelussa jäävät lukijalle

hieman epäselviksi. Monien pappien antisemitistiset käsitykset nousivat esille erityisesti 1920-luvulla, vaikka vielä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa osa heistä olisi puoltanut kansalaisoikeuksien myöntämistä juutalaisille, kuten teki esimerkiksi Savonlinnan piispa O. I. Colliander. Samoin 1920-luvulla varsin antisemitististä linjaa edustaneen piispa Koskimiehen näkemykset juutalaisista näyttivät olleen vielä itsenäistymisen kynnyksellä neutraaleja. Ahosen mukaan 1920-luvulla kirkko keskittyi huolehtimaan oman asemansa säilyttämisestä ja uskonnonvapautta vastaan taistelemisesta, joista jälkimmäiseen liittyi usein myös juutalaisvastaisuus.

Ahonen toteaa, että Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa juutalaisvastaisuus lisääntyi 1930-luvulle tultaessa, jolloin kirkon huolena olivat muun muassa kommunismi, antikristillisyys sekä Kristus-vihamielisyys. Kaikkiin näihin ilmiöihin liitettiin juutalaiset, mikä puolestaan oli omiaan nostamaan antisemitistisiä äänenpainoja. Samaan aikaan kuitenkin aiemmalla poliittisella urallaan juutalaisvastaisia näkemyksiä esittäneet Lauri Ingman ja Erkki Kaila eivät enää ottaneet kantaa juutalaiskysymykseen. Ahosen tutkimuksen perusteella Lauri Ingmanin juutalaisvastaisuus rajoittuu nimenomaan hänen poliittiseen uraansa, ja arkkipiispaksi tultuaan hän pidättäytyi täysin juutalaisvastaisesta kommentoinnista.

Kailan jo vuonna 1918 ilmenneet antisemitistiset näkemykset ovat suuressa roolissa tutkimuksen käsittelyluvuissa. Ahonen käsittelee muun muassa Kailan henkilökohtaista juutalaisiin keskittyntä koristoa sekä hänen päätoimittajuut-taan juutalaisvastaisia kirjoituksia julkaisseessa *Kirkko ja Kansa* -lehdessä ja hänen vuonna 1921 ilmestynyttä juutalaisvastaista teostaan *Aikojen murroksessa*. Ahosen mukaan Kailan kiinnostus juutalaisiin hiipui jo vuonna 1924, ja kun hän tuli Viipurin piispaksi vuonna 1925,

juutalaiskeskustelu jäi täysin hänen päiväkirjamerkinnoistäänkin. Kailan hiipunut kiinnostus juutalaiskysymykseen ajautuu tutkimuksessa lopulta hieman sivuosaan, ja Kailan näkemyksistä muodostettu kuva jää lukijalle osin epäselväksi.

Ahosen tutkimuksen olennainen tulos on, että antisemitistisiä käsityksiä ei vastustettu tai kyseenalaistettu kirkon piirissä, eikä kirkollisten vaikuttajien joukossa ollut juutalaisten puolustajia. Aiemman tutkimuksen perusteella suomalainen antisemitismi oli marginaalinen ilmiö, mutta Ahosen tutkimus piirtää täysin toisenlaisen kuvan: antisemitismi oli kirkon piirissä yleinen ilmiö, joka ulottui myös kirkon johtoon. Ainoa poikkeus juutalaisvastaisessa linjassa näyttää olleen piispa Jaakko Gummerus, joka ei koskaan esittänyt juutalaisvastaisia näkemyksiä – ei edes omissa henkilökohtaisissa muistiinpanoissaan.

Ahosen mukaan juutalaisvastaisuus näyttäisi olleen vielä 1900-luvun alkupuolella itsestään selvä osa kristillistä oppia, mikä on luonnollista, sillä kristinuskon lähtökohtaisesti kielteistä juutalaiskuvaa ei vielä tuolloin koettu ongelmalliseksi: ”Kristilliseen traditioon kytkeytyvää juutalaisvastaisuutta ei kirkon piirissä yksinkertaisesti mielletty juutalaisvastaisuudeksi.” Ahosen mukaan kirkon piirissä antisemitismi ilmeni kuitenkin ennen kaikkea muiden teemojen sivutuotteena ja vain harvoin itse asiana. Se ei ollut esimerkiksi hartauspuheiden sanoman ydin, vaan sivupolkuna itse asian rinnalla. Käsittelylukujen tiimellyksessä tämä merkittävä huomio jää tosin lukijalta helposti muistamatta. Yksi tutkimuksen merkittävistä tuloksista on, että kirkon juutalaisvastaisuuskeskustelusta puuttui kolme kansainvälisessä keskustelussa vallinnutta teemaa: rotuajattelu, juutalaisvastaisten toimien suunnittelu ja juutalaisviha.

Ahonen käsittelee ansiokkaasti antisemitismia sen laajassa kontekstissa. Hän kuvaa asenneilmapiiriä

Euroopassa ja tuo samalla kiitettävästi esille aatesuunnan väyliä Suomeen. 1900-luvulle tultaessa juutalaisiin liittyvät salaliittoteoriat yleistyivät juutalaisten asuttamilla alueilla Euroopassa, ja samaan aikaan virisi myös ajatus sosialismin juutalaisista juurista. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen teoriat levisivät maailmanlaajuisiksi. Tuolloin myös Suomessa vallinnut asenneilmapiiri juutalaisia kohtaan muuttui, ja kansainväliset stereotyyppit juutalaisista rantautuivat. Venäjän vallankumouksen myötä yleistyi näkemys, että bolsevistinen liike olisi taustaltaan juutalainen. 1920-luvulle tultaessa kirkon piirissä vakiintunut tulkinta oli, että juutalaisilla oli ollut sormensa pelissä Venäjän, Saksan ja Unkarin vallankumouksissa. Juutalaisista annettu kuva ei kuitenkaan ollut täysin yksipuolinen. Kirkollisissa lehdisissä käsiteltiin myös juutalaisten huonoa asemaa esimerkiksi Venäjällä ja Ukrainan satoja pogromeita. Näissä tapauksissa juutalaiset esitettiin uhreina.

Ahonen osoittaa tutkimukseensa, kuinka eurooppalaiset juutalaisvastaiset aatteet vaikuttivat muun muassa arkkipiispa Johanssonin, piispa Collianderin ja piispa Koskimiehen näkemyksiin. Euroopan yhteysien lisäksi vaikutteet levisivät Amerikan-matkoista tehtyjen kirjojen ja lehdisissä ilmestyneiden matkakertomusten välityksellä. Venäjän juutalaistilanteesta nousseita vaikutteita tuli Suomeen Neuvosto-Venäjältä paenneiden pappien mukana.

Ahosen väitöskirjassa antisemitismin moninaisuus nostetaan hyvin esiin, ja sitä käsitellään monipuolisesti ja ennen kaikkea perusteellisesti. Tutkimuksessa tavoitetaan hyvin ilmiön irrationaalisuus ja epäjohdonmukaisuus, joihin olisi voinut pysähtyä pidemmäksikin aikaa.

Ahonen liittää työnsä perustellusti aiempaan tutkimukseen. Hän hyödyntää tutkimuskirjallisuutta omassa analyysissään, mutta ennen kaikkea täydentää, korjaa ja haastaa aiempaa. Aiheen tutkimuskenttä on

ollut suppea, joten Ahosen tutkimus on varsin tervetullut. Ahonen osoittaa tutkimuksellaan, että antisemitismin historiassa Suomi ei ollut erityistapaus. Suomalainen antisemitismi ei jäänyt marginaaliin, eikä se rajoittunut vain äänekkäimpien ja radikaalimpien näkemysten piiriin.

KAISA HIRVONEN
TEOL. MAIST.

ANU HEIKKINEN, ANNI MARIA LAATO & PEKKA LINDQVIST (TOIM.)

Kristitty ja pyhä maa: Näkökulmia luvattun maan teologiaan. Kauniainen: Perussanoma 2017. 184 s.

Kristitty ja pyhä maa on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkoasiainosaston Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän jäsenten kirjoittama ja toimittama artikkelikokoelma. Vaikka se ei omien sanojensa mukaan olekaan kirkon "virallinen" kannanotto (s. 9), sitä voidaan kuitenkin pitää kokoelmana kyseisen kirkon työryhmän jäsenten näkökulmia.

Teoksessa käsitellyt aiheet ovat erittäin mielenkiintoisia ja laajoja. Ne kattavat "Pyhän maan" käsitteen Vanhassa ja Uudessa testamentissa, erilaisia näkökulmia poliittiseen historiaan, kirkkohistoriaan ja teologiaan sekä suomalaisen kristillisen sionismin esittelyn. Mukana on myös virsien maantieteellistä sanastoa käsittelevä luku sekä lopuksi piristävä tyylilajin muutos, kahden Israelinmatkaoppaan haastattelu. Kymmenen kirjoittajan kokoonpano tarjoaa laajan tietämyksen ja kokemuspohjan kirjan artikkeleille.

Julkaisu on kiinnostava paitsi aiheensa puolesta myös kurkistukseksi suomalaisten kristittyjen ja juutalaisten välisessä dialogissa esiin nouseviin teologisiin näkemyksiin. Johdannon mukaan kokoelmassa

käsitellyt aiheet nousevat toistuvasti pinnalle kristittyjen ja juutalaisten dialogissa, jossa "perustellusti kristityiltä odotetaan Pyhän maan teologiaa". Tämän voi tulkita työryhmän kritiikiksi kirkkoa kohtaan tai ainakin kannustukseksi, sillä varsinaista, ajantasaista kirkon "Pyhän maan teologiaa" ei johdonmukaisessa ja kootussa muodossa ole tarjolla.

Yksi ilmeisen mahdollinen syy virallisen "Pyhän maan teologian" puuttumiseen on, ettei sille yksinkertaisesti ole koettu tarvetta. Toisaalta teokselta, jonka lähtökohdaksi otetaan kristillisen "Pyhän maan teologian" tarve, voidaan perustellusti odottaa, että se esittää jonkinlaisen teologisen ajattelun aihealueestaan. Kirjan suurin puute on kuitenkin tämän aihealueen aivan liian pinnallinen käsittely huolimatta siitä, että se todetaan keskeiseksi.

Esimerkiksi kirjan kannalta merkittäviä käsitteitä ei määritellä siten, että lukija tietäisi, missä merkityksessä kirjan kirjoittajat niitä käyttävät. Marko Marttila kertoo omassa artikkelissaan, että "Pyhä maa" on keskeinen Vanhan testamentin käsite, joka ei kuitenkaan lainkaan esiinny heprealaisessa Vanhassa testamentissa. Ristiriitaa ei artikkelissa avata. Septuagintassa sanapari toki esiintyy, mutta siinäkin eri merkityksissä. Esimerkinä voi mainita vaikkapa kertomuksen Mooseksesta ja palavasta pensaasta. Marttila etsii sanaparin käyttöä "Israelin maan merkityksessä" ja löytää esimerkin Toisen makkabilaiskirjan jakeesta 1:7, jossa siinäkin "pyhä" näyttää olevan maata määrittävä adjektiivi – ja ilmeisesti siksi myös käännöksessä pienellä. Näiden lisäksi Marttila mainitsee myös "Luvattun maan", jonka merkitykseen hän ei kuitenkaan palaa.

Tästä kaikesta huolimatta Marttila käyttää artikkelissaan käsitettä "Pyhä maa" esimerkiksi juuri "Israelin maan" sijasta. Toisinaan käytetään myös "Luvattua maata" ilmeisesti "Pyhän maan" synonyymina. Myöhemmin syntyneen käsitteen lukeminen sisään aiempaan tekstiin on