

Euroopassa ja tuo samalla kiitettävästi esille aatesuunnan väyliä Suomeen. 1900-luvulle tultaessa juutalaisiin liittyvät salaliittoteoriat yleistyivät juutalaisten asuttamalla 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 lehdistä 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 lehdistä 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 epäjohtamukaisuus, 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 makkabailaiskirjan jakeesta 1:7, jossa siinäkin "pyhä" näyttää olevan maata määrittävä adjektiivi – ja ilmeisesti siksi myös käännökssä 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

historiankirjoituksen näkökulmasta anakronismi, johon vaadittaisiin tässä yhteydessä vähintään selkeät teologiset perusteet.

Raimo Hakola puolestaan kertoo Uutta testamenttia käsittelevässä artikkelissaan, ettei ”pyhä maa” sanaa käytännössä löydy sieltäkään. Pyhä maa ei ollut myöskään ensimmäisen tai toisen vuosisadan kristittyjen kiinnostuksen kohteena, vaan Hakolan mukaan ”[v]asta Pyhään maahan suuntautuvan pyhiinvaelluskultin kehittyessä syntyi kiinnostus konkreettisiin, Vanhassa testamentissa tai evankeliumeissa mainittuihin paikkoihin” (s. 61). Ensimmäinen kristillisen teologian kannalta merkityksellinen ”pyhän maan” käsite liittyy siis neljännellä vuosisadalla syntyneeseen pyhiinvaellusperinteeseen.

Selkeimmillään kirja on näitä pyhiinvaelluksen alkuaikoja ja varhaisen kirkon ajatuksia kuvaavassa artikkelissa. Anni Maria Laato esittelee kiinnostavia näkemyksiä ”Pyhän maan” pyhyyttä käsitteleviltä varhaiskristillisiltä teologeilta ja viittaa myös heidän käytännön toimintaansa. Jotkut halusivat matkustaa pyhinä pitämilleen paikoille, toiset eivät pitäneet tätä merkittävänä. Perusteet suuntaan ja toiseen ovat kiinnostavia myös tämän päivän kontekstissa. Tätä lähestymistapaa perusteluineen olisi toivonut lisää myös myöhempiä vuosisatoja tarkasteltaessa. Selittääkö juuri pidättyväisyys pyhiinvaelluksia kohtaan sitä, miksi luterilaiset kirkot ovat – johdannon sanoin – ”olleet pidättyväisiä Pyhän maan teologian muotoiluissaan” (s. 9)?

Monet oman aikamme suomalaiset luterilaiset ovat olleet vähemmän pidättyväisiä Israelin valtiota kohtaan osoittamassaan kiinnostuksessa, kuten Anu Heikkinen ja Hanna Rissanen näyttävät kristillistä sionismia koskevassa artikkelissaan. Kristillisellä Israel-harrastuksella oli ilmeisesti oma osansa Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän perustamisessa vuonna 1977, sillä arkkipiispa

Martti Simojoki oli huolissaan sen piirissä vaikuttavien tahojen ”luterilaisesta integriteetistä” (s. 139). Myös Tomi Karttunen mainitsee kirjan ensimmäisessä artikkelissa asioita, jotka voivat tehdä suhtautumisen aihepiiriin ”teologisesti ongelmalliseksi”. Näitä ovat toisaalta historiallisiin tapahtumiin kohdistuva poissulkeva tai liiallisen yksityiskohtainen raamatuntulkinta ja toisaalta ”Israelin maan ja kansan” vaiheiden rajaaminen ”kristillisen identiteetin” ulkopuolelle (s. 21). Jälleen kerran luki ja jää kaipaamaan näiden suhtautumistapojen teologista taustaa sekä niiden kriittistä tarkastelua.

Karttunen muistuttaa artikkelissaan, että suhtautuminen Israelin valtioon on ”poliittisesti kiistanalainen kysymys”. Se on tietysti myös tätä, mutta ennen kaikkea se on poliittinen kysymys. ”Pyhän maan teologia”, sikäli kuin sillä katsotaan olevan mitään tekemistä maallisen todellisuuden kanssa, on myös aina teologiaa, jolla on poliittinen ulottuvuus. Tämä korostuu entisestään, koska Israelin ja Palestiinan kohdalla puhutaan pitkäaikaisesta konfliktitilanteesta. Aiheesta kirjoitettaessa on hyvä tiedostaa käsiteltyjen asioiden ja valittujen näkökulmien poliittinen vaikutus, olipa kyse sitten historiallisesta tai nykyaikaan keskittyvästä näkökulmasta. Tässä ei ole yrityksestä huolimatta täysin onnistuttu.

Esimerkkejä on useita. Marttila kirjoittaa, että kysymys ”Pyhän maan maantieteellisistä rajoista on keskeinen, niin Raamatun aikana kuin nykypäivän maailmanpolitiikassa” (s. 30). Onko väite tarkoitettu deskriptiiviseksi vai preskriptiiviseksi? Mikäli tarkoitus on vain kuvata vallitsevaa asiaintilaa, olisi toivottavaa kertoa, mitkä tahot katsovat löytävänsä poliittisia velvoitteita tai oikeuksia Raamatun rajamäärityksistä. Vai onko tarkoitus sanoa, että tämä on yksi osa kristittyjen ”Pyhän maan” teologiaa ja että sillä tulisi olla kristityille merkitystä? Tuleeko kristityn tarkastella esimerkiksi Israelin valtion ja mahdollisen Palestiinan valtion rajo-

ja Raamatussa määriteltyjen rajojen näkökulmasta, ja tulkitaanko Raamatun kutsuvan tällaiseen tarkasteluun? Mikäli vastaus on myönteinen, liikutaan kristillisen sionismin maaperällä.

Karttusen kirkkohistoriaa käsittelevässä artikkelissa viitataan Palestiinan väkilukuun ennen vuotta 1948 mainitsemalla kristityt ja juutalaiset, mutta suurin väestöryhmä eli muslimit unohdetaan kokonaan. Kristittyjen väkiluku on myös virheellinen (s. 81); André Swanströmin artikkelissa luvut ovat sentään oikein ja muslimitkin mukana (s. 89). Karttusen tapaa käsitellä kansainvälistä oikeutta tuntuu myös varsin vähättelevältä. On totta, ettei aina ole kyse selvistä tapauksista eikä intressikonflikteja pääse pakoon. Kysymyksiin Israelin miehittämistä alueista ja laittomista siirtokunnista liittyy kuitenkin harvinaisen laajalti ja vuosikymmenestä toiseen jaettu kansainvälisen oikeuden tulkintoja, joihin esimerkiksi Suomen valtio on hyvin perusteiden sitoutunut.

Swanströmin artikkeli ”Israel – alueen, valtion ja konfliktin historia” on tiivis kuvaus Israelin valtion perustamisesta ja sitä seuranneista sodista, mutta sen yhteys kirjan aihepiiriin jää epäselväksi. Tapahdumat myös esitetään selvästi juuri Israelin näkökulmasta asiaa erikseen mainitsematta. Esimerkiksi Britannian mandaattikaudella sionistisella liikkeellä on ”kansalliset pyrkimykset”, paikallisella arabiväestöllä taas ”epäluulot” (s. 88). Kuuden päivän sodassa Jerusalemin vanha kaupunki ”vapautetaan” miehittämisen sijaan (s. 93). Huomio kiinnitetään Israelin elämiseen ”eksistentiaalisen uhan alla” (s. 97), mutta syyt palestiinalaisten kansannousuille jäävät kokonaan selvittämättä. Jos tarkoitus on kirjoittaa siitä, miten poliittisen konfliktin historia koetaan Israelissa, täyttää artikkeli tehtävänsä. Jos taas tarkoitus on luoda konteksti ”Pyhää maata” koskevalle pohdinnalle kertomalla siellä asuvien ihmisten kokemuksista kuluneen vuosisadan ai-

kana, jää tarinan toinen puoli varsin vähälle.

Yleisesti ottaen kirjan toimittajien päätös rajata Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaisen kirkon sekä muiden Israelin ja Palestiinan alueella toimivien kirkkojen teologiset näkökulmat pois on varsin valittava ja yllättäväkin ratkaisu. Nyt ainoa maininta ei ole täysin todenmukainen, ja lisäksi se on varsin vähättelevä: Israelissa asuvilla palestiinalaisilla kristityillä kerrotaan olevan täydet oikeudet ja velvollisuudet, mutta "he valittavat poliittista ja yhteiskunnallista syrjintää" (s. 84). Toki muistetaan maininta, että miehityksellä alueilla tilanne on täysin toinen. Keskustelemalla aiheesta myös kumppanikirkon kanssa olisi kirjasta saatu hiukan moniäänisempi ja tasapainoisempi. On varsin mahdollista, että myös näillä kirkkoilla olisi jotain sanottavaa kirjan teologiseen teemaan.

TIMO R. STEWART
VALTIOT. TRI

JAMES SETH ADCOCK
"Oh God of Battles! Steal My Soldiers' Hearts!":
A Study of the Hebrew and Greek Text Forms of Jeremiah 10:1–18.
Contributions to Biblical Exegesis and Theology 83.
Leuven: Peeters 2017.
283 s.

Jeremian kirja on keskeinen Raamatun tekstikriittiselle tutkimukselle, koska sen hepreankielinen masoreettinen teksti ja kreikankielinen Septuagintan teksti eroavat merkittävästi toisistaan sekä pituudeltaan että tekstijärjestykseltään. Tekstien erot ja niiden merkitys kirjan tekstihistorialle tulevat erityisesti esille jakeissa 10:1–18, koska Qumranin kä-

sikirjoitusten joukossa on säilynyt hepreankielinen teksti, jossa nämä jakeet poikkeavat masoreettisesta tekstistä mutta vastaavat Septuagintan tekstiä. Adcockin teos osallistuu näiden jakeiden tekstikriittiseen keskusteluun argumentoimalla, että masoreettinen teksti on varhaisempi kuin Septuaginta.

Teos on julkaisua varten toimittettu monografia Adcockin väitöskirjasta, joka valmistui vuonna 2015. Adcock toimii postdoc-tutkijana Ariel-yliopistossa. Hänen tutkimuksensa on keskittynyt Jeremian kirjan teksti- ja kirjallisuuskritiikkiin sekä erityisesti Septuagintan ja masoreettisen tekstin välisiin eroihin.

Johdantoluvussa Adcock esittelee lyhyesti Jeremian kirjan tutkimushistoriaa, teoksessa käytettyä metodologiaa ja tutkimuksensa tavoitteita. Nykytutkimuksessa yleisesti hyväksytyyn käsitykseen mukaan Septuagintan lyhyempi teksti jakeissa 10:1–18 edustaa varhaisempaa vaihtetta tekstihistoriassa ja pidempi masoreettinen teksti myöhempää lisäystä. Adcock toteaa argumentoivansa tätä kantaa vastaan. Hän arvioi, että Jeremian kirjaan ei voida soveltaa yleistä tekstikriittistä periaatetta, jonka mukaan tekstikriittisten ratkaisujen tulee kyetä selittämään kaikki tekstistä säilyneet lukuavat. Hän perustelee metodologisen kantansa vetoamalla siihen, että Jeremian kirjan tekstierot eivät ole tekstikriittisiä vaan heijastavat erilaisia toimitusprosesseja, kuten lyhentämistä, laajentamista ja tekstien uudelleen järjestämistä.

Adcock perustelee johtopäätöstään vetoamalla tekstien sisältöön ja muotoon. Pidemmän tekstin teemat ja yhtäläisyydet samankaltaisiin teksteihin muualla Raamatussa osoittavat, että se on kirjallisuustyyppiltään pyhän sodan hymni ja että siinä on samanlaisia rakenteellisia piirteitä kuin eskatologisissa hymneissä. Adcockin mielestä lyhyemmästä tekstistä puuttuu näiden lajityyppien keskeisiä piirteitä, koska sen teksti on muokattu myöhem-

pää, erilaista käyttöä varten. Lyhyemmässä tekstissä hän näkee piirteitä diasporassa käytetyistä manusteista.

Teoksen toinen luku sisältää jakeiden 10:1–18 masoreettisen tekstin analyysiä. Se on toteutettu tarkastelemalla tekstin runollisia piirteitä, joihin sisältyy säkeistöjen jaottelu, kiastisen rakenteen erotteleminen ja foneettisten piirteiden esittely. Jakson tarkoitus on osoittaa tekstissä olevat piirteet, joiden perusteella sen voi luokitella sekä pyhän sodan hymniksi että eskatologiseksi hymniksi, ja samalla osoittaa yhtymäkohtia samankaltaisiin teksteihin muualla Raamatussa (esim. Ex. 15:1–15, Deut. 4, Tuom. 5:3–5 ja Ps. 65 ja 135). Näiden hymnityyppien käsitteet on esitetty Gerhard von Radin pyhän sodan hymnin ja Herman Gunkelin eskatologisen hymnin mukaan. Septuagintan lyhyempi versio puolestaan ei sovi Adcockin mielestä laajempaan asiayhteyteen, koska siitä puuttuu laajemmalla tekstillä ei myöskään ole samoja yhteyksiä muihin raamatunkohtiin kuin masoreettisella tekstillä. Masoreettisen tekstin genreen ja runolliseen monitahoisuuteen vedoten Adcock esittää, että masoreettisen tekstin muoto on varhaisempi kuin Septuagintan.

Kolmannessa luvussa Adcock analysoi kohdan kreikankielistä käännöstä. Hän aloittaa luvun kuvailemalla lyhyesti Jeremian kirjan käännöksen käännöstapaa. Tämän päätteeksi hän toteaa, että kääntäjä on ollut uskollinen kääntämälleen heprealaiselle tekstille. Tällä hän tarkoittaa, että muutokset masoreettiseen tekstiin verrattuna ovat tapahtuneet jo käännöksen Vorlagessa. Tätä seuraa teoksen keskeisin anti, joka on hyvin huolellinen käännöstekninen jakeiden 10:1–18 analyysi. Adcock käy tarkasti läpi lähes jokaisen sanan käännöksen kiinnittämisen huomiota pienimpiinkin sanastollisiin ja lauseopillisiin seikkoihin. Tämä osuus kattaa suurimman osan