

Oikeushistorian ja roomalaisen oikeuden professori Jukka Kekkonen pohdiskelee yleisellä tasolla, mikä on ”poliittinen oikeudenkäynti”, mutta hänkin käyttää arveluttavaa sanontaa ”nykyihmisen silmissä”. Essee on huonosti jäsenneilty, pinnallinen ja sekava. Siinä viitataan liian monenlaisiin oikeustapauksiin käsittelemättä niistä kunnolla yhtäkään. Essee puolustaa paikkaansa korkeintaan herättämällä joitakin kysymyksiä.

Kumpikaan asiantuntija ei osaa selittää, miksi satavuotista sotaa oikeastaan käytiin. Jäsenneilyn tiedon sijasta tarjotaan kummallisia heittoa. Kekkonen mukaan satavuotinen sota oli Orléansin herttuan ja Burgundin herttuan välinen valtataistelu. Mitä ihmettä hän sillä mahtaa tarkoittaa?

Jeanne d’Arcin jälkivaikutus maailmankulttuurissa on valtava. Neitsytoturia käytettiin sotapropagandassa Ranskan armeijaa innostavana sankarina kaikissa niissä 1800- ja 1900-luvun sodissa, joissa Ranska ja Saksa kamppailivat muun muassa hänen synnyinmaakuntansa Lorraine eli Lothringenin omistuksesta. Nykyiseen rauhanomaiseen Eurooppaan pyhimyksen nationalistinen rooli ei enää oikein sovi. Aikana, jolloin kristittyjä jälleen vainotaan monissa maissa, katolinen kirkko on alkanut nostaa Jeannen hahmoa esiin uudella tavalla, nimittäin vainottujen kristittyjen suojelijana. Hänen syyttäjilleen antamansa vastaukset näet ovat niin puhdasoppisia, että ne tuovat mieleen raamatunkohdan Matt. 10:19: ”Mutta kun teidät luovutetaan viranomaisten käsiin, älkää olko huolissanne siitä, miten tai mitä puhuisitte, sillä teille annetaan tuona hetkenä sanat, jotka teidän tulee puhua.” Katolisen kirkon katekismukseen (1992) onkin otettu Jeannen vastauksista muun muassa nämä kaksi: ”Jeesuksesta ja kirkosta ajattelen, että ne ovat yksi ja ettei siitä pidä tehdä ongelmaa.” – Kysyttäessä kavalasti, tiesikö Jeanne d’Arc olevansa Jumalan armossa, tä-

mä vastasi: ’Ellen siinä ole, siirtäköön Jumala armossaan minut siihen; jos olen siinä, varjellkoon Jumala minut siinä edelleen.’”

Jeanne d’Arc -aiheista kirjallisuutta on tätä ennen ollut suomeksi saatavissa vähän. Ensimmäinen – ja tähän asti ainoa – elämäkerta hänestä on Armas J. Pullan *Jeanne d’Arc, neitsytoturi* (1938). Teatterin puolella Matti Norri on aikaisemmin suomentanut G. B. Shaw’n näytelmän *Pyhä Johanna* (2003), kun taas Schillerin *Orleansin neitsyt* on suomennettu kahdesti (Edvin Avellan 1875, Toivo Lyy 1950). Toisen maailmansodan jälkeen Ranskassa – ja merkittävästi kyllä myös Suomessa – valitsi jonkin aikaa melkoinen Jeanne d’Arc -buumi: Eeva-Kaarina Volanen tulkitsi 1948 Jeanne d’Arcin roolin Kansallisteatterissa Maxwell Andersonin näytelmässä *Lothringenin Johanna*, jota esitettiin samaan aikaan myös Ruotsalaisessa teatterissa, pääosassa May Pihlgren. Volanen esitti Jeanne d’Arcia myös Schillerin *Orleansin neitsyen* radioteatteriesityksessä 23.2.1953 ja Kansallisteatterissa Jean Anouilh’n *Leivosessa* 1954–1956. Vuonna 1955 Suomalaisessa Oopperassa esitettiin Paul Claudelin *Jeanne d’Arc roviolla*, pääosassa Ella Eronen. Osana samaa buumia suomennettiin tanskalaisen Knud Dahleropin romaani *Orleansin neitsyt* (1947) ja Mark Twainin samanniminen romaani (1948). Yhden tai useampia runoja Jeanne d’Arcista ovat suomalaisista kirjoittaneet Zachris Topelius, Aale Tynni ja Lasse Heikkilä. Suomessakin nähtyjä Jeanne d’Arc -elokuvia on niin monta, ettei niitä kannata tässä luetella, mutta uskollisimmin oikeudenkäynnin pöytäkirjoja seuraa Robert Bresonin *Procès de Jeanne d’Arc* (1962), jonka pääosan esitti nykyinen Ranskan Akatemian jäsen Florence Delay. Charles Péguy’n joitakin Jeanne d’Arc -aiheisia runoja sisältyy Anna-Maija Raittilän suomentamina Raittilän 75-vuotisjuhlakirjaan *Chartres’n tie* (2003). Kansainvälinen seura Amitié Jeanne d’Arc, joka on omis-

tautunut vaalimaan Jeanne d’Arcin muistoa, on pitänyt vuosikokouksensa lukuisine tieteellisine esitelmineen kahdesti myös Suomessa.

Jeanne d’Arc -aiheista tutkimuskirjallisuutta on tietenkin valtavasti, etenkin ranskaksi, mutta tämän kirjan tekijöistä nähtävästi vain Norri osaa ranskaa; toiset luottavat enemmän Jeannen polttajien kielellä ilmestyneeseen kirjallisuuteen. Niinpä kirjallisuusluettelosta puuttuu uusin standardireferenssi, Colette Beaunen teos *Jeanne d’Arc* (Pariisi: Perrin 2004).

Varatuomari Matti Norrin suomenos Jeanne d’Arcin oikeudenkäynnistä on sekä tarkkuudeltaan riittävä että kielellisesti kaunis ja vaikuttava. Professorien Knuutilan ja Kekkonen sen sijaan olisi pitänyt lukea läksynsä paremmin. Kirjaan sisältyvät kaksi karttaa ovat virheelliset ja hyödyttömät.

OSMO PEKONEN, DOS.

RAISA MARIA TOIVO Faith and Magic in Early Modern Finland. *Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic*. New York: Palgrave Macmillan 2016. 183 s.

Raisa Maria Toivon tutkimus käsittelee uskontoa, magiaa ja taikauskkoa varhaismodernin ajan Suomessa. Tutkimus keskittyy ensisijaisesti tavallisten suomalaisten, usein maanviljelijästä elantonsa saaneiden maallikoiden, jokapäiväisessä elämässä näkyneeseen uskoon ja uskonnonharjoitukseen. Toivo tutkii uskonnon, magian ja taikauskon keskinäisiä riippuvuusuhteita ja sitä, miten ne muuttuivat tutkimusajan yhteiskunnallisten ja sosiaalisten muutosten mukana.

Populaarikulttuuri nostaa taikauskon, noituuden ja magian historiaa käsitellessään usein esille kauhutarinat noitasapateista ja noidiksi tuomittujen kuolemantuomioista. Toivon tutkimuksesta käy kuitenkin ilmi, että Suomessa noituudesta tai taikauskosta syytetyille langetettiin harvoin kuolemantuomioita; yleensä syylliseksi todettu sai sakkoja tai lievän ruumiillisen rangaistuksen.

Varhaismodernin Suomen uskonnollisuus oli hyvin perinteistä ja tekoihin painottuvaa. Ruotsi, ja Suomi sen osana, oli julistettu luterilaiseksi Västeråsin valtiopäivillä 1527. Reformaatio tapahtui Suomessa melko väkivallattomasti, eikä siihen sisältynyt esimerkiksi ikonoklasmia. Katolisia tapoja ja rituaaleja kiellettiin, mutta käytännössä jäänteitä niistä säilyi kansan uskonelämässä pitkään. Esimerkiksi uhrilahjojen antaminen sekä loitsujen ja rukousten yhtäaikainen käyttö olivat osan monen kristityn päivittäisestä uskonnollisesta toiminnasta, eivätkä he usein itse kokeneet tekemiään asioita epä-kristillisiksi.

Pitkän reformaation aikana suomalaisen luterilainen ortodoksia etsi omaa muotoaan, ja sen oli tarpeen erottautua katolisuuden lisäksi kalvinismista. Toivo tuo useaan kertaan tutkimuksessaan esille, että varhaismodernissa Suomessa luterilaisuus keskittyi enemmänkin tekemään eroa kalvinismiin kuin katolisuuteen.

Tutkimus jakautuu johdannon ja tutkimustulosten lisäksi kolmeen temaattiseen päälukuun, joista ensimmäinen käsittelee luterilaisuutta ja taikauskon kehitystä, toinen katolisuuden vaikutusta Suomessa esiintyneeseen magiaan ja kolmas itäisen ortodoksian vaikutusta ja demonisointia Suomessa. Lähteinään Toivo käyttää muun muassa maallisen ja kirkollisen oikeuden pöytäkirjoja ja luetteloita, papiston kiertokirjeitä ja ohjekirjoja, mallisaarnakokoelmia sekä lakitekstejä.

Ensimmäisessä pääluvussa käy ilmi, että varhaismodernissa Suomes-

sa kansan kesken vallitsi melko yksimielinen ymmärrys hyvän ja pahan, Jumalan ja paholaisen sekä kristinuskon ja taikauskon välisistä eroista. Sen sijaan läheskään aina ei ollut selvää, mihin kategoriaan yksittäiset teot kuuluivat. Taikauskoa ja noituutta käsittelevien oikeustapausten pöytäkirjoista käy esimerkiksi ilmi, että maallikot ajattelivat usein, että heidän lukemansa loitsut eivät olleet magiaa, sillä he rukoilivat myös kristillisiä rukouksia. Kansalla oli vaikeuksia erottaa toisistaan rukouksia ja loitsuja. Rukouksen ajateltiin olevan nöyrä pyyntö Jumalalle, kun taas magian ajateltiin mekaanisesti tuottavan halutun tuloksen.

Toisinaan haasteita aiheutti myös rajanveto magian ja uusien tehokkaampien työtapojen välillä. Karjamagia oli yksi yleisimmistä magian muodoista. Karjanhoito oli monelle elinehto, ja sen piirissä kehittyi uusia ja tehokkaita työtapoja. Usein ne herättivät epäilyjä magian käytöstä. Toisinaan kävi niin, että tekijät itse mielsivät uudet toimintatansa kehittyneiksi taidoiksi, mutta ulkopuoliset tulkitsivat ne magiaksi.

Suomalaisten keskuudessa esiintyi tunnustuksellisen luterilaisuuden aikakaudella katolisuudesta peräisin olevia tapoja ja rituaaleja. Vaikka reformaation myötä kirkon seremonioista ja uskonnonharjoituksesta poistettiin katolisia elementtejä, ei kirkon johtajien tarkoituksena ollut poistaa kaikkea katolisuuteen viittaavaa tai seurata esimerkiksi kalvinistista kantaa. Ruusukkorukoukset, pyhimysten juhlapäivien juhlistaminen ja uhrilahjojen anto ovat esimerkkejä pitkän reformaation aikakauden uskonnollisista tavoista, joiden juuret olivat katolisuudessa. Toivo käsittelee näitä tapoja ja rituaaleja tutkimuksensa toisessa pääluvussa.

Useiden tutkimusten mukaan katolisten tapojen esiintyminen vielä 1600-luvun luterilaisessa elämässä kertoo reformaation epäonnistumisesta. Toivo lähestyy asiaa kuitenkin siitä näkökulmasta, että 1500-lu-

vun lopun vastareformaatio vaikutti Suomessa Ruotsia enemmän. Vastareformaation vaikutuksesta kertoo esimerkiksi se, että ruusukkonauhujen käyttöä esiintyi erityisesti Satakunnassa melko rajatulla alueella, jossa myös vastareformaatio oli ollut vahvinta. Alue oli myös sama, jossa Ruotsin katolismielinen kuningas Juhana III oli oleskellut ennen valtaistuimelle nousuaan.

Koko Suomessa esiintyi erilaisia uhritraditioita, joissa ihmiset esimerkiksi lahjoittivat uhrilahjoja kirkossa tai uhripaikoilla. Traditioissa oli piirteitä sekä vanhasta pakanallisesta uskosta että katolisuudesta. Sekä maallikot että valtaosa papistosta pitivät kirkossa annettavien uhrilahjojen traditiota kristillisenä. Kirkon johtajat ja maalliset virkamiehet suhtautuivat asiaan kaksijakoisesti; toisaalta perinnettä arvosteltiin katolisena idolatrina, mutta toisaalta joissain tilanteissa jopa piispat kannattivat uhrilahjojen antoa. Uhrilahjojen antajat kokivat, että hyvän kristityn tehtäviin kuului uhrilahjan antaminen. Se oli heidän velvollisuutensa Jumalaa ja muita yhteisön jäseniä kohtaan.

Uhrilahjojen, pyhimyskultin ja muiden katolisten tapojen lakkauttamiseen alettiin kiinnittää tarkempaa huomiota vasta 1600-luvun puolivälin jälkeen. Silloinkin oikeuden eteen tuli melko vähän tapauksia, jotka liittyivät pyhimyskulttiin tai ruusukkonauhan käyttöön.

Toivo esittää, että siinä missä kirkko ja maalliset auktoriteetit pitivät katolisia tapoja lähinnä taikauskona, Venäjän ortodoksisen uskon tavat koettiin demonisiksi. Tätä käsitellään tutkimuksen kolmannessa pääluvussa. Vuonna 1617 Inkerinmaa ja Käkisalmen lääni liitettiin osaksi Ruotsia. Alueella asui sekä suomea puhuvia luterilaisia että karjalaa puhuvia Venäjän ortodokseja. Lisäksi alueen yläluokka oli ruotsia tai saksaa puhuvaa luterilaista eliittiä. Ortodoksit saivat pitää uskontonsa luterilaiseen Ruotsiin liittymisen jälkeen, mutta uskonnonharjoit-

tus oli rajattu vain koteihin ja jo rakennettuihin kirkkoihin ja kappeleihin. Liittymisen jälkeen Luterilaisen ja ortodoksisen väestön välille syntyi ajoittain väkivaltaiseksikin muodostuneita ristiriitoja. Lisäksi vihamielisyys ilmeni juorujen levittämisenä ja ennakkoluuloina.

Itäisen ortodoksisen uskonnon vaikutuksia käsittelevässä luvussa Toivo palaa vielä uhritradition ja kirjoittaa, että Itä-Suomessa uhrilahjojen antamiseen liittyi länttä useammin lahjan osoittaminen luonnon, talon tai esi-isien hengille. Länsi-Suomessa uhrilahjoja annettiin usein avoimesti ja institutio-naalisesti kirkoissa sekä epävirallisesti kodeissa katolisille pyhimyksille, kun taas idässä uhrilahjojen anto tapahtui usein erityisillä uhripaikoilla. Eri uhritraditiot eivät kuitenkaan olleet täysin toisistaan erillisiä, vaan kirkkouhreja annettiin myös Itä-Suomessa ja toisaalta myös Länsi-Suomessa saatettiin uhrilahja antaa esimerkiksi uhrikaivolla.

Toivo asettaa tutkimuskohteensa onnistuneesti pitkän reformaation aikakauden uskonnolliseen, yhteiskunnalliseen ja poliittiseen kontekstiin. Hän myös sitoo Ruotsin valtakunnan uskontopoliittisen kehityksen laajempaan eurooppalaiseen kontekstiin ja esittää lukijalle Ruotsin valtakunnassa muotoutuneen Luterilaisuuden erityispiirteitä. Lisäksi Toivo osoittaa, että kristillinen usko, magia ja taikausko eivät olleet toisistaan irrallisia ilmiöitä, vaan vaikuttivat yhdessä suomalaisten uskonnollisessa elämässä. Taikauskoa ja magiaa esiintyi monipuolisesti, eikä tapojen ja rituaalinen asettaminen tietyn kategorian alle ollut useinkaan yksiselitteistä.

Toivon tutkimusmenetelmä on perustellusti laadullinen. Taikauskoisten tapojen levinneisyyden hahmottaminen saattaisi kuitenkin olla lukijalle helpompaa, jos tutkimukseen olisi lisätty tilastotietoja esimerkiksi noituutta ja taikauskoa käsittelevien oikeustapausten määristä alueittain. Toisaalta Toivo

tuo tutkimuksessaan esille, että oikeustapausten määrällinen vaihtelu eri alueiden välillä saattoi johtua esimerkiksi oikeuden tuomarin kiinnostuksesta ja aktiivisuudesta asian käsittelyssä. Näin ollen tilastot saataisivat antaa osittain vääristyneen kuvan tapojen levinneisyydestä ja määrästä.

Toivo määrittelee johdannossa tutkimuksensa näkökulman ja keskeiset tavoitteet selkeästi, ja ne kulkevat punaisena lankana läpi koko teoksen. Tutkimus on johdonmukainen kokonaisuus, joka avaa uusia näkökulmia uskonnon, magian ja taikauskon suhteeseen varhaismodernissa Suomessa.

ANNALEENA SEVILLANO,
TEOL. MAIST.

HILLEL HALKIN
After One-Hundred and Twenty: Reflecting on Death, Mourning, and the Afterlife in the Jewish Tradition. Princeton, NJ: Princeton University Press 2016. 226 s.

Juutalaisuutta pidetään uskontona, joka ei pahemmin tuonpuoleisesta kiivaile. Paratiisin ilojen ja helvetin uhan sijaan korostetaan oikeaa tapaa toimia eli ortopraksiaa maanpäällisen elämän aikana. Juutalainen kirjallinen perinne sisältää toki runsaasti kuolemaa käsitteleviä kertomuksia ja kannanottoja. Tästä moniulotteisesta materiaalista Hillel Halkin tarjoaa teoksessaan *After One-Hundred and Twenty* popularisoidun historiikin. Teoksen nimi viittaa tietenkin Raamattuun, jossa Jumala määrää ihmiselon ehdottoman rajapyykin 120 ikävuoteen. Hetkittäin Halkin (s. 1939) ajautuu luontevasti pohtimaan omaa suhdettaan kuolemaan, suruun ja menetykseen.

Halkin aloittaa teoksen kronologisesti heprealaisesta Raamatusta, mikä on kirjan rakenteen kannalta odotettavissa oleva mutta hieman yllätyksetön ratkaisu. Lähi-idän aikalaiskulttuurien perusteellisista kuolemakuvauksista poiketen heprealainen Raamattu on aiheesta pidättyväisempi. Kuolevien osana on laskeutua Tuonelaan, salaperäiseen *šē'oliin*, josta vain harva palaa maan päälle. *Šē'ol* on pikemminkin synonyymi kuolemalle kuin mikään tarkemmin määriteltävissä oleva sijainti tai päämäärä. Halkin kuvaa raamatullista kuolemaa kollektiiviseksi kokemukseksi, jonka kannalta yksilön teoilla tai uskomuksilla ei niinkään ole väliä. Kaikki jakavat saman kohtalon hämärän mailla.

Vasta raamatunjälkeinen juutalaisuus alkaa pohtia tuonpuoleisuutta yksilön kannalta käänteentekevänä tapahtumana, osin ympäröivien kulttuuripiirien vaikutuksesta. Onnistuneimmillaan Halkin on kuvatessaan Palestiinassa ja Babylo-niassa kehittyvän rabbiinisen juutalaisuuden näkemyksiä kuolemasta. Rabbiinisessa kirjallisuudessa kuolemanjälkeiseen todellisuuteen viitataan kiertoilmauksella "tuleva maailma" (hepr. *olam ha-ba*). *Gehenna* eli helvetti esitetään konkreettisena paikkana, jonka portti löytyy Pyhän maan autiomaasta, mereltä ja tietenkin Jerusalemin kaupunginmuurin liepeiltä. Kristinuskon iäisen tulimeren ja hammastenkiristelyn kontrastina rabbit varsin kohtuullisesti rajaavat helvetissä kärsittävän rangaistuksen kahteentoista kuukauden, minkä jälkeen osuutensa kärsinyt saa mahdollisuuden siirtyä taivaan iloihin. Eräässä kertomuksessa rabbi Jehošua ben Levi matkaa kuolemanenkeli oppaanaan paratiisiin ja perille päästyään varastaa enkelin tärkeimmän työkalun, tikarin. Vasta kun Jumalan taivaallinen ääni vaatii tikarin takaisin, sillä kaikkien luotujen osana on kuolla, Jehošua taivuu. Toisessa kertomuksessa rabbit saapuvat kuolemansa jälkeen opiskelemaan taivaalliseen akatemiaan