

Crawford viittaa esimerkiksi George Brooken tavoin ”kirjoituksiin” (Scriptures). Kirjan esimerkit käsittelevät Pentateukin uudelleenkirjoittamista. Omina lukuina kirjaassa käsitellään Pentateukin eri tekstimuodot, jotka ovat säilyneet Qumranin kokoelmassa, Reworked Pentateuch^{a-e} (RP) -tekstit, Riemuvuosien kirja, Temppelekkäärö sekä Genesis-apokryfi. Nämä tekstit täyttävät Crawfordin mukaan uudelleenkirjoitetun tekstin kriteerit. Lopuksi Crawford esittelee lyhyesti Genesis kommentaarin (4Q252), joka edustaa hänen mielestään pentateukkitekstien uudelleenkirjoituksen myöhäisempää vaihetta.

Kirjassa on kaksi pääteesiä. Ensimmäinen on niin sanottu teoria spektristä. Spektrin toisessa ääripäässä ovat tekstit, joita on toimitettu vain ”vähän” suhteessa masoreettiseen tekstiin, ja toisessa ne, jotka perustuvat Pentateukkiin, mutta joissa toimitustyö on selvemmin nähtävissä ja jotka ovat ikään kuin ”kauempana” masoreettisesta tekstimuodosta. Näin ollen asteikon maltillisemmasta ääripäästä löytyvät Pentateukin eri tekstimuodot (Samarialainen Pentateukki, SP) sekä RP, jotka toimittavat tekstiä varovaisesti. Spektrin keskiosassa on Riemuvuosien kirja, joka laatii uuden version 1. ja 2. Moosesen kirjoista. Riemuvuosien kirjan teksti seuraa melko tarkasti sen mallitekstiä kehittäen kertomukselle uudenlaisen kehystarinan. Spektrin keskeltä löytyy myös Temppelekkäärö, joka on uusittu versio Tooran laeista, ja jonka Crawford myös hyväksyy uudelleenkirjoitetuksi Pentateukiksi.

Skaalan toisesta laidasta, siinä missä teksti poikkeaa eniten Pentateukista, löytyy arameankielinen Genesis-apokryfi. Tekstien asettuminen Crawfordin asteikolle seuraa melko pitkälle niiden kronologiaa. Qumranin tekstit osoittavat, että tekstityyppi, joka edustaa SP:a, tunnettiin ainakin toiselta esikristilliseltä vuosisadalta alkaen. Ajoituksen yhteydessä Crawford esittää rohkeasti, että Riemuvuosien kir-

ja olisi vasta RP:n jälkeinen, ja että nämä kaksi olisivat riippuvaisia yhteisestä lähteestä. Vaikka kokonaisuusteoria on uskottava, tekstien tarkka ajoittaminen on vaikeaa. RP on fragmentaarinen ja sen eri käsikirjoitusten suhde toisiinsa on kyseenalainen. Sama ongelma toistuu Genesis-apokryfin kohdalla. Käsikirjoituksesta on säilynyt ainoastaan yksi kopio, joka ajoitetaan ajanlaskun alkuun. Silti osa tutkijoista esittää kirjoituksen sisällön sopivan paremmin 200–300 eKr kontekstiin.

Toinen teoksen keskeisistä teorioista käsittelee pappis–leeviläis-traditiota, jonka Crawford erottaa uudelleenkirjoitetuissa teksteissä. Tämän tradition keskeiseksi tuntoimerkeiksi hän nimeää ajanlaskun, joka perustuu aurinkokalenterin käyttöön, Leevin pappuden ja leeviläisten korostamisen sekä maininnat Moosesta edeltäneistä hurskaista esi-isistä (Henok, Nooa) sekä heidän papillisen toimintansa. Myös naisten asema korostuu näissä teksteissä osana kampanjaa sekä avioliittoja vastaan. Nämä tuntoimerkit näkyvät Crawfordin mukaan erityisen selvästi Riemuvuosien kirjassa, Temppelekkäärössä sekä Genesis-apokryfissä, mutta hän ehdottaa tradition sopivan yhteen myös muitten (SP, RP) tekstien kanssa.

Yksi uudelleenkirjoitetujen Pentateukin tekstien tutkimuksen haasteista on aihepiirin toistaiseksi puutteellinen terminologia. Termi ”raamatullinen”, jota käytettiin aiemmin, on koettu harhaanjohtavaksi viitattaessa ennen kaanonin syntyä laadittuihin teksteihin. Toisaalta pelkkä varhaisiin teksteihin viittaaminen ei tee oikeutta kirjoitusten asemalle, joka saattoi olla korostunut jo kaanonin edeltäneenä aikana. Terminologiassaan Crawford seuraa keskittäviä ”Scripture” (kirjoitus) viittaa autoritatiiviseen, pyhään tekstiin, muttei ole kaanonin vielä muodostuneen. Avoimuudestaan huolimatta myös ”kirjoitus” termiä on kritisoitu, sillä siitä miten ”pyhät tekstit” käsitettiin, ei ole tarkkaa tietoa.

Keskittien seuraaminen kuvaa kirjaa laajemminkin. Crawford ei tee teorioistaan yllättäviä johtopäätöksiä vaan etenee maltillisesti. Kirjan suurin ansio on sen pyrkimys luoda kattava esitys uudelleenkirjoitusteemasta, jota on tutkittu tähän saakka vain yksittäisten tekstien kautta. Crawfordin katse on jo kauempana tulevaisuudessa. Jatkossa Pentateukin uudelleenkirjoitusta käsittelevien tutkimusten tulisi jotenkin suhteuttaa itsensä Crawfordin teoriaan. Tämän ansion ohella hänen hahmotelmansa tekstien työstämisen asteikosta ja pappis–leeviläis-traditiosta ovat uusia ja kaivattuja, joskaan eivät täysin mutkattomia tekstin syntyhistoriaan liittyviä avauksia.

HANNA TERVANOTKO
TEOL. MAIST., BRYSSALI

MARK FOX
Spiritual Encounters with
Unusual Light Phenomena:
Lightforms. Cardiff:
University of Wales Press
2008. 203 s.

Englantilainen uskontotieteilijä Mark Fox on kirjoittanut jo toisen kirjan, jossa hän hyödyntää Walesin yliopistossa, Lampeterissä sijaitsevan uskonnollisen tutkimuskeskuksen keräämää aineistoa (Foxin ensimmäisestä kirjasta, *Vartija* 5–6 / 2004). Keskuksen arkistossa on noin 6000 tavallisilta kansalaisilta kerättyä uskonnollistyyppistä kokemusta. Keskuksen perusti sir Alister Hardy, meribiologi, joka halusi löytää yhteyden ihmisen biologisen ja hengellisen puolen välillä.

Fox on seulonut arkistosta noin 400 kokemusta, joita hän nimittää poikkeaviksi valokokemuksiksi. Kyse ei tietenkään ole fyysisestä, vaan hengellisestä ”valosta”. Fox etsii ar-

kistosta löytyville valokokemuksille vastineita eri uskontojen traditioihin kuuluvista ilmiöistä. Hän mainitsee shamanismissa ja buddhalaisuudessa kuvatut ”valot”, samoin kuin kristilliset näyt valohahmoisesta Jeesuksesta, sekä muun muassa enkeli- ja kuolemanrajakokemukset.

Fox erottaa ensinnäkin yksityiset kokemukset usean henkilön yhtäaikaisista valokokemuksista. Hän kuvaa myös valoja, jotka ”ympäröivät ja täyttävät” kokijan, jotka ilmenevät ”säteinä” tai ”patsaina” tai jotka osoittavat kokijalle toisen, ”visionäärisen” maailman. Edelleen hän kuvaa valokokemukseen liittyvää maiseman tai toisten ihmisten muuttumista; myös hengellisen valon ”välähdykset” sekä kuolemanrajakokemusten yhteydessä ilmenevät valot muodostavat oman kategoriansa. Eniten kokemuksia (86) kuuluu yksityisten, yksin koettujen ilmiöiden ryhmään.

Tällaisessa luokittelussa on Foxin kirjan perusongelma. Osa kokemusrivistä perustuu kokijoiden omiin kuvauksiin (esimerkiksi valon ilmeneminen säteenä tai kirkkautena, joka täyttää kokijan), osa määräytyy kokemukseen liittyvän paikan tai kokemuksen keston perusteella, osa taas liittyy kokemuksen laukaisevaan tilanteeseen (kuolemanrajakokemukset). On ilmeistä, että näin sekavan luokittelun pohjalta on vaikea tehdä valaisevaa analyysiä kokemuksista. Luokittelun tarkoituksena on, jos mahdollista, toimia esiasteena selitysten etsimiselle. Kun tietyt ilmiöt kootaan samaan luokkaan yhteisen ominaisuuden tai ominaisuuksien perusteella, voidaan pohtia, mikä selittää ominaisuuden esiintymisen juuri tällä ryhmällä. Jos esimerkiksi tietyllä maantieteellisellä alueella ilmenee tiettyntyyppistä sairautta tavallista enemmän, on mahdollista etsiä ilmiölle selitystä seudun saastuneesta maaperästä tai ehkäpä perinnöllisistä piirteistä, joiden syynä on alueen ihmisten pitkäaikainen keskinäinen avioituminen. Tutkimuksen lähtökohtana kuitenkin

on, että selitettävä ilmiö on riittävän hyvin määritelty.

Foxin selvityksessä valo tai valokokemus ei ole riittävän selvästi rajattu ilmiö. Fox lainaa erään kokijan kertomusta, jossa tämä kuvaa, kuinka hän hereillä vuoteessa maatessaan näkee usean valopallon leijuivan huoneen halki (s. 87). Kertoja sanoo olleensa vakuuttunut pallojen elävästä ja tietoisesta luonteesta. Toisaalla kuvataan tapaus, jossa nainen kohtaa kotonaan kirkkaan valon (s. 91–92). Hän kertoo tienneensä välittömästi, että kyseessä on hänen aivan äskettäin kuolleen aviomiehensä ”sielu”, joka oli tullut vakuuttamaan kertojaa elämän jatkumisesta kuoleman jälkeen. Edelleen (s. 104) kuvataan tapaus, jota voi luonnehtia mystiseksi kokemukseksi. Masentuneessa mielentilassa oleva henkilö kokee ”valon” ympäröivän itsensä; henkilö sulautuu valoon ja kokee ekstaattisen onneen tunteen. Mukana on myös kuvauksia, joita voi luonnehtia ”auran” eli valonomaisten energiakentän näkemiseksi ihmisten ympärillä (esimerkiksi s. 117).

Voi hyvällä syyllä kysyä, mitä yhteistä näillä valokokemuksilla on keskenään. Ensimmäisessä tapauksessa on kyse valopalloista (millä tavoin ne ovat ”eläviä”?), toinen tapaus on vainajillemysty, kolmas kuvaa ei-persoonallista vaikkakin ekstaattista valoa ja neljännessä on kyseessä jonkinlainen henkinen ”bioenergia”. Kaikkien näiden nimittäminen valokokemuksiksi on kovin epäinformatiivista ja jopa epämääräistä. On ensinnäkin huomattava, että kyse on ihmisten kertomuksista. Joku voi käyttää ”valoa” tai ”pimeyttä” kuvaamaan mielensä tilaa enemmän tai vähemmän symbolisesti. Siksi valolla ei kuvaavana käsitteenä tarvitse olla samanlaista merkitystä kaikille kokijoille. Mitä ylipäänsä tarkoittaa tällaisissa tapauksissa valon näkeminen tai kokeminen? On myös muistettava, että useissa arkistoon kootuissa tapauksissa henkilön kokemuksesta on kulunut vuosia tai jopa kymmeniä vuosia ennen kuin

hän on kirjoittanut sen ylös ja lähettänyt arkistoon. Ajan kulumisen muokkaa usein kokemuksellista muistoa ja lisää sen tulkinnallista ainesta.

Vaikka Foxin kuvaamat valokokemukset hyväksyttäisiinkin laajasti ottaen samaan kategoriaan kuuluviksi, niille on vaikea etsiä naturalistisia tai ei-naturalistisia selityksiä, koska kokijoiden taustamuuttujista ei tiedetä käytännössä mitään. Fox ei analysoi systemaattisesti kokijoiden sukupuolta, ikää, koulutustaustaa tai uskonnollista vakaumusta. Tätä hän ei tietenkään voi tehdä, koska hänellä on käytössään vain kokijoiden omat kuvaukset, jotka nämä ovat lähettäneet arkistoon; systemaattista taustatietoa kokijoista ei ole kerätty. Arkiston verkkosivuilla tosin pyydetään lähettämään kokemuskuvauksen mukana taustatietoa esimerkiksi kokijan iästä ja uskonnollisesta taustasta; mutta Fox ei kerro, kuinka paljon hänellä mahdollisesti on ollut tätä tietoa saatavana. Sen taustatiedon pohjalta, joka Foxilla on käytössä, hänen keskeinen havaintonsa on, että hiukan yli puolella kokijoista on ollut kokemuksen sattuessa käynnissä jonkinasteinen elämänkriisi. Tämä on epäilemättä selityksellisesti arvokas havainto. Tosin edelleen on kysyttävä, miksi joillakin ihmisillä elämänkriisi laukaisee valokokemuksen ja toisilla ei.

Fox käy läpi mahdollisia selityksiä valokokemuksille. Hän esittelee kiinnostavasti mm. neuropsykologi Michael Persingerin teoriaa, jonka mukaan uskonnolliset kokemukset ovat ilmausta ohimolohkon ajoittaisesta labiilista toiminnasta. Fox myös huomauttaa, että arkistossa on kuvauksia kuolemanrajakokemuksista, jotka edeltävät vuotta 1975, jolloin Raymond Moody julkaisi paljon julkisuutta saaneen kirjansa rajakokemuksista. Foxin mukaan Moodyn kirjaa edeltäneet kuvaukset eivät voi ainakaan piirteidensä osalta selittyä Moodyn vaikutuksella. Fox ei lopulta usko, että mikään naturalistinen teoria

ainakaan yksin riittää selittämään valokokemuksia.

Yhtenä Foxin kirjan tavoitteena on, että hänen esittelemänsä tavallisten ihmisten valokokemukset vahvistaisivat ajatusta uskonnollisen kokemuksen ”yhteisestä ytimestä” (common core), joka siis olisi riippumaton vaihtelevien kulttuurien ja uskontojen vaikutuksesta. Yllä mainittujen ongelmien takia Foxin esitys ei tätä teesiä juurikaan vahvista.

LEO NÄREAHO
DOS., HELSINKI

MARK A. NOLL
God and Race in American Politics: A Short History.
Princeton: Princeton University Press 2008.
209 s.

Mark Nollin esitys uskonnon ja rotuajattelun yhteyksistä Yhdysvaltain historiassa on sivumäärältään pieni mutta asiasisällöltään ja tulkintansa painavuudessa massiivinen. Harva kirkkohistorioitsija kykenee tuottamaan tekstiä, joka yhtä suvereenisesti ottaa haltuunsa sekä teologianhistoriallisen tematiikan kaikissa suurissa kirkkokunnissa että Yhdysvaltain maallisen historian suuret linjat miltei neljältsadalta vuodelta, sekä lisäksi valtiotieteiden tarjoamat näkökulmat uskonnon ja politiikan keskinäis-suhteisiin että avoimen tunnustuksellisen mutta silti tieteellisen argumentoinnin. Lyhyesti sanottuna kyseessä on mestarillinen esitys.

Noll aloittaa käsittelynsä esittämällä, että varsinkin uskontoon sitoutunut rotu on aina ollut Yhdysvaltain historian tärkeimpiä tekijöitä, useina ajanjaksoina kaikista tekijöistä kaikkein tärkein. Siihen liittyy sekä Yhdysvaltain historian syvin ja pysyvin moraalinen ongelma, orjuus ja tämän lakkauttamis-

ta seurannut rotupohjainen syrjintä, että sen merkittävimmät moraaliset saavutukset: orjuuden lakkautus ja 1950- ja 1960-lukujen kansalaisoikeusliike. Noll korostaa, että nimenomaan rodun ajattelun ja uskonnon ympärille on rakentunut koko Yhdysvaltain historiaa jäsentävä ”yksi jatkuva narratiivi” (s. 10), jota ymmärtämättä ei ole mahdollista ymmärtää mitään sen paremmin nyky-Yhdysvalloista kuin sen menneisyydestäkään, ei varsinkaan amerikkalaisista kirkkoista ja uskonnollisesta elämästä. Tätä ”ydinnarratiivia” hänen kirjan sa avaa ja selittää usein häikäisevän oivaltavasti.

Tunnustuksellisesti reformoituna historioitsijana Noll on parhaimmillaan, kun hän käsittelee oman tunnustuskuntansa varsin laaja-alaista vaikutusta Yhdysvaltain yhteiskuntahistoriassa. Reformoitu kalvinismi on nyt ja on aina ollut kristinuskon hallitseva muoto Yhdysvalloissa, joten Noll liikkuu varmalla ja varsin hyvin dokumentoidulla perustalla, kun hän juontaa myös amerikkalaisen rotuajattelun eri vaiheet ja ulottuvuudet kalvinistisen teologian sisäisiin jännitteisiin ja ristiriitoihin. Koska sekä orjuuden kannattajat että vastustajat perustelivat ”erityistä instituutioita” erehtymättömällä ja kirjaimellisesti luettavalta Raamatulla, on Nollin mukaan kaikki syy nähdä paitsi Yhdysvaltain sisällissotaa edeltänyt uskontopohjainen orjuudenvastainen liikehdintä kalvinismin tuotoksena, myös Yhdysvaltain sisällissota ennen kaikkea kalvinismin sisäisenä uskonsotana, joka käytiin oikeasta raamatuntulkinnasta.

Noll itse on kirjoittanut tästä teemasta aiemminkin teoksessaan *The Civil War as a Theological Crisis* (Chapel Hill: University of North Carolina Press 2006). Tätä laajempaa tutkimusta tuntemattomille nyt käsillä oleva kirja tarjoaa oivan tiivistyksen ja johdannon tematiikkaan, joka aivan viime vuosina on saanut huomattavaa huomiota amerikkalaisten kirkko- ja poliittisten historioitsijoiden parissa.

Noll huomauttaa myös Yhdysvaltain perustuslailliseen järjestelmään sisälle rakennetuista elementeistä, jotka tekivät rotuajatteluun liittyvän – sekä rasisen että rotusyrjintää vastustavan – uskonnollisen aktivismin rakenteellisesti vääjäämättömäksi osaksi amerikkalaisita tilaa. Kun perustajaisät olivat perustuslain ensimmäisellä lisäyksellä päättäneet taata uskonvapauden kaikille kansalaisille, he tulivat samalla taanneeksi, että heidän aika-laistensa herätyskristillisesti kalvinistinen enemmistö tuli käyttämään kaikkia kansalaisyhteiskunnan tarjoamia keinoja, myös poliittisia, omien *sola scriptura* -tulkintojensa edistämiseen. Seurauksena oli 1800-lukua määrittänyt ja 1900-luvun lopulla paluun tehnyt poliittisointunut maallikkoaktivismi, jonka yksi osa oli orjuutta Raamatulla legitimoiva, toinen sitä Raamatulla vastustava.

Sisällissodan jälkeen suurin osa valkoista kirkkoa sysäsi syrjään vanhat kiistat ja kääntyi Nollin ”millennialistiseksi nationalismiksi” (s. 46) nimeämään tulkintaan, jonka mukaan sota oli yhdistänyt ja eheyttänyt kansakunnan, tehnyt siitä todellisesti kristillisen tilan, joka voi vihdoinkin toteuttaa Jumalalta saamaansa tehtävää. Entisten orjien tilanteen nohtivat lähes kokonaan myös ne teologisesti liberaalit uskovat, joiden parista nousi 1900-luvun alun Social Gospel, sosiaalisen evankeliumin liike. Myös liberaaleista (jopa heihin liittyneestä osasta entisiä orjuudenvastaisia aktivisteja) tuli nyt rotuerottelun ja rotujen hierarkian kannattajia, sillä myös he omaksuivat valkoisen Amerikan uuden tulkinnan kansakuntansa jumalallisesta tehtävästä.

Mustan kirkon teologit sen sijaan alkoivat kehittää ”kristillistä universalismia” (s. 53), uutta kilpailevaa, edelleenkin ennen muuta kalvinismin pohjautuvaa tulkintaa, jossa kaikkien Jumalan luomien välillä vallitsi samanvertaisuus ja jossa Yhdysvallat jäi vaille Jumalan siunausta niin kauan kuin se jatkoi mustan väestönsä sor-