

toa ja alistamista. Kuten Noll osoittaa, mustalle kirkolle tyypillinen tapa yhdistää teologista ja moraalista konservatismia, kaikkiin kärsiviin ja syrjäytyneisiin samaistumista sekä yhteiskunnallis-yhteisöllistä aktivismia juuri tämän sisällissotaa seuranneen aikakauden teologisiin pohdintoihin. Hänen kirjansa sisältää yhden parhaimmista olemassa olevista esityksistä siitä, mitä muulle Amerikalle tuntemattomat mustat teologit harrastivat näinä kriittisen tärkeinä vuosina.

Nollin suuri oivallus on, että hän juontaa 1950-luvulla alkaneen mustien kansalaisoikeustaiston suoraan tähän mustan teologian uudistumiseen. Tohtori Martin Luther King, Jr ja kansalaisoikeusliikkeen muut johtajat eivät hänen mukaansa olleet ensisijaisesti Mahatma Gandhin oppilaita, kuten sekulaarinen historiankirjoitus yhä väittää. King oli ennen muuta juuri niiden Yhdysvaltain mustan kirkon lukuisien, pääosin unohdettujen teologien tuotos, jotka toiseen maailmansotaan mennessä olivat rakentaneet ja iskostaneet yhteisönsä uuden ja uniikin afrikkalais-amerikkalaisen teologisen korpuksen. Kuten David L. Chappell kääntheentekevässä tutkimuksessaan *A Stone of Hope: Prophetic Religion and the Death of Jim Crow* (Chapel Hill: University of North Carolina Press 2004), myös Noll tulkitsee kansalaisoikeusliikkeen ennen kaikkea uskonnolliseksi ilmiöksi, nimenomaan tältä pohjalta. Se menestyi, koska sen aktivistit ammensivat voimansa paitisi omasta henkilökohtaisesta uskostaan, myös mustan kirkon uniikista yhteisöllisyydestä ja sosiaalisesta pääomasta. Lisäksi kansalaisoikeustaiston aktivistien onnistui vakuuttaa muun Amerikan enemmistö siitä, että heidän uskontulkintansa oli ainoa oikea.

Noll osoittaa varsin vakuuttavasti, kuinka harva 1960-luvun valkoihoinen fundamentalisti edes syvimmissä etelässä enää uskalsi tai edes halusi legitimoida rotuerotetta ja -syrjintää. Vastustus tuli sekularisoituneista ääriryhmistä, joilla

oli suuria vaikeuksia hankkia pappeja sanomansa legitimoijiksi. Noll korostaa, että uusi rotuerottelun kieltävä kansallinen konsensus syntyi kansalaisoikeustaiston aikana ja voimasta, ja se on noista vuosista lähtien määrittänyt miltei kaikkien amerikkalaisten uskovaisten suhdetta rotukysymykseen. Siinä missä sisällissota oli Yhdysvalloille tyypillisen, reformoidusti uskontopohjaisen politiikanteon surullisin ja alhaisin piste, oli kansalaisoikeusliikkeen huipentuma ja pelastaja. Se palautti uskonnon maineen ja vaikutusvallan osoittamalla, kuinka tehokasta perinteisen kristillisen moraalisanaston käyttö politiikan taistelutantereilla sittenkin oli.

Kansalaisoikeusliike oli täten käännekohta siinä amerikkalaisen uskonnon politisoitumisessa, joka nykyään näkyy ennen muuta maan väkivahvan kristillisen oikeiston toiminnassa. Kuten Noll asian-tuntevasti huomauttaa, kristillinen oikeisto on lainannut lähes kaikki metodinsa juuri kansalaisoikeusliikkeeltä, ja sen sanoma muun muassa abortinteon uhkaamien syntymättömien lasten oikeuksien suhteen on täysin verrannollinen siihen, mitä kansalaisoikeusliike sanoi mustan väestönosan oikeuksista 1960-luvulla. Kuten Noll korostaa aivan kirjansa loppuun sijoittamassaan teologisessa epilogissa, rotuennakkoluulot eivät toki ole kokonaan kadonneet amerikkalaisista kirkoista tai yhteiskunnasta, mutta ne ovat lientyneet niin huomattavasti, että rodun ja uskonnon keskinäissuhdetta olisi aika alkaa hahmottaa erityisen monimutkaisena ja dynaamisena kokonaisuutena, joka on täynnä ”ristiriitoja, antinomeja ja paradokseja” (s. 181) ja ”äärimmäisen hyvän ja laajalle levinneen pahantahtoisuuden yhtäaikaista ilmentymiä” (s. 179).

Kaiken kaikkiaan on ilmeistä, että Nollin kirja on klassikko jo syntyessään. Sen tulisi saada hyvin laaja lukijakunta ympäri maailman. Amerikkalaista uskontoa, politiikkaa ja rotuajattelua ei tämän kirjan jälkeen yksinkertaisesti voi enää

käsitellä tai käsittää viittaamatta Nollin kääntheentekeviin tulkintoihin ja johtopäätöksiin.

MARKKU RUOTSILA  
DOS., HELSINKI

## MARGARET CONNELL SZASZ

*Indian Education in the American Colonies 1607–1783.* Lincoln & London: University of Nebraska Press 1988; 2. uud. p. 2007. 334 s.

Margaret Connell Szasz toimii historian professorina New Mexican yliopistossa Albuquerqueassa. Hänen erikoisalojaan ovat alkuperäiskansojen ja valkoisten siirtolaisten kohtaaminen sekä kelttien historia. Näiden teemojen lisäksi hän on tutkinut myös muun muassa Alaskan alkuperäisväestön kulttuuria ja sopeutumista. Szasz aloitti opintonsa Washingtonissa, mutta siirtyi valmistuttuaan toisaalle. Väitellyään Uudessa Meksikossa 1972 hän on toiminut tutkijana ja opettajana myös Euroopassa Exeterin ja Aberdeenin yliopistoissa, mutta palannut sitten takaisin Albuquerqueen. Szaszin tutkimusotteesta näkyvät sekä eurooppalainen että transatlanttinen perinne. Hänen uusin monografiansa *Scottish Highlanders and Native Americans: Indigenous Education in the Eighteenth-Century Atlantic World* (2007) hyödyntää erityisesti Skotlannista saatuja kokemuksia.

Szaszin tutkimuksista tekee kiinnostavia erityisesti hänen pyrkimyksensä liittää yhteen antropologiaa lähellä oleva ”etnohistoriallinen” tarkastelu ja tarkka perinteen, arkistolähteiden lähdekritiikkiin pohjautuva historiantutkimus. Tämä mahdollistaa yhtäältä intiaanien kulttuurisen itseymmärryksen huomioon ottamisen ja toisaal-

ta valkoisen, amerikkalaisen, jopa eurooppalaisen, kulttuurin tarkastelun rinnakkaisina ja toisiinsa vaikuttaneina tekijöinä. Parhaimmillaan tutkimuksesta tulee näin samanaikaisesti natiivien alkuasukkaiden ja valkoisten tulokkaiden historiaa siten, että kummankin kulttuurisille lähestymistavoille ja itseyttämiselle tehdään oikeutta. Intiaanien kouluttamista lähestytään näiden kulttuurisista oletuksista, brittiläisen koulu- ja kasvatustieteen ja koloniaalisen Amerikan valkoisten uudisasukkaiden näkökulmista. Kolmen osittain hyvinkin erilaisen näkökulman yhteensovittaminen on arvattavasti työlästä, eikä se aina tässäkin tutkimuksessa toimi tasapainoisesti siitä huolimatta, että sen kirjoittaminen vei tekijältään kaikkiaan seitsemän vuotta. Sen sijaan tutkimuksensa omimmalla alueella, intiaanien kasvatushistoriassa ja kulttuuriantropologiassa, hänen tutkimuksensa on useasti aiheellisesti palkittu pian ilmestymisensä jälkeen.

Ilmestyessään 1988 nyt arvioitavana oleva tutkimus aloitti tekijänsä sarjan, jossa hän on tarkastellut intiaanien ja valkoisten välisiä kulttuurisia rajoja ja kohtaamista. *Education and the American Indian: The Road to Self-Determination, 1928–1998* käsitteli (1999) nimensä mukaisesti alkuperäisväestön itsemääräisoikeuden kehittymistä, *Samson Occom and the Christian Indians of New England* (2000) kristinuskon vaikutusta irokeeseihin Uudessa Englannissa sekä *Between Indians and White Worlds: The Cultural Broker* (2001) intiaanien ja valkoisen kulttuurin kohtaamispiintoja koloniaalisessa Amerikassa ja vasta itsenäistyneissä Yhdysvalloissa. Tarkastelun kohteena olevan teoksen rooli Szaszin tuotannossa on siksi kahtalainen: yhtäältä se edeltää muuta tuotantoa ja hahmottaa tutkijan keskeiset tutkimusalueet, toisaalta uudempi tuotanto yhdessä intiaaneihin kohdistuneen muun, 2000-luvulla julkaistun uuden tutkimuksen kanssa on pa-

kottanut hänet tarkastelemaan intiaanien koulutusta koloniaalisessa Amerikassa uudestaan osin uudellisista näkökulmista.

Näkökulmista ja lähestymistavoista ei ole pulaa, nyt arvioinnin kohteena olevassa kirjassakaan. Reiluun 300 sivuun mahtuu peräti kymmenen päälukua. Kirja alkaa alueellisella tarkastelulla. Viides- ja ensimmäisessä pääluvussa tekijä käy läpi koloniaalisen Pohjois-Amerikan Uudesta Englannista Georgian. Tämä osoittautuu tutkimuksessa hyvin perustelluksi ratkaisuksi, sillä siirtokunnan luonne, uskonto, kulttuuri ja talous vaikuttivat huomattavasti siihen, kuinka paljon intiaanien kouluttamiseen investoitiin ja miten koulutus järjestettiin. Erot Uuden Englannin lukuisten ja etelän harvalukuisten koulujen välillä olivat ilmeiset.

Tämän jälkeen tekijä nostaa tarkasteltavikseen muun muassa metodismin ja herrnhutilaisten vaikutuksen intiaanien koulutukseen. Myös suurelle herätykselle, The Great Awakening, omistetaan yksi pääluku. Teoksen päättävät luvut intiaaninaisista kahden maailman välillä sekä luku irokeesien parissa työskennelleistä koulumestareista. Johdantoartikkelin (pääluku 1), jossa tarkastellaan intiaanitutkimuksen muutoksia 2000-luvulla, tekijä on julkaissut aiemmin artikkelina samoin edellä mainitun luvun intiaaninaisista kahden maailman välimaastossa (pääluku 9).

Tutkimuksen alkuluvuissa Szasz osoittaa, että kiinnostus intiaanien parissa tehtävää lähetystyötä kohtaan kuului vanhojen brittiläisten siirtokuntien tavoitteisiin alusta lähtien erityisesti Uudessa Englannissa, Virginiassa ja Pennsylvaniassa. Nämä pyrkimykset ”pakanoiden käännyttämiseen” kirjattiin monissa siirtokunnissa myös siirtokunnan perustamisen yhteydessä tai melko pian sen jälkeen syntyneisiin lakeihin ja sopimuksiin. Myös Englannin hallitsijahuone määräsi esimerkiksi Virginiassa tämän ”jalon tehtävän” siirtokunnan asukkaille. Szasz ei kuitenkaan esitä tyhjentävästi, mitä

siirtokuntien laeissa ja asukkailtaan vaatimissa ”vapaan miehen valoisuutta” itse asiassa sanottiin intiaaneista. Vaikka mahdollista ei pidä vaatia, pidän tätä kuitenkin selvänä puutteena, sillä lainsäädännössä tapahtuneet muutokset kuvastavat selvästi myös asennetasolla tapahtuneita muutoksia, joilla epäilemättä oli vaikutuksia siihen, mitä intiaanien kouluttamisesta ajateltiin ja miten asiassa käytännössä toimittiin.

Hyvän esimerkin asenteiden ristiriitaisuudesta ja muuttumisesta jyrkempään suuntaan 1600-luvun kuluessa tarjoaa Virginia. Intiaanit nauttivat siirtokunnan alkuvaiheessa jonkinlaista lainsuojaa. Naisrauhaa koskevassa säädöksessä *Articles, Laws and Orders 1610–1611* intiaaninaiset rinnastettiin valkoihoisiin naimattomiin naisiin (any woman, maid or indian or other). Samoin intiaanien omaisuus suojattiin kieltämällä rangaistuksen uhalla takavarikoimasta tai ottamasta haltuun sitä (*Laws and Orders Concluded 1624*).

Samanaikaisesti jo 1610-luvun lopulla kuitenkin ryhdyttiin rajoittamaan intiaanien kanssa käytävää kauppaa muun muassa kieltämällä parhain pidettyjen englantiläisten rotukoirien luovuttaminen intiaaneille (*Laws of the First General Assembly 1619*). Vuonna 1624 määrättiin, että siirtokunnan kaikki talot tuli paaluttaa intiaanien hyökkäysten varalta (*Laws and Orders Concluded 1624*) ja 1691 kiellettiin lopulta roturajat ylittävät seka-avioliitot siirtokunnasta karkotuksen ja omaisuuden menettämisen uhalla. Viimeksi mainittu laki oli ensimmäinen Virginiassa, jossa erotettiin omiksi ryhmikseen ”valkoiset”, ”intiaanit”, ”neekerit” ja ”mulatit”. Noin sadan vuoden kuluessa intiaanit ja valkoiset siis erotettiin virallisesti kahdeksi ryhmäksi, joiden välistä rotu- ja kulttuurirajaa ei saanut ylittää. Tämä kehitys on myös Szaszin mielenkiinnon kohteena, mutta hän lähestyy sitä kiinnittämällä huomionsa konkreettisiin kulttuurisiin kohtaaisiin valkoisten ja intiaanien välillä.

Szasz ymmärtää lähetystyön ennen muuta vuorovaikutuksena kahden kulttuurin välillä. Toiminta, jonka kohteena intiaanit olivat, muokkasi myös vasta muutotumassa ollutta valkoista kulttuuria. Tässä merkityksessä intiaanin kristillistäminen vaikutti myös amerikkalaiseen, koloniaalisen identiteetin luomiseen ja kehittymiseen. Tämän vuoksi intiaanien koulutuksen historia ei ole yhdysvaltalaisessa historiantutkimuksessa mikään sivupolku, vaan keskeinen varhaisen Amerikan historian kysymys.

Szasz tarkastelee intiaanien koulutusta uskonnollisena ja sosiaalisii rakenteisiin molemmissa kulttuureissa vaikuttaneena vuorovaikutuksena sekä perustavasti erilaisten maailmankatsomusten kohtaamisena. Hän pohtii intiaanien kouluttamisen motiiveita ja sitä, miten ne koettiin alkuperäisväestön keskuudessa. Esimerkin tästä tarjoaa intiaanien heimokeskeisen, hollistisen kasvatusnäkemysten ja siirtokuntien lähetyspyrkimysten törmääminen. Yrittäessään saada intiaanien lapsia lähetyskouluihin, valkoiset kohtasivat sitkeää vastarintaa. Intiaanit katsoivat, ettei lasta voinut kasvattaa heimon ulkopuolella ja että tiettyyn ikäkauteen liittyvä sisäoppilaitoskoulu oli heille käsittämätön. Myös intiaanien uskomusmaailman ja valkoisen lähetysten ristiriitoihin tekijä kiinnittää huomiota.

Kiinnostava yksityiskohta kahden kulttuurin kasvatusnäkemyksissä on suhtautuminen kurittamiseen. Kun länsimaisessa kulttuurissa lapsen fyysinen, kovakourainenkin kurittaminen oli normaalikeino nujertaa uppiniskaisuutta häpeän ja kivun avulla, intiaanien parissa kivun kestäminen oli kunnian merkki, eikä pieksemisellä saavutettu sellaisia tuloksia kuin oli oletettu.

Intiaanien parissa 1600-1700-luvuilla tehty lähetys- ja kasvatus-työ voidaan jakaa karkeasti kahteen osaan, joista ensimmäisen muodosti siirtokuntien omat ponnistukset ja kasvatuksen rajaaminen siirtokunnan alueella tai lähiseuduilla

asuneisiin intiaaneihin. Toinen vaihe alkoi erillisten lähetysseurojen perustamisesta. Tärkeimpiä niistä olivat 1649 perustettu *Company for Propagating Gospel in New England* ja *Society for the Propagating of Gospel in Foreign Parts* (1701). Etnohistoriallisen tutkimusotteensa vuoksi Szasz lähestyy myös näitä seuroja siitä näkökulmasta, millaisia kohtaamisia alkuperäisväestön kanssa niillä oli. Näiden seurojen luonteen ja hallinnon lähempi erittely olisi kuitenkin ollut tarpeellista siksi, että ne erosivat monessa suhteessa 1800-luvulla syntyneistä, lukijoiden paremmin tuntemista lähetysseuroista.

Szasz kiinnittää huomiota myös hermhutilaisten lähetystyöhön Pohjois-Amerikan intiaanien parissa. Ruotsalaisten pyrkimykset intiaanien kääntymiseksi Delawaressa tai esimerkiksi Campanius-Holmin laatima ”intiaanikatekismus” eivät sen sijaan ole saaneet osakseen ansaitsemaansa huomiota, vaikka tekijä tarkastelee myös katekismuksia ja Raamatun kääntämistä osana intiaanien kasvatusta.

Omimmalla alueellaan hän on päästessään esitellemään intiaanien motiiveita antaa lapsensa valkoisten siirtokuntien tai lähetysseurojen koulittaviksi. Intiaanien käsityksen mukaan vangiksi jääminen taistelussa merkitsi häpeää. Niinpä intiaaniheimojen keskinäisissä sodissa vangeiksi saadut voitiin luovuttaa ”muutenkin maineensa jo menettäneinä” valkoisten kouluihin. Myös intiaanien ja valkoisten sopimusten panttivangeiksi annetut heimoapäällikköiden lapset olivat 1600-luvun alusta lähtien sopivia uhreja ja valkoisten koulutettaviksi. Tähän ryhmään kuului myös Pocahontas, joka Atlantin tämänpuolisessa populaarikulttuurissa muistetaan ehkä paremmin Disney-hahmona kuin historiallisena henkilönä. Vastavalla tavalla esimerkiksi Massachusettsissa ajateltiin, että sotavankien myyminen orjiksi oli kristillisesti hyväksyttävää toimintaa.

Antropologisesta suuntauksesta taan huolimatta Szasz on myös aito

historiantutkija. Hän osoittaa, miten käsitys valkoisten lähetyskoulujen merkityksestä muuttui intiaanien keskuudessa sekä miten niiden antama koulutus tarjosi aikaa myöten yhä enemmän mahdollisuuksia sille sukupolvelle, jolle intiaanien perinteinen kulttuuri ja elämäntapa eivät enää olleet entiseen tapaan mahdollisia tai tavoittelemisen arvoisia. Modernin historiantutkijan tavoin hän kiinnittää huomiota myös tarkastelemiensa ilmiöiden sosiaaliseen edustavuuteen. Kasvatus ei ole hänen teksteissään vain politiikkaa vaan ennen muuta monipuolista vuorovaikutusta, johon kuuluvat luonnollisesti myös lapset, naiset ja teinit.

Kokonaisuudessaan pidän Szaszin tutkimusotetta haasteellisena sekä tuoreena yrityksenä tarkastella moninaisuutta sateenkaaren mittaan väriä unohtamatta. Toisaalta etnohistoria kaipaisi myös muita täydentäviä lähestymistapoja kokonaisuuden hahmottamiseksi. Myös niille, joita intiaanikulttuurit itseisarvoisesti kiinnostavat, tällä tutkimuksella on paljon annettavaa. Alkuperäiskansojen ja valkoisten siirtolaisten tutkijana Szasz on eturivissä.

ESKO M. LAINE  
DOS., HELSINKI

PETER BURSCHEL  
Sterben und  
Unsterblichkeit: Zur Kultur  
des Martyriums in der  
frühen Neuzeit Ancien  
Régime, Aufklärung  
und Revolution, Bd. 35.  
München: Oldenbourg  
Verlag 2004. 371 s.

Martyryrius historiallisena ilmiönä on viime vuosina ollut uuden ajan alun uskonnollisuuden tutkimuksessa vilkkaan mielenkiinnon kohteena. Saksassa aihepiirin tunnetuin