

MIRKKA LAPPALAINEN
Susimessu: 1590-luvun
sisällissota Ruotsissa ja
Suomessa. Helsinki: Siltala
2009. 319 s.

Parempi olla väärässä kuin olla pitkästyttävä. Mirikka Lappalainen ei ole pitkästyttävä. Hänen väitöskirjansa on vetävää tekstiä. Myös tämä teos kelpaa esimerkiksi siitä, miten populaarihistoriaa pitäisi kirjoittaa. Esitystavastaan teos on saanut viimeksi samaa teemaa käsitelleen Heikki Ylikankaan ylistyksen (*Historiallinen Aikakauskirja* 4/2009).

Tunnustuskuntien väliset konfliktit pyrittiin 1500-luvun jälkipuoliskon Euroopassa ratkaisemaan Augsburgin uskonrauhan periaatteella: kenen maa, sen uskonto. Ruhtinas sai määrätä maansa uskonnon. Mitä lähemmäs vuosisadan loppua tultiin, sitä vaikeammaksi tämä kävi. Luterilaista Brandenburgia hallinnut kalvinilainen vaaliruhtinas Johann Sigismund katsoi parhaaksi luopua oikeudestaan määrätä alamaisten uskonto ja tyytyi esittämään toiveen, että totuus valaisisi heidät. Ruhtinaan oli helpompaa ja tarkoituksenmukaisempaa vaihtaa itse uskontoa. Pariisi on messun arvoinen, sanoi katolilaiseksi kääntynyt Henrik IV. Hän ei ollut ainoa, joka vaihtoi uskontoa saadakseen kruunun. Tunnustuskuntien muodostuminen, niiden väliset suhteet ja niissä tapahtuneet muutokset – myös ruhtinaiden kääntymiset – ovat yksi uuden ajan alun historian keskeisiä teemoja; *Verrein für Reformationsgeschichte* on yhdeksänkymmenluvulta lähtien järjestänyt useita konfessionalismia koskevia seminaareja ja julkaissut niiden esitelmät. Kotimaassa Pentti Laasonen on käsitellyt teemaa monografiassaan *Luterilaisuus Rooman ja Geneven välissä* (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 171. Helsinki 1998).

Luterilaista Ruotsia hallitsi vuodesta 1592 Juhana III:n ja Katariina Jagellonican poika Sigismund, joka oli 1587 valittu Puolan kuninkaaksi. Hän oli harras katolilainen, mutta hyväksyi Puolan merkittäville protestanttisille vähemmistöille myönnetyn uskonnonvapauden. Hän pyrki vaalivaltakunnassaan edistämään vastauskonpuhdistusta, suosi jesuiittoja ja nimitti katolilaisia korkeisiin virkoihin. Perintövaltakunta oli toista maata. Sitä oli myös hänen setänsä Kaarle, nuorin Kustaa Vaasan pojista, joka käänsi Augsburgin uskonrauhan periaatteen pääläelle: kenen uskonto, sen maa. Luterilaisen tunnustuksen avulla hän väänsi Ruotsin valtikkan veljenpoikansa, laillisen kuninkaan kädestä.

Sigismundin ja Kaarle-herttuan taistelu on Ruotsin historian kalutuimpia aiheita. Henri Biaudet oppilaineen (K. I. Karttunen, Liisi Karttunen, J. A. Pärnänen, P. O. von Törne) tutki 1900-luvun alussa Ruotsin vastauskonpuhdistusta Vatikaanin arkistossa ja julkaisi teemasta useita pääasiassa ranskankielisiä teoksia, jotka ovat jatkuvasti kuranttia tavaraa. Kansallisesti kiinnostavia suomalaisia on erityisesti kiinnostanut nuijasota, josta viimeinen suurempi kiista käytiin 1977 Heikki Ylikankaan ja hieman aikaisemmin kuolleen Pentti Renvallin välillä.

Esitellessään aikaisempaa tutkimusta Lappalainen ilmoittaa, että ”1800- ja 1900-lukujen historioitsijat olivat kauttaaltaan sitoutuneet valtiokirkolliseen luterilaisuuteen” eivätkä olleet voineet salata ”synkeää käsitystään katolisesta kirkosta ja sen suunnitelmista”. Kokonaiskäsitys 1590-luvun kriisistä ”on jäänyt sekavaksi. Kansallisen historiantutkimuksen huurut ja kirkkohistorian dogmit ovat peittäneet alleen alkuperäiset merkitykset ja kysymyksenasettelut”. Tällainen pörhistely on lupaavan nuoren tutkijan perinteinen tavaramerkki, ja siihen on syy-

tä suhtautua asianmukaisella vakavuudella.

Arvioin teosta kirkkohistorian näkökulmasta, enkä puutu verotukseen, linnaleiriin, nuijasodan eikä muiden taistelulenttien tapahtumiin. Lappalaisen ”päämäärä on etsiä myyttien, tulkintojen ja tutkimusten takaa vastaus yksinkertaiseen kysymykseen: miksi lopulta kävi niinkuin kävi? Miten oli mahdollista, että riitaisesta ja uskonnollisesti repaleisesta Ruotsista tuli 1600-luvun alussa tiukasti luterilainen, nouseva suurvalta?” Tähän pääkysymykseen liittyy pari vähäisempää: ”Mikä oikeastaan oli nuijasota, ja oliko Jaakko Ilkka kovinkaan ihailtava historiallinen henkilö? Ja kuka oli nuntius Germanico Malaspina, joka kirjeissään visioi valtakunnalle ja Suomelle aivan uudenlaisia tulevaisuuksia?”

Viimeinen kysymys johtaa teoksen ongelmiin. Paavin legaatti esitteli hänelle viisikymmppiseksi (hän oli 42-vuotias) San Severinon (hiippakunnan nimi on San Severo) arkkipiispaksi (hän oli piispa). Malaspinan jälkimaineesta Lappalainen kertoo: ”Suomalaiset ja ruotsalaiset luterilaiset historioitsijat kuvasivat hänet mustaksi ja kieroksi paavin lähettilääksi, jonka tehtävänä oli supista valheitaan kuninkaan korviin.” Väite on tyhjän päällä. Kohdassa ei ole viitettä, eikä yksikään Lappalaisen kirjallisuusluettelon teoksista esitä tällaista arviota. Malaspina ei ollut jesuiitta, mutta luonnehdinta sopisi paremmin Välskärin kertomusten Isä Hieronymukseen. Jeesuksen seuraan (Lappalaisen kirjoittaa veljestön virallisen nimen väärin) kuuluvat kollegani ovat lähinnä huvittuneita kuullessaan tästä fiktiivisestä hahmosta, jonka avulla heidän mainettaan on Ruotsissa ja Suomessa mustattu.

Lappalainen ei mainitse kritisoidustaan ”kansallis-luterilaisesta” historiantutkimuksesta yhtään esi-

merkkiä, vaan luottaa kahteen auktoriteettiin. Katolinen Magnus Nyman (Lappalaisen mukaan sukunimi on Nilsson) kirjoittaa teoksessaan *Förlorarnas historia: Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina* (teosta ei ole kirjallisuusluettelossa) historiaa hävinneiden näkökulmasta. Hän kuvaa Ruotsin reformaation johtajia peittelemättömällä antipatialla, kun taas katolilaisista hänellä on pelkkää hyvää sanottavaa. Tieteelliseltä anniltaan teos on vaatimaton, eikä siitä ole ollut Lappalaiselle paljon hyötyä.

Hänen kirkkohistoriallinen auktoriteettinsa on Oskar Garstein, norjalainen (Lappalaisen mukaan tanskalainen) luterilainen pappi, joka ei viihtynyt virassaan, löysi henkisen kotinsa katolisessa kirkossa ja omistautui käännynnäisen innolla vastareformaation tutkimiseen. Hänen laajat teoksensa — yli 2000 sivua aikakaudesta 1563–1652 — kumosivat Lappalaisen mukaan ”suuren osan kirkkohistoriallis-luterilaisen historiankäsityksen kliseistä”. Niiden tarkoitus oli korvata ”vallitseviin ennakkoluuloihin” perustuva näkemys reformaatiosta oikealla, lähteisiin perustuvalla tutkimuksella. Tämän suoritettuaan Garstein saattoi summata, että ”protestantismiin toivat väkivaltaisesti Skandinaviaan maiden hallitsijat, jotka iskivät ahneet katseensa katedraalien, luostarien ja pitäjänkirkkojen rikkauksiin”. Pohjolan reformaatio on näin ollen ”kertomus kärsimyksistä, marttyyryudesta, hengellisestä väkivallasta ja kaaoksesta”. Garstein edustaa kritisoimaansa tunnustuksellista kirkkohistoriankirjoitusta — tosin rintaman toisella puolella ja korvaa vallitsevat luterilaiset ennakkoluulot katolisilla. Hän kirjaa pienimmänkin yrityksen ja suunnitelman katolisuuden palauttamiseksi Pohjolaan ja pohdiskelee laavasti syitä niiden kariutumiseen.

Kansainvälinen, sekä protestanttinen että katolinen, arvostelu moittii teosten epäkriittisyyttä ja vanhahtavaa kirkkohistoriallis-katolista historiankäsitystä samoin

kuin sitä, että Garstein on uhrannut runsaasti tilaa kuolleina syntyneille katolisille suunnitelmille ja juonille; hiekkään valuneet hankkeet olivat tuskin parintuhannen sivun arvoisia. ”Tieteellisessä seikkaperäisyydessään kirjasarja lienee jäänyt harvojen lukemistoksi”, myöntää myös Lappalainen ja valittaa kirkkohistorioitsijan omistavan nuijasodalle vain puoli sivua. Roomasta katsottuna asioiden tärkeysjärjestys saattaa olla toinen, ja Garsteinilla onkin kansainväliselle tiedeyhteisölle mielenkiintoisempaa kerrottavaa Turun hiippakunnasta. Hän julkaisee *in extenso* ja kommentein varustettuna piispa Sorolaisen hulttiopojan rakastetulle lähettämän imelän lemmenkirjeen, jonka salakirjoituksen hän on onnistunut aukaisemaan.

Lappalainen pippuroi omaa esitystään nykytutkimuksen taakseen jättämällä epiteeteillä: Sigismund on uskonkiihkoinen intoilija, kiivas ja fanaattinen kiihkokatolilainen, hänen sisarensa ja Upsalan arkkipiispa ovat puolestaan kiihkoluterilaisia, Ruotsin papisto ”raivokkaan luterilaista”, ”ääriluterilaisia”, ”kiihko-protestantteja”, ”luterilaisia kiivailijoita”, jotka harjoittivat ”teologista kansankiihotusta”. Upsalan kokouksen päätös (jota luterilainen kirkkomme yhä pitää tunnustuksestaan) on ”yltiöluterilainen”. Luonnehtiaansa luterilaisen ortodoksian aikaa Lappalainen esittää kokon vanhentuneita kliseitä ja väärinkäsityksiä luterilaisesta valtiosta, ”jossa kansan arkipäiväinenkin elämä oli asetettu valtion kontrolliin” ja jossa ”uskonnollisuudesta karsittiin kaikki vivahteet”. Hän tarjoilee ne yleistietona, joka ei dokumentaatiota tarvitse.

Uskontokysymyksessä teos seurailee kriiikkittömästi Garsteinia. Kerrottuaan Vaasa-kauden historioitsijan Michael Robertsin pitäneen vastauskonpuhdistuksen tavoitteita epärealistisina Lappalainen ilmoittaa Garsteinin löytämien Vatikaanin dokumenttien kertovan toteuttamiskelpoisista suunnitelmista (Sigismundin tuli esimerkiksi nimittää

Upsalaan katolinen arkkipiispa), ja esittelee niitä sekä Malaspinan viisioita eri yhteyksissä. Niihin so-pii Robertsin arvio; tosin Lappalaisenkaan ei pidä kaikkia Malaspinan ideoita ”erityisen loistokkaina” ja onnistuu toisessa kohden arvioimaan Roomassa laaditut suunnitelmat yhtä aikaa sekä realistisiksi että toteuttamiskelvottomiksi. Legaatin laajoja raportteja väitöskirjassaan esitellyt Pämänen sai jo sata vuotta sitten opponentiltaan kritiikkiä liiasta luottamuksesta nuntiuksen antamaan informaatioon. Malaspinaa ymmärtävä Garsteinin toteaa, että tämän tiedot Ruotsista olivat peräisin toisen käden lähteistä.

Lappalainen liittyy Garsteiniin eikä esimerkiksi tutkimuksen valtavirtaa ja korkeaa tasoa edustaviin Robertsiin ja Lars-Olof Larssoniin. Lisäksi hän — toisin kuin nämä — sivuuttaa modernin kirkkohistoriallisen tutkimuksen. Tästä seuraa, ettei hänellä ole selkeää käsitystä uskonnon vaikutuksesta kriisiin. Hän arvioi, että ”reformaation jälkeen papistolla ei ollut enää merkittävää poliittista valtaa. 1590-luku oli kuitenkin poikkeus”. Tämä kymmenluku oli sääntö eikä poikkeus, ja säädyn poliittinen valta jatkui niin kauan kuin säätyvaltiopäivätkin.

Lappalainen kuvaa 1590-luvun papiston eripuraiseksi joukoksi, johon Juhanan liturgia ”oli repinyt syviä railoja” ja luonut kaaoksen. Paria sivua myöhemmin Ruotsissa vallitsee kuitenkin jo luterilainen ”jäinen yksituumaisuus”, luterilaisen papiston ehdottomuus, johon vastauskonpuhdistus pysähtyi. Lappalaisen tutkimukselleen asettama kysymys ”Miten oli mahdollista, että riitaisesta ja uskonnollisesti repaleisesta Ruotsista tuli 1600-luvun alussa tiukasti luterilainen, nouseva suurvalta?” on turha. Upsalan kokouksen Ruotsi ei ollut riitainen eikä uskonnollisesti repaleinen. Ei paa-villa, Espanjan kuninkaalla, monen valtakunnan armeijoilla ja jesuiittojen koulutus- ja käännätysorganisaatiolla — eikä Sigismundiilla ollut riittäviä intressejä eikä kykyä sen käännättämiseen.

”Ruotsin reformaation toteutti 1527 kuningas Kustaa Vaasa,” kiiteyttää tapahtuman Ortodoksin käsitkirja. Lappalaisen näkemys on yhtä selkeä: ”Luterilaisuus oli määrätty Ruotsin uskonnoksi Västeråsin valtiopäivillä vuonna 1527.” Tästä seuraa loogisesti, että ”koska kuningas oli tuonut valtakuntaan uuden uskon, saattoi toinen kuningas sen sieltä myös lakkauttaa”. Hie-man laajempi tutustuminen kirkkohistoriaan olisi säästännyt Lappalaisen näin yksioikoisista tulkinnoista.

Toeksessa on jonkin verran turhaa toistoa ja epätarkkuuksia. Kirjallisuusluettelo on laadittu huolettomasti, ja siitä puuttuu puolen tusinaa teosta. Leipätekstissä on huolimattomuutta ajoituksissa (esimerkiksi Juhana III:n hallituskautta on pidennetty tojemmista päistä), sukulaisuusuhjeissa, vieraskielisissä nimissä ja termeissä. Ei tietenkään ole suurta väliä, onko kuninkaanmurhaajaksi vihittävän jesui-tan ase vasara vai tikari, ruotsalaisen aatelisen etunimi Hogenskiöld vai Hogenskild, tutkijan nimi Erik vai Eric, kaupungin nimi Strengnäs, Strengnes vai Strängnäs tai Ruotsin kuningattaren nimi Katariina vai Kristiina (ellei etsi henkilöä Kansallisbiografiasta). On ymmärrettävää, että teos keskittyy miehiin eikä naisiin, mutta heistäkin olisi saanut enemmän irti. Holstein-Gottorpin sukua oleva Kristiina oli ensin suunniteltu Sigismundin puolisoiksi, mutta sulhaskandidaatti peräytyi. Kristiina päätyi Kaarle-herttuan toiseksi vaimoksi – ja heitti omat mausteensa puolisonsa ja entisen kosiskelijansa keittämään soppaan.

Suurempi ongelma on niissä kohdissa, joissa fiktio täydentää faktoja ja syrjäyttää ne. Kirjoittaja tuntee myötätuntoa ”katolises-ta ja sivistyneestä Puolasta” tulevaa Katarina Jagellonicaa kohtaan, josta ”ruotsalaisen ja suomalaisen elämän täytyi tuntua kuihduttavalta”, kun köyhyyden lisäksi ”hengenelämä oli alkeellista ja suvaitsematonta” ja maassa julkaistu kirjallisuuskin ”koostui etupäässä uskonnollisista ja älyllis-teologisesti yksioi-

koisista pamfleiteista”. Herttuatar oli kuitenkin varautunut korpimaan puutteeseen ja kurjuuteen tuomalla Turkuun puolalaisia herroja ja nareja, hovineitoja ja piikoja, pappeja, musikanteja, kokkeja ja kääpiöitä, edustavan garderoobin ja monet servisiit. Kuihtumaan häntä eivät saaneet talvetkaan, ei edes Gripsholman vankeus, jonne hän halusi seurata puolisoaan ja jossa saivat alkunsa pariskunnan kolme lasta. Herttuatarin kirjasto käsittelee pääasiassa mannermaalta tuotua tavaraa, Tukholman kirjapainon ”älyllis-teologisista yksioikoisista pamfleiteista” siinä oli ainoastaan suomenkielinen Uusi testamentti.

Tekijällä riittää empatiaa myös Sigismundille, jonka nuoruusvuodet ”eivät olleet kovin valoisia. Juhana III alkoi sairastella ja kävi yhä synkemmäksi” sekä meni Katariinan kuoltua naimisiin 16-vuotiaan Gunilla Bielken kanssa. ”Sigismundin elämä raihnaiseksi käyneen isän, teini-ikäisen äitipuolen ja kiihkoluterilaisen Anna-sisaren kanssa mahtoi tuntua masentavalta.” Tässä Lappalainen on jättänyt kotiläksyt lukematta. Anna ja Gunilla olivat sydänystäviä ja Sigismund hoiti ”raihnaaksi käyneen” isänsä (Juhana oli alta viisikymppinen) ja Gunillan hääjärjestelyt. Sisarensa kanssa kruununprinssillä oli erittäin läheiset välit. Kun Sigismund vastavallittuna kuninkaana lähti Puolaan, hän otti sisaren mukaan tuekseen, ja myöhemmin hän puolusti kaikin tavoin tämän oikeutta omaan luterilaiseen uskonnonharjoitukseen Puolan katolisessa hovissa.

Sigismundin kruunajaismatkan kohdalla Lappalainen siirtyy vielä selvemmin faktasta fiktion. Hänen mukaansa kruununperijä oli lähtenyt matkalleen ”taivasten valtakunnan avaimet käsissään. Hänellä oli ollut kaikki mahdollisuudet palauttaa katolinen usko Ruotsiin ja tulla muistetuksi pyhänä kuninkaan, joka siivosi kerettiläisyyden kristikunnan pohjoisilta rajoilta. Vastassaan Sigismundilla oli aluksi ollut vain herttua ja luterilainen papisto. Tukenaan nuorella kunin-

kaalla oli ollut valtava Puola-Liettuan kuningaskunta, Euroopan katoliset monarkit, paavin mahti ja vastauskonpuhdistuksen valiojoukot.” Lappalaisen mukaan Sigismund oli matkalle lähtiessään kiusallisen tietoinen siitä, että ”vastauskonpuhdistuksen pohjoisen ulottuvuuden kohtalo oli hänen hennoissa käsissään. Sigismundin pyhä velvollisuus Roomalle uskollisena hallitsijana oli saattaa valtakuntansa takaisin katoliseen uskoon. Jos Sigismund noudattaisi paavin ohjeita, hänet tulitisiin palkitsemaan Taivasten valtakunnassa. Mikäli Sigismund taas kieltäytyisi hyödyntämästä otollista tilaisuutta ja väisteli pyhää velvollisuuttaan, Jumalan viha tulisi lankeamaan hänen ylleen.”

Lappalainen näkee Sigismundin Ruotsin matkat ristiretkinä, joiden tarkoitus oli palauttaa Ruotsiin katolinen kirkko. Tämä käsitys perustuu ensinnäkin paavinistuimen ja Malaspinan todellisuudesta irrallaan oleviin toiveisiin ja visioihin, joilla Sigismundia pyrittiin ohjaamaan. Toinen lähde on Kaarle-herttuan propaganda ja sitä seuraileva kansallis-luterilainen historiankirjoitus, jonka intressinä oli esittää kruununperillinen puolalaisena ja paavillisten junonien tahdottomana välikappaleena.

Tämän käsityksen tutkimus on kumonnut. Sigismund tunsu Ruotsin tilanteen, toisin kuin Malaspina, eikä ole mitään näyttöä siitä, että hän olisi taipunut noudattamaan nuntiuksen ohjeita. Uusimman tutkimuksen mukaan hän on korkeintaan pyrkinyt samanlaiseen uskonnonvapauteen kuin mikä vallitsi Puolassa. Lappalainen ei kuitenkaan ota kantaa tutkimuksen valtavirtaan, vaikka hänellä on kirjallisuusluettelossaan tätä edustava Larssonin teos, vaan liikkuu mieluummin Malaspinan pilvilinnoissa ja kansallisen historiankirjoituksen huuruissa. Ne ovat tosin peittäneet alleen alkuperäiset merkitykset, mutta tarjoavat paremman pontistus-pohjan dramaattiselle kertomukselle.

Lappalainen piirtää kahdesta brutaalista päähenkilöstään Klaus Flemingistä ja Kaarle-herttuasta realistisen kuvan, mutta kolmannen kohdalla hän on pudonnut tutkimuksen keltasta. Sigismund oli ”kaihomielinen ja poissaoleva jahkailija, joka vetäytyi mieluusti musisoimaan”, voimaton monarkki, joka olisi ”soveltunut soittamaan luuttua ja keskustelemaan viisaita aristokraattien ja oppineiden kanssa”, ”jonka ajatukset askaroivat enemmän Jumalan kuin hänen omien valtakuntiansa reaali-politiikan parissa”, mutta joka oli kuitenkin ”tavattoman ylpeä, eikä mielellään ottanut vastaan neuvoja. Hän oli hidas tekemään päätöksiä, mutta ei antanut muiden tehdä niitä puolestaan”. Tämä karakterisointi pohjautuu Garsteiniin, joka puolestaan nojautuu ”briljantin nuntius Malaspinan” valituksiin siitä, ettei Sigismund noudattanut hänen neuvojaan. Garstein luki vastauskonpuhdistuksen epäonnistumisen ennen muuta Sigismundin syyksi, tämä kun oli heikko monarkki, hidas, taipuvainen viivyttelyyn, epävarma omista mielipiteistään, halukas tottelemaan huonoja neuvoja — ja haluton noudattamaan Malaspinan ohjeita. Vanhempi ruotsalais-kansallinen historiankirjoitus ei myöskään nähnyt Sigismundissa mitään myönteistä.

Nationalismin ja konfessionalismin jälkeinen tutkimus on hylännyt Kaarle-herttuan propagandaan perustuvan käsityksen Sigismundista fanaattisena katolilaisena. Uusin tutkimus ei enää suhtaudu kielteisesti kuninkaan pyrkimykseen välttää sisällissotaa ja verenvuodatusta toisella retkellään Ruotsiin. Larsson katsoo tämän osoitukseksi todellisesta kristillisestä hyvyydestä, jota Kaarle-herttuan toimista on vaikeampi löytää. Mikään ”kaihomielinen jahkailija” Sigismund ei ollut. Lappalaisen ja muun vanhentuneen tutkimuksen mukaan hän jätti velttoutta hyödyntämättä Kaarlen totaalisen tappion Kirkholmassa 1605. Syyinä oli kuitenkin Puolassa puhjennut kapina, joka satoi kuninkaan kädet.

Sigismund hallitsi Puolaa yli neljäkymmentä vuotta, kauemmin kuin kukaan Vaasa-suvun kuningas Ruotsia. ”Hänen aikanaan Puola-Liettuan valtakunnassa vallitsi vauraus ja rauha”, toteaa Lappalainen. Nykytutkimus ei enää ylenkatso Sigismundin esteettisiä harrastuksia, panee painoa myös rauhan töille ja sille, että Sigismund piti valtakuntansa erossa kolmikymmenevuotisesta sodasta, jossa hänen serkkunsa Kustaa II Aadolfin sotakone raiskasi Euroopan sydänalueita.

Parempi olla väärässä kuin olla pitkästyttävä. Tätäkin parempi olisi, jos ei olisi kumpaakaan. Käsitellessään uskonnon asemaa 1590-luvun kriisissä Lappalainen nojaa vanhentuneeseen tutkimukseen eikä tuo esille uutta, vaan nostaa kumpujen yöstä tunnustuksellisen historiankirjoituksen kliseet ja paa-
vinistuimen hurskaat toiveet. Mutta tarina on hyvin kerrottu, vaikka se ei totta olisikaan.

SIMO HEININEN
PROF. EMER., PORVOO

APRIL D. DeCONICK
The Thirteenth Apostle:
What the Gospel of Judas
Really Says. London — New
York: Continuum, 2007.
xxi+ 202 s.

Juudaksen evankeliumi tuli julkisuuteen huhtikuussa 2006, kun *National Geographic* (NG) toi tekstin parissa työskennelleiden tutkijoiden työn julkisuuteen. Teksti sai julkisuutta erityisesti siksi, että sen ajateltiin esittävän Uudesta testamentista poikkeavan kuvan Juudaksesta. Siinä, missä hänet kuvataan Uudessa testamentissa Jeesuksen rahanahneeksi oppilaaksi ja kavaltaajaksi, *Juudaksen evankeliumissa* hän on positiivinen hahmo, Jeesuksen lähin oppilas, joka toimii Jeesuksen käskystä antaessaan tämän juutalaisten käsiin. Positiivi-

nen Juudas-kuva ei kuitenkaan ole yksiselitteinen tulkinta. Jeesus toteaa *Juudaksen evankeliumissa*, että tähdet ovat johtaneet Juudaksen harhaan ja että hän on täynnä vihaa kavaltaessaan Jeesuksen. Tällaiset piirteet Juudaksen hahmossa johtivat pian kilpailevaan tulkintaan, jonka mukaan Juudas on omissa evankeliumissaankin negatiivinen hahmo. Tulkinnan esitti ensimmäisenä jo syksyllä 2006 julkaistussa ranskankielisessä artikkelissaan Lavalin yliopiston professori, kanadalainen Louis Painchaud. Tämän jälkeen samansuuntaisia tulkintoja ovat esittäneet lukuisat muut gnostilaisen kirjallisuuden asiantuntijat.

Tälle kannalle asettuu myös April DeConick, joka esittää kirjassaan hyvin vakavia — mutta mielestäni aiheettoman jyrkkiä — syytöksiä *Juudaksen evankeliumin* alkuperäistä toimituskuntaa ja sen valitsemaa tulkintalinjaa vastaan. DeConickin mukaan NG:n valitsema toimituskunta tulkitsee *Juudaksen evankeliumia tietoisesti* väärin, jotta tekstin Juudas-kuva näyttäisi mahdollisimman myönteiseltä. Tästä syystä DeConick korostaa esittävänsä *Juudaksen evankeliumista* ”korjatun käännöksen.” Useimmissa tapauksissa hän kuitenkin esittää *vaihtoehdoisen* tulkinnan, joka sinänsä on mahdollinen, mutta ei välttämättä osoita NG:n käännöksen olevan väärä. Ajatus ”korjastusta käännöksestä” edellyttäisi, että teksti voitaisiin ymmärtää vain yhdellä tavalla, mutta näin todellisuudessa ei ole.

Kohdat, joissa DeConick ”korjaa” alkuperäisen toimituskunnan käännöstä, ovat seuraavat (48–61):

1. *Juud. ev. 44*: Jeesus kutsuu Juudasta käyttäen kreikkalaista lainasanaa *daimōn*. DeConickin kuten Painchaudinkin mukaan sana pitää kääntää ”demoni”, ei ”henki” (näin NG; samoin Antti Marjanen & Ismo Dunderberg, *Juudaksen evankeliumi* [Helsinki: WSOY, 2006, 33]).

2. *Juud. ev. 46*: NG:n mukaan Juudas sanoo Jeesukselle, ”Sinähän otit minut erilleen tuota sukukuntaa