

varten.” DeConickin mukaan kohta pitää tulkita: ”— koska otit minut erilleen tuosta sukukunnasta.”

3. *Juud. ev. 46*: NG:n mukaan Juudas kysyy Jeesukselta: ”Herra, voisiko olla niin, että hallitsijat hallitsevat minun jälkeläisiäni.” DeConickin ”korjattu käännös”: ”Riittää, opettaja! Minun jälkeläiseni eivät milloinkaan saa hallita arkontteja.”

4. DeConickin mielestä NG:n tulkinta Jeesuksen sanoista ”he kiroavat sinun pääsysi ylös pyhään sukukuntaan” (*Juud. ev. 46–47*) on ”hirveä erehdys” (54); ”korjattu käännös” on ”sinä et pääse ylös pyhään sukukuntaan.”

5. Jeesus ei sano Juudakselle ”Sinä ylität heidät kaikki” (*Juud. ev. 56* NG:n mukaan), vaan: ”Sinä toimit paremmin kuin kukaan heistä.”

6. NG:n mukaan Jeesus sanoo Juudakselle: ”Sinun tähtesi on loistanut kirkkaana” (*Juud. ev. 56*), DeConickin mukaan ”Sinun tähtesi on nousnut.” DeConickin johtopäätös on, ettei *Juudaksen evankeliumi* esitä Juudasta ”sankarina tai gnostikkona”. Teksti pitää tulkita gnostilaiseksi parodiaksi, jossa Juudas on ”yhtä paha kuin hän on aina ollut” (61).

DeConick nostaa perustellusti esiin piirteitä, jotka ovat ”positiivisen” Juudas-kuvan kannalta ongelmallisia. Se että Juudas kuvataan ”kolmanneksitoista” yhdistää hänet mahdollisesti luoja Jumala Jaldabaothiin, eikä Juudakselle luvata tekstissä täyttä pelastusta: hän ei pääse paikkaan, jossa ei ole lainkaan hallitsijaa, vaan hänestä tulee Jeesuksen muiden oppilaiden hallitsija (*Juud. ev. 46*).

Suurin DeConickin tulkintaan liittyvä ongelma on, mitä tehdä Juudaksen *myönteisille* piirteille *Juudaksen evankeliumissa*. Hänen kuvataan miettävän ”syvällisiä asioita”, ja tästä syystä Jeesus opettaa häntä kahden kesken — aivan kuten Jeesus opettaa muita lempioppilaitaan (Tuomas, Magdalan Maria, Jaakob) toisissa varhaiskristillisissä ilmoitusdialogeissa. Toinen ongelma on tämä: on helppo ymmärtää, miksi tekstin kirjoittaja valit-

si juuri Juudaksen Jeesuksen lempioppilaaksi tekstissä, jossa apostoleja vastaan hyökätään rajusti; mutta tähän valintaan liittyvältä ironialta putoaa pohja, jos Juudas lopulta kuuluu samaan joukkoon kuin muutkin Jeesuksen oppilaat.

Olisi kiinnostavaa tietää, miten DeConick ratkaisee nämä kaksi perusongelmaa, mutta niihin hän ei ota lainkaan kantaa. Siksi hänen ”korjattu” tulkintansa tuskin jää viimeiseksi sanaksi *Juudaksen evankeliumin* tulkinnassa.

ISMO DUNDERBERG,  
PROF., HELSINKI

**BRUCE HINDMARSH**  
*John Newton and the English Evangelical Tradition Between the Conversions of Wesley and Wilberforce. Grand Rapids, Mich. & Cambridge (U.K.): William B. Eerdmans (2. painos) 366 s.*

*The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England. Oxford University Press 2008 (2. painos). 384 s.*

Bruce Hindmarshia voidaan pitää uudenajan alun anglikaanisen spiritualiteetin yhtenä lupaavimmista tutkijoista siitä huolimatta, että hän on julkaissut vain nyt arvioitavana olevat kaksi laajaa tutkimusta tältä alalta. Hindmarsh väitteli Oxfordissa 1993 ja toimi sen jälkeen samassa paikassa vuosina 1995–1997 tutkijana ja opettajana. Hänet on palkittu useasti sekä tutkimuksistaan että opetuksellisista ansioistaan. Sittemmin Hindmarsh on toiminut Huntington Libraryn tutkijana, varhais- ta evankelikaalista spiritualiteettia tarkastelevassa tutkimushankkees-

sa projektitutkijana sekä (historiallisen) spiritualiteettiteologian apulaisprofessorina Vancouverissa (Regent College, British Columbia).

Hindmarshin ensimmäinen laaja työ *John Newton and the English Evangelical Tradition* ilmestyi postdoc-tutkimuksena Oxford University Pressin julkaisemana ensimmäisen kerran jo vuonna 1996. Teos sisältää yhden kaikkien aikojen tunnetuimman kristillisen laulun, *Amazing grace*, kirjoittaneen entisen orjakauppiaan John Newtonin uskonnollisen kehityksen herätyksestä (1748) ja kalvinismin omaksumisesta (1754) ordinaatioon (1764) ja sen jälkeiseen toimintaan saarnaajana. Muodollisesti biografian muotoon kirjoitettu tutkimus laajenee hallitusti monisäikeiseksi tarkasteluksi anglikaanisesta, metodistisesta ja kalvinistisesta spiritualiteetista suuren herätyksen ajan (A Great Awakening) Amerikassa aikakautena ”Wesleystä Wilberforceen”. Hindmarsh myös osoittaa *Amazing grace*-hymnin kontekstin ja tulkitsee sen sitä taustaa vasten aidoksi evankelikaalisen kääntymyskokeuksen ilmaukseksi, jossa yhdistyvät yksinkertainen minä-muotoon kirjoitettu katumus ja synnintunto samanaikaiseen armo-kokemukseen, joka on sekä kääntymyksen edellytys että sen vastaanottamisen suloinen seuraus.

Tässä tutkimuksessa Hindmarshin mielenkiinnon kohteena on ennen muuta 1700-luvun herätyskristillisuus (revivalism), joka ilmenee yksilöiden uskonnollisessa kehityksessä, erityisesti sen käännekohtissa. Tarkastelun keskiössä on uskonnollinen kokemus, mikä mahdollistaa sekä vaikutteiden analyysin, biografian että tarkasteltavien yksilöiden sijoittamisen laajoihin hurskauselämän kehityskulkuihin. Hindmarshin tutkimusta on tästä syystä mahdollista lukea evankelikaalisen perinnön historiana, sen spiritualiteetin harjoittamisen pastoraaliteologiana, kuvauksena ja analyysinä Newtonin teologiasta sekä kirjahistoriana tai filologiana. Viimeksi mainituilla tieteenaloilla kiin-

nostavaa on ennen muuta, miten uskonnollinen kokemus ilmaistaan ja miten se sanoitetaan kirjalliseen tai musikaaliseen muotoon. Hindmarshin tutkimus valaisee myös kysymystä uskonnollisen kokemuksen (praksiksen) ja sen kuvaamisen välisestä suhteesta.

Hindmarshin toinen tutkimus evankelikaalisista kääntymyskertomuksista uskonnollisina autobiografiaina perustuu samoihin edellä mainittuihin lähtökohtiin. Yksilön sijasta Hindmarsh kiinnittää huomiota hengellisiin autobiografioihin kirjallisena genrenä. Tämä osaltaan kapeuttaa näkökulmaa, mutta toisaalta mahdollistaa aineiston laajemman tarkastelun ja johtopäätösten tekemisen sen perusteella. Metodisesti tämä teos on lähempänä englantilaista filologiaa kuin Newton-biografia, vaikka myös tässä tutkimuksessaan Hindmarsh tekee hienovaraisesti oikeutta tarkastelemilleen uskonnollisille kokemuksille.

Uskonnollinen autobiografia ei ole itsestään selvä käsite 1700-luvun Euroopassa. Lähes poikkeuksetta aikakauden päiväkirjoissa uskonto näytteli keskeistä osaa. Hindmarsh ei kuitenkaan ole kiinnostunut uskonnosta yleensä vaan erityisesti uskonnollista kokemusta tai kääntymystä kuvaavista tai ilmaisuvista autobiografioista. Hän lähtee liikkeelle Augustinuksen klassisesta *Confessiones*-teoksesta. Tätä hän käyttää kuitenkin vain määrittelemään, miten hän ymmärtää 1700-luvun hengelliset autobiografiat. Augustinuksen tavoin 1700-luvun revivalismi tähtäsi oikean Jumala-suhteen palauttamiseen katumuksen ja kääntymyksen avulla. Merkittävä ero oli kuitenkin siinä, että 1700-luvulla hylättiin valmiit katumusmallit (ready made universal patterns). Vaikka kääntymyksessä oli ainakin ulkonaisesti kyse eri yksilöillä pitkälti samantapaisista ilmiöistä, 1700-luvulla korostettiin jokaisen kääntymyksen ainutkertaisuutta. Tämä oli tärkeä periaate, vaikka kääntymyskuvausten perusteella voidaankin hahmotella

ainakin puritaaninen, metodistinen ja herrnhutilainen kääntymysmalli siihen olennaisesti luettuine piirteineen ja korostuksineen.

Koska kääntymys ymmärrettiin yksilölliseksi, ei ainoastaan kääntymys itse vaan myös sen kuvaaminen muodostui tärkeäksi. Kääntymyskokemuksen kuvaamisesta kehittyi näin osa itse kääntymysprosessia. Kääntymyskertomukset eli hengelliset autobiografiat palvelivat yritystä luoda uutta, kääntymyksen jälkeistä identiteettiä (narrative self-identity). Vaikka kääntymyksen jälkeisen elämän uskottiin seuraavan Jumalan suunnitelmaa, tämä suunnitelma ei ollut ihmisen itsensä tiedossa. Siksi hengellisen päiväkirjan kirjoittamisessa oli kyse tämän suunnitelman avaamisesta tai auki kirjoittamisesta päivä päivältä.

Hindmarsh nimittää tätä antroposentriseksi käänteeksi spiritualiteetin historiassa. Kääntymisen jälkeen uskonnollisen elämän painopiste siirtyi universaalista pelastushistoriasta kääntyneeseen subjektiin itseensä. Hänelle pelastusta ei ollut olemassa ilman siitä kertovaa kokemusta tai tunnetta. Kääntymyskokemus kytkeytyi 1700-luvulla myös muuttuneeseen Helveti-käsitykseen. Kokemus kadotettuna olemisesta tai sellaiseksi ennalta valitusta tai tuomitusta vaati sellaista kääntymyskokemusta, joka ei jättänyt mitään epäselvyyttä pelastusta koskevissa asioissa. Näin pelastuskokemuksissa kääntymyksen psykologia nousi kääntymyksen teologian rinnalle.

Kirjallisina kertomuksina hengelliset autobiografiat lähenevät Hindmarshin mukaan renessanssikirjallisuutta kahdessa suhteessa. Niissä on kyse yksilön kokemusmaailman löytämisestä universaalien sijaan ja siihen perustuvasta ”itse-tietoisuuden sarastuksesta”. Hindmarsh kiinnittää kuitenkin huomiota siihen, ettei selvää geneettistä yhteyttä evankelikaalisten kääntymyskertomusten ja renessanssikirjallisuuden välillä voi osoittaa. Tätä hän perustelee muun muassa sillä,

että reformaattorit eivät juurikaan harrastaneet päiväkirjamaista hengellisen elämänsä tarkastelua. Sen enempää Luther kuin Calvinkaan eivät perustaneet opetustaan kokemustensa vaan objektiiviseksi kokemansa Raamatun varaan.

Hindmarshin kiinnostava löytö on, että kääntymyksen irtautuminen kirkkojen opettamasta perinteestä tuotti tulokseksi aivan uudenlaisia tapoja kokea kääntymys ja armo ja ilmaista ne. Muun muassa juuri tätä valaisee Hindmarshin edellä mainittu tutkimus John Newtonin spiritualiteetin kehityksestä.

Uudenajan alun hengelliset autobiografiat olivat ennen muuta introspektiä, jotka suuntautuivat oman uskonnollisen tilan menneisyyteen ja tulevaisuuteen. Puritaanisessa traditiossa ne palvelivat myös puritaaneille keskeisessä moraalissa rajanvedossa sallitun ja kielletyn välillä. Päiväkirjojen avulla he oppivat karsimaan turhamaisia ajatuksia ja tapoja ja luopumaan sellaisesta, mikä myöhemmässä katsannossa paljastui ”likaiseksi” tai suorastaan ”synnilliseksi”.

Hengellisten autobiografioiden yleistyminen alkoi Englannissa 1600-luvun alkupuoliskon lopulla. Varsinkin 1640-luvulla elänyt sukupolvi ryhtyi varsin lyhyen ajanjakson kuluessa kirjoittamaan niitä. Tältä ajalta ovat peräisin myös varhaisimmat tunnetut painetut hengelliset autobiografiat. Puritaani Samuel Petto tiivistä niiden tärkeyden puritaanivallan loppupuoliskolla. Hänen mukaansa juuri tuolloin eläneen sukupolven tehtävänä oli julistaa ja ylistää Jumalan tekoja, jotka nämä kohtasivat omakohtaisina uskonnollisina kokemuksina. Tämä merkisi muun muassa sitä, että luonto ja historia menettivät merkityksensä Jumalan tekojen ilmauksina tai ilmoittajina sikäli kuin ne eivät liittyneet kunkin yksilön omakohtaisiin uskonnollisiin kokemuksiin.

Hindmarsh kiinnittää kiinnostavasti huomiota myös hengellisten päiväkirjojen kirjoittamisen sosiaalishistoriaan. Niiden yleistymisen

jälkeen kussakin uskonnollisessa ryhmässä alettiin edellyttää ryhmän jäseniltä tietynlaisia uskonnollisia kokemuksia. Voidakseen vakiinnuttaa asemansa tai edes päästä protestanttisen uskonnollisen ryhmän jäseneksi piti pystyä osoittamaan hengellisen elämänsä laatu. Tähän tehtävään autobiografiat sopivat erinomaisesti. Niitä alettiin siis lukea myös kelpoisuusvaatimuksina seurakuntaan ja osoituksina ”todellisesta kääntymyksestä” ja sitä seuranneesta pyhityksestä. Tämä johti uudenlaiseen uskonnolliseen johtajuuteen näiden ryhmien parissa. Ulkoinen vokaatio menetti merkityksensä. Sen korvasi *vocatio interna*.

Vastaavanlaisia korostuksia voidaan havaita myös Suomessa heränneiden kääntymyslegendoidsa. Lähes kouluesimerkin niistä tarjoaa Jonas Laguksen kääntymyskertomus. Siinä oppimaton talonpoika tiedustelee pappia kyyditessään tämän ensimmäisessä virkapaikassa Vöyriässä Lagukselta hänen sielunsa tilaa ja vähät välittää tämän oppineisuudesta. (*Tidningar i Andeliga Ämnen* 1836 nro 42). Lagus vastasi kertomuksen mukaan tähän, että oppineet miehet olivat hänet tutkineet, eikä kyytimiehelle kuulunut, mikä oli ollut hänen kääntymyksenä aiheuttaja, ”första anledning till hans väckelse och huru han kommit till förening med sin Frälsare”. Riippumatta siitä, onko tällaista keskustelua koskaan todellisuudessa käyty, se osoittaa, miten alun perin anglosaksinen spiritualiteetti vaikutti myös kotimaisten herätysliikkeidemme parissa.

Hengellisten autobiografioiden sekä muodolliseen että sisällölliseen kehitykseen vaikutti ratkaisevasti John Bunyanin teos *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (Lontoo 1666, suom. *Jumalan armo, ulottuva suurimmille syntisille*, Vaasa 1852), joka oli sekä muodoltaan että varsinkin sisällöltään tyyppillinen puritaaninen hengellinen autobiografia. Bunyan kuitenkin kehittänyt tätä lajityyppiä eteenpäin. *Kristityn vaellus* (*The Pilgrim's Progress from This World to That Which*

*Is to Come*. Lontoo 1678) voidaan jo nähdä myöhäisen puritanismin mestariteoksena, jossa alun perin yksityinen uskonnollinen kääntymyskokemus on muokkautunut maailmankirjallisuudeksi, joka loppuun asti hiottuna teoksena uhkasi jo etäännyä juuriltaan. Kristityn vaelluksessa hengellisten autobiografioiden keskeinen sisältö on nähtävissä esimerkiksi siinä, että kertomuksen huippukohta, armon kohtaaminen, on samanaikaisesti sekä kertomuksen juonen tärkein käänne että päähenkilön uskonnollisen ja psykologisen kehityksen ydinkokemus, joka antaa selityksen, anteeksiannon ja merkityksen kaikelle aikaisemmin koetulle ja kerrotulle. Hindmarsh katsoo, että Bunyanista juontuva hengellisten autobiografioiden traditio näkyy sekä Uuden Englannin puritanismissa että amerikkalaisessa herätyskristillisyydessä suuresta herätysaallostasta 1730-luvulla (Great Awakening) aina amerikkalaisen herätyskristillisyyden ensimmäiseen aaltoon asti.

Vaikka Hindmarshin tutkimuksen painopiste on anglosaksisessa maailmassa, hän ulottaa tarkastelunsa myös saksalaiseen pietismiin ja herrnhutilaisuuteen. Näistä hänellä tosin on vähemmän uutta annettavaa kuin paremmin tuntemastaan anglosaksisesta traditiosta. Hallelainen kääntymyskokemus ja katumuskamppailu jäävät Hindmarshilla vain lyhyen tarkastelun kohteiksi oletettavasti siitä syystä, että sen kokeneilla oli vain poikkeustapauksissa tarvetta tai edes tapaa kuvata kokemuksiaan päiväkirjan muodossa, sillä hallelaisessa pietismissä kääntymys ymmärrettiin toisin: pyhityselämän alkuna ei sen toistuvana peruskokemuksena. Tämä näkyy myös Suomessa Petrus Henrikinpoika Schäferin tapauksessa: hän ei sisällyttänyt kirjoittamaansa kääntymyskokemustaan *Min Första Omvändelse* päiväkirjaansa eikä edes viitanut siihen myöhempiä kokemuksia kuvatessaan toisin kuin herrnhutilaiset tai puritaanit.

Saksalaisen varhaisen herätyskristillisyyden sivuuttaminen ang-

losaksisesta evankelikaalisesta traditiosta puhuttaessa olisi kuitenkin ollut perusteetonta, sillä kuten Hindmarsh korostaa, varhainen verkottuminen ja tunnustuskuntien ja valtioiden rajat ylittänyt yhteydenpito sai aikaan sen, että aikaisemmin, vielä 1600-luvulla hyvin paikalliset ja yksityiset uskonnolliset biografiat levisivät ja tulivat osaksi laajempaa kokonaisuutta. Hallelaisen pietismin ja ”moraviolaisuuden” historia sekä Euroopassa että varsinkin Amerikassa ovat osa myös anglosaksisen evankelikaalisuuden suurta kertomusta.

Kokonaisuutena arvioiden Hindmarshin tutkimus evankelikaalisista kääntymyskertomuksista ja hengellisistä päiväkirjoista on rikas ja monipuolinen, joskin metodisesti haasteellinen yritys tavoittaa 1700-luvun protestanttisen herätyskristillisyyden sydänäänät ja niiden kuvaukset. Oikein ymmärrettynä se auttaa myös päivittämään kotimaisten herätysliikkeittemme tutkimusta ja tarkastelemaan niitä laajemmasta näkökulmasta jo vanhentuneen kansallisen näkökulman sijasta. Tutkimuksen voisi aloittaa vaikka analysoimalla Herrnhutissa Veljesseurakunnan arkistossa säilytettäviä suomalaisten kirjoittamia tai heistä kirjoitettuja ”Lebenslauffeja” Hindmarshin tarjoamin työkaluin.

ESKO M. LAINE  
DOS., HELSINKI

ILKKA HALAVA,  
MATTI HELIN &  
PONTUS SALMI

Kansankirkon myytinmur-  
tajat. Helsinki: Edita 2009.  
138 s.

Useilla suunnilla näyttää kasvavan huoli siitä, että Suomen evankelis-luterilainen kirkko menettää jäseniään, että se on jäänyt ajastaan jälkeen ja että kirkollisissa uu-