

vartija

ihminen – usko – kulttuuri

MOOSES TULEE

Filon ja Mooses

Freud ja Mooses

Mooses Pariisissa

Mooses elokuvissa

2 | 2017

Vartija 2/2017

Mooses tulee!.....70

Matti Myllykoski

Filon Aleksandrialaisen Mooses.....72

Sami Yli-Karjanmaa

Mooses Pariisissa.....86

Matti Myllykoski

Freudin testamentti: Mooses.....100

Risto Nurmela

Mooses täyttää ruudun: elokuvien Mooses.....111

Mikko Ketola

Mooses menee pesuveden mukana.....121

Stimulus



Mooses tulee

”Mooseksen läsnäolo tunkeutui elämäntodellisuuteemme sikiämisemme hetkestä alkaen. Meille Israelin pojille hänen käskynsä merkitsi veristä syntymää. [...] Esinahkani rituaalinen irti leikkaaminen aiheutti verenvuodon, johon olin vähällä kuolla. Sillä ei olisi ollut merkitystä, koska kosminen järjestys riippui kuuliaisuudesta Tooraa kohtaan: sen vaaliminen oli arvokkaampaa kuin koko elämä. Kukaan meidän suvussamme ei edes ajatellut kyseenalaistavansa Tooran arvovaltaa, koska se oli Jumalan Sana, eikä kukaan kysynyt, miksi näin oli.” **André Chouraqui** (1917-2007), jo nuoruudessaan ranskalaistunut ja sittemmin Israelissa merkittävän poliittisen uran tehnyt juristi ja kirjailija, oli syntyään Algerian juutalainen. Palkitussa kirjassaan Mooseksesta (*Moïse*, 1995) hän käy läpi kaiken, mitä Mooseksen hahmo merkitsee juutalaisille: maailman luominen, jota muistetaan jokaisena sapattina, Abrahamin kutsuminen, monoteististen uskontojen yhteinen kertomus, Egyptin orjuudesta vapautuminen, jonka vuoksi vietetään pääsiäistä, liiton solmiminen ja lain antaminen sekä kaikki muu. Mooseksen kirjat, juutalaisen Raamatun kaikkein pyhin ja kristillisen Raamatun kivijalka, on länsimaiselle kristitylle useissa tapauksissa vieras kirja. Jopa sinnikäs Raamatun lukija, joka aloittaa urakkansa Genesisin eloisilla kertomuksilla, uupuu usein Eksoduksen puolivälistä Leviticuksen kautta Numerin alkupuolelle jatkuviin rituaalilakeihin, jotka Israelin kansa saa Siinain vuoren juurella. Kristillinen kirkko, joka on tottunut elämään Mooseksen lain vierauden ja etäisyyden kanssa, on halki historiansa selittänyt sitä kahdella tavalla: tulkitsemalla sitä vertauskuvallisesti ja

Jeesukseen viittaavaksi tai näkemällä, että se on Jumalan laki erityisesti valitsemalleen kansalle, yksi universaalin pelastushistorian varhaisista etapeista. Oman lisänsä kristilliseen Mooseksen kirjojen tulkintaan on tuonut pitkäkestoinen antisemitismi, jonka valossa uppiniskainen Israelin kansa on saanut lain rangaistukseksi alituisesta tottelemattomuudestaan. Tässä lukutavassa Mooseksen kirjojen vanha juutalainen merkitys kääntyy nurin niskoin: vaikka oppineessa juutalaisuudessa puhutaan lain ikeen kantamisesta, lain noudattaminen merkitsee juutalaisuudelle pohjimmiltaan kaikkea sitä hyvää, mitä psalmissa 119 sanotaan: iloa, hyvää elämää, luottamusta ja toivoa. Mooseksen kirjoissa on ilmaistuna juutalaisen identiteetin ydin.

Tämän numeron katsaus Moosekseen kulkee kronologisten välähdysten viitoittamaa reittiä pyhästä maalliseen ja juutalaisesta kristilliseen. Samalla käy ilmi, että aina, kun puhutaan Mooseksesta, puhutaan samalla paljon muustakin.

Sami Yli-Karjanmaa avaa varhaiskristillisyyden aikoihin Aleksandriassa vaikuttaneen Filonin, hellenisoituneen juutalaisen oppineen kuvaa Mooseksesta ja Mooseksen laista. **Risto Nurmela** valaisee Sigmund Freudin ambivalenttia suhdetta Moosekseen ja omaan juutalaiseen perintöönsä. **Mikko Ketola** analysoi Mooses-elokuvia ja televisiosarjoja viimeisen 60 vuoden ajalta. Näiden artikkelien välimaastoon lankeavassa omassa kirjoituksessani avaan Mooseksen ja hänen nimissään kulkevien kirjojen arvovallan murtumista ja puolustamista 1600-luvun lopun Ranskassa.

Matti Myllykoski

Filon Aleksandrialaisen Mooses

Sami Yli-Karjanmaa

Täydellisen sielun arkkityyppi ynnä kuningas, lainsäätävä, ylipappi ja profeetta
Ajanlaskun taitteessa vaikuttaneen juutalaisen ajattelijan Filon Aleksandrialaisen elämäntyön ytimen muodostivat viisi Mooseksen kirjaa. Filon (k. n. 45 jKr.) oli ennen muuta eksegeetti. Pentateukki, kreikankielisenä käännöksenä, oli hänen Raamattunsa, jota hän sekä tulkitsi että kertoi vapaamuotoisesti uudelleen. Filon kirjoitti Mooseksen elämäkerran, jolla oli vaikutusta kirkkoisien Mooses-kuvaan, erityisesti Gregorios Nyssalaisen vastaavaan teokseen.

Mutta ennen kuin menemme Moosekseen, sallittakoon lyhyt johdanto Filoniin, joka edelleen tunnetaan turhan huonosti. Sekä Palestiinan Herodeksiin että Juliusten ja Claudiusten dynastiaan kytköksissä olleeseen vauraaseen sukuun kuulunut Filon jätti jälkimaailmalle yhden antiikin suurista kreikankielisistä tekstikorpuksista. Hänen n. 40 teokseen jakautuva, Vanhan testamentin kokoluokkaa oleva korpuksensa on jaoteltavissa useaan genreen, joista kolme erilaista Pentateukin kommentaarisarjaa muodostavat valtaosan.¹ Filonin tuotannosta ehkä noin kolmasosa on hävinnyt kokonaan, ja runsas viidennes säilyneestä tuotannosta on olemassa vain varhaisena armeniankielisenä käännöksenä. Filonin tavaramerkki on hänen vertauskuvallinen, platonistispainotteinen raamatuntulkintansa, joka vetosi moniin kirkkoisiin. Rabbit sen sijaan hylkäsivät hänet.

Filonin tekstejä, erityisesti hänen vertauskuvallista tulkintojaan, pidetään monesti vaikeaselkoisina, ja epä johdonmukaisuus on yleinen syytös. Oma kommenttini tähän on, että hänen tekstinsä soveltuvat huonosti huolimattomaan lukemiseen. Jo

¹ Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan Eksegetiikan menetelmien oppimisympäristö EMOSTa löytyy lyhyt johdatus Filoniin, hänen tuotantoonsa sekä vertauskuvallisen tulkinnan menetelmäänsä: <http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/lahteiden/filon.html>.

pari ohjetta auttaa tottumatonta lukijaa strukturoimaan luettua ja pysymään kärryillä. Tässä ensimmäinen: allegorioissa kannattaa tarkata koko ajan, mikä on Filonin *selitettävä*, mikä hänen *selityksensä*. Yleistäen voidaan sanoa, että ensin mainittu edustaa Pentateukin tekstiä, jälkimmäisen osalta taas Filon ottaa suuriakin vapauksia ja viljelee kreikkalaista filosofiaa.

Filonin Kreikaksi säilyneissä teoksissa Mooseksen nimi esiintyy yhteensä 484 kertaa. Esiintymistä lähes kolme neljäsosaa löytyy Filonin laajimmasta ja allegorisimmasta teossarjasta, ns. *vertauskuvallisesta kommentaarista*. Näin on, vaikka kyseinen kommentaari keskittyy nimenomaan *Genesiksen* jae jakeelta etenevään eksegeesiin. Selitys on kahtalainen: Toisaalta koska Pentateukki on viisi Mooseksen kirjaa, Filon viittaa häneen usein tekstin kirjoittajana. Toisaalta taas on kyse Filonin monikerroksisesta eksegeesistä, jossa päätekstin jakeita selitetään sekundäärijakeilla mistä tahansa muualta Mooseksen kirjoista ja toisinaan myös muulta Septuagintasta. Sekundäärijakeita voidaan valaista edelleen tertiäärisillä; tasoja voi olla jopa neljä, ehkä enemmänkin. Siirtymät perustuvat sanalliseen tai temaattiseen yhteyteen tekstien välillä. – Tämän ilmiön tarkkailu on toinen tärkeä ohje etenkin Filonin vertauskuvallista eksegeesiä sisältävien teosten lukijoille. Kummankin ohjeen soveltaminen Raamatun *henkilöihin* on usein pulmallista tutkijoillekin. Turhan paljon harhaisia päätelmiä on tehty Filonin suhtautumisesta milloin kehenkin henkilöön tai vaikkapa tämän edustamaan sukupuoleen, kun ei ole pantu riittävästi merkille, puhuuko Filon kyseisistä henkilöinä itsessään vai vertauskuvina. Ja silloin kun ei ole kyse primääritekstistä, tulisi ymmärtää *miksi* Filon päätyy johonkin jakeeseen. Syy, ja myös Filonin fokus, on usein aivan muualla kuin jakeessa mahdollisesti esiintyvässä henkilössä. Esimerkiksi kun Filon kommentoi Mooseksen nousua vuorelle Jumalan luo Exoduksen 24. luvussa, selitettävän elementit ovat Mooses ja vuorelle nousu (Jumalaa Filon ei sentään allegoriso!). Kun hän sitten selittää, että ”profeetallinen mieli inspiroituu jumalallisesti ja tulee Jumalan täyttämäksi” (*Kysymyksiä Exoduksesta* 2.29), selitys on

universaali: se koskee kaikkia pitkälle edenneitä sieluja.² Siten tekstistä *ei* kannata mennä johtamaan teorioita vaikkapa Mooseksen jumalallisuuden asteesta Filonin ajattelussa, kuten jotkut tutkijat ovat tehneet. Tarkkaavainen lukija huomaa universaalisuuden lukemalla selityksen loppuun asti: "hän on jättänyt taakseen kaiken kuolevaisen ja muuttunut jumalalliseksi; tällaiset ihmiset tulevat Jumalan sukulaisiksi ja todellakin jumalallistuvat." Joskus taas allegorisointi on vain osittaista, sillä toisaalla Filonin kommentoimissa Mooseksen syömättömyyttä ja juomattomuutta vuorella (Ex. 34:28; *Unista* 1.36) Mooses pysyy Mooseksena, mutta paasto symboloi sfäärien musiikin kuuntelusta ravituksi tulemista.

Mooseksen elämä

Filonin kirjoitti Mooseksesta kaksiosaisen, enimmäkseen Raamatun kertomuksen kirjaimellisella tasolla pysyttelevän elämäkerran. *Mooseksen elämän* laajuus on kutakuinkin kolmannes lähteinä toimineiden 2.–5. Mooseksen kirjan yhteispituudesta. Se on selvästi kirjoitettu yleisölle, joka ei tunne Israelin kansan vaiheita Egyptissä ja erämaavaelluksella sellaisina kuin Vanha testamentti ne kuvaa, siis mitä ilmeisimmin ei-juutalaisille.

Teos luetaan yleensä Filonin historiallis-apologeettiseen genreen kuuluvaksi. *Mooseksen elämällä* on kuitenkin yhteisiä piirteitä myös Filonin patriarkkojen elämästä kirjoittamien kirjojen kanssa, jotka kuuluvat yhteen kommentaarisarjoista, niin sanottuun *lain selitykseen*. Patriarkkateoksista ovat säilyneet *Abrahamista* ja *Joosefista*, ja tiedämme, että Filon kirjoitti myös kirjat *Jaakobista* ja *Iisakista*. Niissä Genesiksen narratiivin vapaahko uudelleenkerrota vuorottelee vertauskuvallisten tulkintojen kanssa. Vaikka allegoriat lähes puuttuvat *Mooseksen elämästä*, se muistuttaa patriarkkateoksia niiltä osin, että Raamatun

² Käytän tässä artikkelissa Filonin teoksille suomenkielisiä nimiä, jotka eivät ole vakiintuneita. Olen pyrkinyt nimeämään teokset siten, että kiinnostunut voi löytää oikeat tekstit esimerkiksi saitilta <http://www.earlyjewishwritings.com>, joka sisältää C. D. Yongen vanhan, paikoin epätarkan Filonin teosten englanninnoksen. EMOn Filon-artikkelin liitteenä on myös Filonin teosten luettelo, jossa on sekä vakiintuneet englanninkieliset nimet että suomenkieliset ehdotukseni.

henkilöitä käsitellään ja heidän vaiheitaan kuvataan vähintäänkin *ikään kuin* he olisivat historiallisia henkilöitä. Luultavasti voimme yleistää Moosestakin koskevaksi Filonin yleisasenteeksi sen, mitä hän sanoo myöhemmästä profeetasta: "Samuel-niminen ihminen on luultavasti/ehkä (*isôs*) elänyt, mutta häntä ei tässä pidetä sielun ja kehon muodostamana olentona, vaan mielenä³, joka iloitsee vain Jumalan palvomisesta ja palvelemisesta" (*Nooan humaltumisesta* 144). Sitaatti osoittaa hyvin Filonin teologisen ajattelun universaalien ja ei-historiallisen luonteen, eikä kysymys Raamatun henkilöiden historiallisuudesta ole sen kannalta kovin olennainen.

Emme tiedä, onko *Mooseksen elämä* kirjoitettu ennen Aleksandriassa v. 38 jKr. juutalaisten ja muiden välillä puhjenneita vakavia väkivaltaisuuksia vai niiden jälkeen. On kuitenkin ilmeistä, että ajan kireä ilmapiiri on nähtävä sen taustalla. Filon ei ollut "poliitikko", vaikka johtikin konfliktin vuoksi Caligulan puheille lähetettyä juutalaisten valtuuskuntaa. Hän oli älykkö, joka eksegeettisen päätyönsä ohella käytteli sanan säilää tehdäkseen juutalaisuutta ymmärrettäväksi ja arvostettavaksi ulkopuolisille. Ilmeisesti siksi hän halusi kertoa myös Mooseksen tarinan ja kuvata tämän neljää roolia sellaisina kuin hän ne hahmotti: kuningas, lainsäätävä, ylipappi ja profeetta.

Filon kertoo Mooseksen tarinan vapaasti ja valikoiden. Hän poikkeaa kirjallisista lähteistään erinäisissä yksityiskohdissa. Kiintoisaa on, että samoja poikkeamia esiintyy myös sekä 2. vuosisadan eKr. juutalaisen näytelmäkirjailijan Hesekielin tragediassa *Exagôgê*⁴ että juutalaisen historioitsija Josefuksen teoksissa.⁵ Lienee pääteltävä, että monenlaisia Raamatun ulkopuolisia traditioita käytettiin ja – kuten on varmasti kaikkien näiden lähteiden kohdalla asian laita – myös uusia luotiin. *Mooseksen elämän* ensimmäisen kirjan aluksi Filon ilmoittaa tarkoitukseensa kuvata "Mooseksen elämä, hänen, jota jotkut pitävät juutalaisten lainsäätäjänä,

³ *Nous*, sielun korkein, rationaalinen osa.

⁴ Juuri tällä nimellä Filon tunsikin myös Pentateukin Exoduksen. Kumpikin nimi viittaa pois pääsemiseen.

⁵ Ks. Gregory Sterling, "From the Thick Marshes of the Nile to the Throne of God", *Studia Philonica Annual* 26 (2014).

toiset pyhien lakien tulkitsijana, tuon kaikista miehistä suurimman ja täydellisimmän.” Kiintoisa on Filonin perustelu teoksen kirjoittamiselle: Mooses on jäänyt hänen jälkimaailmalle jättämiensä lakien varjoon. Lakien maine on kyllä kiirinyt sivistyneen maailman ääriin, mutta mies itse on jäänyt tuntemattomaksi, mokomat kreikkalaiset kirjailijat kun eivät ole kertoneet hänestä mitään. Syyksi Filon veikkaa kateutta sekä sitä, että Mooseksen lait eivät aivan sovi siihen, mihin *poliksissa* on totuttu. Joten nämä kirjailijat tyytyvät ”ponnistelemaan ilmaistakseen pahoja asioita hyvällä kielellä” (1.3).

Filonin tulkinnassa se, että Mooses johtaa israelilaisten vaellusta pois Egyptistä, muuntuu hänen *kuninkuudekseen*. Tätä asemaa Mooses ei saavuttanut voimalla ja väellä, vaan se oli Jumalan palkinto hänen hyveellisyydestään ja hyvästä tahdostaan. Kuninkaana Mooses ei välittänyt loistosta ja rikkauksista, sillä niiden arvostaminen edusti hänelle sielun köyhyyttä. Hän eli vaatimatonta tavallisen ihmisen elämää aineellisesti, mutta hyveissä hän juhli ruhtinaallisesti harjoittaen ”itsehillintää, pidättyvyyttä, kohtuullisuutta, älyä, ymmärrystä, tietoa, ponnistelua, vaivannäköä, nautintojen ylenkatsomista, oikeamielisyyttä, hyvään kehottamista, synnintekijöiden moittimista ja rankaisemista lain mukaan sekä oikein toimivien ylistämistä ja palkitsemista niin kuin laki määrää” (1.154).

Filonin näkökulmasta olisikin ollut vailla mieltä, jos Mooses olisi haalinut maallista mammonaa. Antoihan Jumala hänen tulla osalliseksi omasta omaisuudestaan: koko kosmoksesta. Elementit tottelivat Moosesta (viittaus vitsauksiin), mikä ei ole lainkaan kummallista, kun kysymys on Jumalan ystävästä ja oppilaasta. Exoduksen teksti menee kuitenkin vielä pidemmälle kutsuessaan Moosesta ”jumalaksi” Aaronille (Ex 4:16) ja faraolle (Ex. 7:1), joten Filon kysyy: ”Mutta eikö Mooses päässyt nauttimaan vieläkin läheisemmästä yhteydestä kaikkeuden Isän ja Tekijän kanssa, kun hänet katsottiin saman nimityksen arvoiseksi?” – ja jatkaa tavalla, joka näyttää laskevan sen varaan, ettei yleisö tunne tarinaa: ”Sillä hänet nimitettiin koko kansan jumalaksi ja kuninkaaksi” (1.158). Tällaista nimitystähän ei Raamattu tunne. Kysymyksessä ei kuitenkaan välttämättä ole Filonin oma keksintö, sillä

teoksensa alussa hän sanoo kutovansa yhteen sitä mitä on kuullut ja mitä on lukenut. Joka tapauksessa näin Filon asian esittää; mahdollisesti ei-juutalaisten keskuudessa joka tapauksessa oli jokin käsitys Mooseksen jumalallisesta asemasta juutalaisten keskuudessa, ja Filon halusi siksi nostaa kissan pöydälle ja selittää asian oikein. Ja hänen selityksensä on vertauskuvallinen: Mooseksen elämä oli kuin hyvin tehty, "jumalallinen teos": sen imitoiminen johtaa hyveen täydellistymiseen ja ihmisen onnellisuuteen. Toisen kirjan alussa Filon sitten vielä tekee erikseen selväksi, että Mooses oli luotu ja kuolevainen.

Mooseksen elämässä Filon vaikennee siitä, ettei kuningas pääse kansalleen luvattuun maahan. Tarina päättyy Israelin katselmukseen Moabin tasangolla Jordanin itärannalla (Num. 32). Ensimmäisen kirjan lopussa Filon toteaa, että Mooseksen teot kuninkaana on nyt kuvattu ja on aika siirtyä käsittelemään hänen ylipapin ja lainsäätäjän roolejaan. Toisen kirjan alku ei nivelly tähän aivan saumattomasti. Filon kyllä toteaa edellisen kirjan aiheen ympäten kuninkuuteen hieman hätäisesti, Platonin *Valtiota* (473d) siteeraten, filosofisen ulottuvuuden, ja ilmoittaa sitten 2. kirjan aiheeksi Mooseksen toiminnan lainsäätäjänä ja ylipappina, ja nyt myös profeettana.

Käsitellessään Moosesta *lainsäätäjänä* Filon aloittaa neljästä hyveestä, joille lainsäätäminen on hänen mukaansa sukua: ihmisrakkaus, oikeudenmukaisuuden rakkaus, hyvyyden rakkaus sekä pahan vihaaminen. Nämä muodostavat perustan sille, mitä tulee tehdä ja mistä pidättäytyä. Mooseksella nämä neljä luonnollisesti esiintyivät täydellisinä. Hän mainitsee ohimennen lakien jumalallisuuden, mutta sivuuttaa niiden alkuperän. Sitten Filon ryhtyy ylistämään niiden yleisesti tunnettua täydellisyyttä, mikä johtaa hänet kertomaan Septuagintan syntylegandan suurin piirtein samanlaisena kuin se tavataan varhaisimmassa versiossaan, *Aristeaan kirjeessä*. Juutalaisten lakien yleismaailmallisen arvostuksen hehkutukseen Filon on liittänyt haikealta vaikuttavan peräkaneetin: "Näin on, vaikka juutalainen kansa ei pitkiin aikoihin ole kukoistanutkaan; on vain luonnollista, että niiden saavutukset, jotka eivät juuri ole kunniansa kukkuloilla,

jäävät varjoon. Jos asiat kuitenkin kääntyvät valoisammiksi, miten suuren muutoksen parempaan näemmekään!” Filon ennakoi, että juutalaisten lakien kirkkaus ja kansallinen menestys yhdessä tekisivät muiden kansojen laeille saman minkä aamuaurinko tähdille. Onhan Mooseksen laeilla eräänlainen luonnon myöntämä sertifiointi ja kosminen takuu, jotka ovat riippumattomia kansallisen onnen vaihteluista.⁶

Septuagintan (tarkkaan ottaen kreikankielisen Pentateukin) synnyn jälkeen Filon kuvaa ”pyhien kirjojen” sisällön jakaen sen historialliseen ja lainsäädännölliseen. Edellinen jakaantuu maailman luomiseen ja henkilöhistorioihin, jälkimmäinen kuvauksiin hyvien saamista palkinnoista ja pahojen rangaistuksista. Yllättäen siinä Mooseksen lainsäätäjän uran kuvaus sitten onkin (*Moos.* 2.8–65). Filon siis sivuuttaa kokonaan lainannon Siinailla. Ja kun hän kertoo siitä muualla (*Dekalogista* 32–51), ainoa maininta Mooseksesta on, että kansa oli pukeutunut parhaimpiinsa ja odotti varpaillaan kuulevansa Jumalan käskyt ”Mooseksen tehtyä heille etukäteen selväksi, että kokoontumiseen on valmistauduttava hyvin. Hän kun tiesi sellaisen olevan tulossa saatuaan vuorella asiasta jumalallisen ilmoituksen.”

(Viittauskohteena tässä ovat Exoduksen 19. luvun tapahtumat, ei vielä kymmenen käskyn antaminen.) Tämä hätkähdyttävä ilmiö toistuu useissa Filonin teoksissa: jos mainitaan laintaulut, ei mainita Moosesta, ja jos mainitaan Mooseksen ja Jumalan kohtaaminen vuorella, ei mainita laintauluja. Olen löytänyt vain yhden poikkeuksen. Siinä Filon mainitsee Mooseksen itsensä kaivertaneen ”pyhimpiin laintauluihin” numeron seitsemän kauneuden; viittaus on sapattikäskyyn (*Maailman luomisesta* 128).⁷ Filon ei missään näytä puhuvan taulujen alas kuljettamisesta, rikkomisesta tai uusista tauluista.

Ottaen huomioon Filonin erittäin jyrkän Jumalan inhimillistämisen vastaisuuden voisi olettaa, että Jumalan transsendenttisuuteen sopisi huonosti konkreettinen kiviaineksen työstäminen ja että Filon siksi välttelisi lainantoa ja -tauluja.

⁶ Mooseksen ja luonnon laeista enemmän alla.

⁷ Toisessa kohtaa (*Erityisistä laeista* 4.61) Filon viittaa jakeeseen Ex. 23:1 ”Mooseksen kivitauluihin” kirjoitettuna käskynä!

Torjuuhan Filon esimerkiksi sen, että Jumala olisi puhunut vuorelta kuin ihminen tavalla, joka vaatisi "kielen ja henkitorven". Mutta tästä ei näytä olevan kyse, sillä Filon sanoo muutamassa teoksessaan suoraan, että nimenomaan Jumala itse kirjoitti käskyt tauluihin. Se, että tämän lisäksi kivi symboloi pysyvyyttä ei korvaa kirjaimellista tulkintaa, kuten antropomorfismien kohdalla monesti tapahtuu. Filon ei kuitenkaan kokonaan unohda Siinain tapahtumia *Mooseksen elämässä*, vaan sijoittaa ne kuvaukseensa Mooseksen *pappeudesta*. Tehtävän välttämättömänä perustana oli hänen suuri hurskautensa (*eusebeia*). Filosofia vilahtaa taas kuvassa mutta saa hämmästyttävän vähän painoarvoa ottaen huomioon, että Mooses oli sentään "saavuttanut filosofian huipun" (*Maailman luomisesta* 8). Sen sijaan Filon korostaa Mooseksen ja Jumalan keskinäistä rakkautta ja kunnioitusta. Hänellä on hienoisia vaikeuksia pitää pappeus erillään profeetan roolista, koska kumpaankin liittyy jumalallinen inspiraatio ja ekstaasi. Jaottelun horjuvuutta kuvaa ehkä myös se, että Filon esittää profetialle kaksi hieman erilaista perustelua: *Mooseksen elämän* toisen kirjan alussa hän sanoo, että Mooseksen oli välttämättä oltava myös profeetta, "jotta hän ymmärtäisi Jumalan sallimuksen avulla myös ne asiat, joita ei voi tajuta järjellä." Mutta vetäessään yhteen Mooseksen uran teoksessaan *Palkinnoista ja rangaistuksista* (52–56) Filon esittää profetian lainsäätämislle välttämättömänä varmistustoimintana. Laithan ovat käskyjä ja kieltoja, ja (inhimillinen) tietämättömyys estää osumasta aina oikeaan sen suhteen, mitä kannattaa käskää ja mitä kieltää. Mutta "profeetta on sen tulkitsija, mitä Jumala sisäisesti kehottaa häntä sanomaan, ja Jumalalla mikään ei mene väärin." Profetian tunnusmerkki, yhteys jumalallisen kanssa, ilmentyy myös Filonin kuvauksessa Mooseksen oleilusta vuorella: tämä vietti siellä 40 vuorokautta syömättä ja juomatta "nauttien kontemplaation parempaa ravintoa". Sitten hän tuli alas loistavin kasvoin – Exoduksen tekstin (34:29) mukaan jo toisten laintaulujen kanssa, joista Filon ei siis katso aiheelliseksi sanoa mitään. Filon kuitenkin palaa vuorelle ja kymmenen käskyn yli hypäten (niitä ei mainita muuallakaan teoksessa) ja kertoo Mooseksen saaneen Jumalalta "papillisia mysteerejä" koskevan

ohjeistuksen. Tämän otsikon alla Filon sitten käsittelee telttamajan rakentamisen, pappien puvut ja nimittämisen, kultaisen sonnin ja Aaronin sauvan käyttäen aineistoa niin Exoduksesta, Leviticuksesta kuin Numeristakin.

Profeetan roolin (*Moos.* 2.187–) käsittelyn Filon aloittaa toteamalla hyvin tietävänsä, että koko Pentateukki on Mooseksen kautta annettuja oraakkeleita. Jumalan sanat voidaan kuitenkin jaotella tarkemmin 1) Jumalan itsensä puhumiin ja profeetan tulkitsemiin, 2) kysymysten ja vastausten muodossa oleviin sekä 3) Mooseksen itsensä jumalallisen inspiraation tilassa lausumiin. Filon keskittyy esityksessään kahteen viimeksi mainittuun ja antaa niistä esimerkkejä erämaavaelluksen ajalta. Kysymyksiä teoksen yhtenäisyydestä herää, kun Filon esimerkiksi kertoo uudelleen Punaisen meren ylitykseen liittyvät tapahtumat viittaamatta lainkaan siihen, että oli jo kuvannut saman episodin käsitellessään Moosesta kuninkaana – eikä tämä ole ainoa tällainen kohta. Oma vaikutelmani tästä suunnitelmallisuuden ja yhtenäisyyden puutteesta on, että Filon ei ole päässyt työstämään teosta yhtäjaksoisesti. Kenties olot olivat käymässä vaikeiksi.

Mooseksen elämä päättyy kuvaukseen Mooseksen viimeisistä ajoista. Jälleen sanaakaan ei sanota luvatus maan ulkopuolelle jäämisestä. Yksinkertaisesti vain ”tuli aika hänen siirtyä täältä taivaaseen ja lähteä Isän kutsuta tästä kuolevaiselämästä kuolemattomaan. Tämä sai hänet muuntumaan kehon ja sielun yhdistelmästä monadiksi: hän muuttui mitä auringonkaltaisimmaksi mieleksi” (2.288).

Mooses Filonin muissa teoksissa

Filonin eksegeettisistä kommentaarisarjoista edellä jo lyhyesti mainittu lain selitys kattaa koko Pentateukin levein pensselinvedoin. Allegorioidensa ohella se sisältää Filonin tärkeimmät ei-vertauskuvalliset kommentit Mooseksen kirjojen sisällöstä. Tähän nähden on erikoista, miten vähän Filon loppujen lopuksi puhuu Mooseksesta henkilönä tässä genressään. Selitykseksi on tarjottu, että hän olettaa lukijoiden tietävän, kenestä on kyse – siis lukeneen *Mooseksen elämän*. Tämä voisikin olla

tarpeen, sillä myös lain selitys saattaa olla kirjoitettu ei-juutalaisille. Teoriaa vastaan puhuu kuitenkin se, että vaikka Filon yleensä viittaa kirjoittamiinsa teoksiin aina tarpeen mukaan, *Mooseksen elämän* hän mainitsee tietääkseni vain kahdesti. Esimerkiksi *Dekalogista*-teoksensa alussa hän mainitsee patriarkkojen elämistä kirjoittamansa kirjat, mutta ei *Mooseksen elämää*, ja suo tälle hieman myöhemmin sivulauseen mittaisen esittelyn: "Jotkut lait Jumala katsoi parhaaksi julistaa itse, käyttämättä ketään välikappaleena, kun taas toiset hän antoi profeetan kautta – Mooseksen, jonka hän valitsi tehtävään tämän ansioiden perusteella kaikista ihmisistä sopivimpana hierofanttina⁸."

Maailman luomisesta -teoksensa alussa Filon ylistää Moosesta siitä, että muista lainsäätäjistä poiketen hän aloittaa lainsäädäntönsä kuvauksella maailman synnystä. Syynä ratkaisulle on, että "kosmos on sopusoinnussa lain ja laki kosmoksen kanssa, niin että lainkuuliainen mies on kosmopoliitti⁹." Maininta lainsäätäjistä kohdistuu muodollisesti konkreettisen henkilöön, mutta se on syytä ymmärtää konventionaalisenä viittauksena Mooseksen lähestulkoon myyttiseen rooliin "kirjojensa" kirjoittajana. Filonin suhtautumisesta mahdolliseen *historialliseen* Moosekseen se ei anna tietoa. Samaa voidaan sanoa niistä runsaista kehaisuksista kautta Filonin koko tuotannon, jotka kohdistuvat esimerkiksi Pentateukin kirjoittajan tarkkanäköisyyteen tai ilmiömäiseen kykyyn valita juuri oikeat sanat oikeisiin kohtiin. Vastaavasti Mooseksen lain säännöksiä selittävässä nelikirjaisessa teoksessa *Erityisistä laeista* monien määräysten viisaudesta saa kehujuuri "kaikkein pyhin" Mooses. Tämä toimii Filonille myös identiteetin luojana: useaan kertaan hän käyttää käsitettä "me Mooseksen oppilaat ja seuraajat". Filonin laajimman ja omaleimaisimman genren, 18 teosta käsittävän vertauskuvallisen kommentaarin, fokus on ihmisen sielu. Tässä genressä Raamatun tekstin kirjaimellinen merkitys jää yleensä lähes vaille huomiota. Se toimii vain välillä hyvinkin monimutkaisen allegorisen kudelman lähtökohtana. Hyvin

⁸ Termi tarkoittanee tässä lähinnä 'pyhiin totuuksien opettajaa'.

⁹ Tämä sana (*kosmopolitês*) on levinnyt yleiseen käyttöön nimenomaan Filonilta häntä lukeneiden kirkkoisien kautta. Hän on hyvin saattanut keksiä sen itse; hän on tunnettu uudissanoistaan.

(pythagoralais-)platoniseen tapaan, mutta kuitenkin Pentateukin tekstin läpi, Filon hahmottaa sielun taivaallisen alkutilan, tulon fyysiseen maailmaan ja kehoon, lankeemuksen, maallisen vaelluksen ja ponnistelun irti jälleensyntymisen kiertokulusta sekä armon mahdollistaman paluun aineettomaan olemassaoloon Jumalan yhteydessä. Allegoriat liittyvät lähes aina sieluun, oli pohjatekstinä sitten ihmisen luominen, vedenpaisumus, patriarkkojen tai Israelin kansan vaellukset tai Mooseksen lain säädökset. Viimeksi mainitut poikkeavat muista siten, että Filon ei koskaan suoraan julista käskyjen kirjaimellisia merkityksiä pätemättömiksi. Narratiivisessa materiaalissa hän toisinaan hylkää kirjaimellisen tason; kuten edellä oli puhe, erityisesti Jumalan antropomorfiset kuvaukset ovat hänelle tällaista materiaalia.

Mooseksen aksiomaattinen ylivertaisuus Filonille näkyy myös silloin, kun hänet tai hänen sanomansa allegorisoidaan. Esimerkiksi valaisee asiaa. Tultuaan jaksoa Gen. 11:1–9 (Baabelin torni) käsittelevässä teoksessaan *Kielten sekaannuksesta* jakeen 2 kohtaan, jossa ihmiset "löysivät lakeuden Sinearin maassa ja asettuivat sinne" Filon pääsee erääseen mielialheistaan: käymään tänne vain tultiin eikä olemaan – fyysiseen maailmaan nimittäin (*Kielt. sek. 75–82*). Hybriksen täyttämät tornin rakentajat tarkoittavat Filonin tulkinnassa tietämättömiä, aisteihin ja nautintoihin orientoituneita ihmisiä. Heidän *asettumisensa* (kreikan verbi *katoikeō*) Sineariin päätyy merkitsemään tarkoituksellista pahuuden etsimistä ja siihen pysyvästi asettautumista. Vastakohtaan moiselle muodostavat viisaat, joiden Mooses sanoo "vaeltavan" tai olevan "ulkomaalaisia" (*paroikeō/paroikos*), mistä Filon ottaa kolme patriarkkoja koskevaa esimerkkiä: Abraham (Gen. 23:4), Jaakob (Gen. 47:9) ja Iisak (Gen. 26:2–3). Yksi on kuitenkin ylitse muiden. Filon kirjoittaa: "Mutta Mooses sanoo: 'Olen muukalainen vieraassa maassa' (Ex. 2:22).¹⁰ Muista poiketen hän ei ainoastaan katso oleskelevansa kehossa kuin siirtolainen vieraassa maassa, vaan

¹⁰ Kaikista Septuagintan käsikirjoituksista poiketen Filonin sitaatissa esiintyy sanan *paroikos* sijaan *geiōras*.

lisäksi hän pitää oikeana suhtautumisena siihen vieraantumista, ei suinkaan sopeutumista.”

Hieman vastaava on jakeessa Gen. 4:2 esiintyvää *prostithêmi*-verbiä (merkitys mm. 'lisätä') koskeva pohdiskelu teoksessa *Abelin syntymästä sekä siitä mitä hän ja Kain uhrasivat* (8–9). Filon nostaa jälleen Mooseksen patriarkkojen yli sekundääri- ja tertiärijakeita koskevissa mielmissään. Nimittäin niin Abrahamista, Jaakobista kuin lisakistakin (huom. jälleen sama järjestys: lisak on Filonille statukseltaan Mooseksesta seuraava) sanotaan Septuagintassa, että heidän kuollessaan heidät "lisättiin" aiemmin kuolleiden esi-isiensä joukkoon (Gen. 25:8, 49:33, 35:29). Mooseksesta ei näin sanotakaan. Hän oli uniikki ensinnäkin siinä suhteessa, että hänelle Jumala saattoi sanoa vuorella "seiso sinä täällä kanssani" (Deut. 5:31). Toiseksi, kun kuoleman aika koitti (Deut. 34:5), ei kyse ole mistään lisäämisestä, "vaan Syyn (= Jumala) 'Sanan kautta' hänet *siirrettiin* – sen, jonka kautta myös koko kosmos tehtiin." (Vaikka ko. jakeen "sana" onkin *rêma*, Filon tulkitsee sen siis tarkoittavan Jumalan Logosta.)

Mutta ei tässä kaikki, sillä Filon jatkaa tehden harvinaisella tavalla selkoa näkemyksistään Mooseksen pre-eksistenssistä. Jumala "lainasi hänet maan piiriin ja antoi hänen tutustua siihen." Joku saattaisi odottaa teleologista viittausta lainsäätäjän tehtävään syynä Mooseksen inkarnaatiolle, mutta sellaista ei tule. Sen sijaan Filon tarttuu jakeeseen Ex. 7:1: "Minä asetan sinut jumalaksi faraolle". Kuten edellä huomasimme, ilman allegoriaa jae saattaisi olla kiusallinen Filonin monoteismille – joka on niitä suhteellisen harvoja nykykristityn juutalaisuuden luovuttamattomiksi tunnuspiirteiksi mieltämiä asioita, joihin hän oli ehdottoman sitoutunut.¹¹ Mooseksen jumaluuden raju suhteellistaminen on luonteva ratkaisu, mutta Filon antaa sille vielä oman leimansa: Jumala julistaa "koko kehon maan ja

¹¹ Silti Filon ei missään siteeraa *shemaa* (Deut. 6:4; Septuagintan mukaan "Kuule Israel! Herra meidän Jumalamme on yksi Herra"). Hän ei kirjoita sanaakaan esimerkiksi Daavidin kuninkuudesta tai Babylonian pakkosiirtolaisuudesta, eikä hänen teologiassaan ole sijaa messiaalle, ei myöskään luvutulle maalle tai Israelin kansan liitolle Jumalan kanssa, jos nämä ymmärretään konkreettisesti. Israel on pitkälle edenneen sielun symboli ja tarkoittaa Filonin mukaan kirjaimellisesti 'se joka näkee Jumalan'. Mooseksen lakia Filon ylistää, mutta sanoo sen olevan kopio luonnon lain mukaan eläneiden patriarkkojen elämästä.

sitä hallitsevan mielen [Mooseksen] alamaisiksi ja orjiksi”. Taustalla on yksi Filonin kiinteimpiä symbolismeja: Egypti edustaa ihmisen kehoa. Tästä seuraa suoraan, että niin pääsiäisen kuin eksoduksenkin merkitys on sielun vapautuminen kehosta. Vertauskuvallisessa kommentaarissa ei Mooseksen elämän tapahtumien allegorisoiteja esiinny niin paljon kuin tämän nimen esiintymien lukumäärän perusteella voisi odottaa. Eräs mahdollinen syy on, että vertaansa vailla olevaa Moosesta on symbolisena hahmona vaikea aina systemaattisesti korottaa muiden ”hyvisten” eli ennen kaikkea patriarkkojen yläpuolelle siihen tapaan kuin edellä kerrotuissa esimerkeissä. Lisäksi on huomattava, että meille on säilynyt Filonilta vain yksi Exodusta *primääritekstinä* allegorisoiva teos (*Kysymyksiä Exoduksesta*), joka sekin käsittelee säilyneessä muodossaan vain yhdeksää Exoduksen 40 luvusta.

Mooseksen saamat allegoriset tulkinnat koskevat luonnollisesti kaikkein puhtainta sielutyyppiä. Exoduksen 2. luvussa kerrotaan kolmikuisen Mooseksen seikkailusta Niilissä kaislakorissa. *Kielten sekaannuksesta* -teoksessaan Filon kommentoi sekundääritekstinä Mooses-vauvan itkua: koriin joutuminen symboloi kehoon kahlitukseksi tulemistä, ja niinpä ”Moosekseksi kutsuttu (sielu)tyyppi (*tropos*) – – itkee toisaalta kehottomuutta rakastavan vankeutta, toisaalta sitä erheen, harhan ja surkeuden tilaa, jossa massojen mieli on” (*Kielten sekaannuksesta* 106).

Ja kun Mooses myöhemmin samassa Exoduksen luvussa pelastaa tulevan appensa tyttäret paimenten kynsistä ja juottaa heidän laumansa, on asialla allegorisesti ymmärrettynä ”hyvettä rakastava ja Jumalan inspiroima (sielu)tyyppi nimeltään Mooses”, joka pelastaa sielun alemmat osat mielen vihollisilta ja ravitsee näiden rationaalista laumaa sanoin ja ajatuksin (*Nimien muutoksista* 111–114).

Se, ettei Mooses koskaan päässyt luvattuun maahan on Numerin mukaan rangaistus uskon puutteesta (20:12). Tähän jakeeseen Filon ei viittaa missään kohdin säilynyttä tuotantoaan, mutta jaetta Deut. 34:4, jossa Mooseksen pääsykielto myös todetaan (mutta sen syytä ei), hän kommentoi yhden kerran. Tämä tapahtuu jaksoa Gen. 12:1–6 päätekstinään käsittelevässä teoksessa *Abrahamin vaelluksesta* (43–47) Jumala

kehottaa Abramia lähtemään maahan, jonka hän näyttää tälle. Tässä Filon näkee yhteyden luvatus maan näyttämiseen Moosekselle. Miten on mahdollista, että ihmisistä täydellisin, Mooses, ei pääse hänelle näytettyyn maahan mutta Abram pääsee? Toisin kuin jotkut "ajattelemattomat" väittävät, kyse ei ole kaikkiviisaan Mooseksen nöyryyttämisestä! Eihän Jumalan palvelija voi saada parempaa kohtelua kuin hänen ystävänsä. Filon selittää: parhaat asiat eivät voi olla omistamisen kohteita, vaan näkemisen. Mitään jumalallista ei toki voi saada omakseen, mutta sen näkeminen on mahdollista. Mikä itse asiassa olisikaan parempaa kuin kontemplatiivinen elämä (*theôrêtikos bios*)? Filonin allegoriassa luvatus maasta tulee aineeton *visio Dei*, välttämättömyydestä hyve, Mooseksen suurimmasta tappiosta hänen voittonsa.

Mooses Pariisissa

Matti Myllykoski

Joidenkin arvioiden mukaan on luontevinta katsoa reformaation aikakauden päättyneen 30-vuotiseen sotaan. Vaikka sota vahvisti katolisia absoluuttisia monarkioita Ranskassa ja habsburgien mailla, sen kauhuista kasvoi samalla järjen aikakausi, joka johti eurooppalaisen omantunnon kriisiin vuosisadan vaihteessa. Kuitenkin jo tätä ennen Raamatun ja kirkkojen arvovaltaa nakertava ajattelu alkoi levitä läntisessä Euroopassa. Mooses ja viisi hänen nimissään kulkevaa kirjaa olivat uusissa avauksissa yhtenä keskeisenä ongelmakohtana. Pentateukin tekstien pinta murtui kriittisten havaintojen myötä peruuttamattomasti. Käsitukset maailman luomisesta, Israelin historiasta ja Mooseksen lain synnystä joutuivat murrokseen, jonka jälkeen vanhaan aikaan ei ollut enää paluuta.

Spinozan haaste

Vuonna 1670 Baruch Spinoza julkaisi Amsterdammassa teoksensa *Tractatus Politico-Theologicus*, jota hän oli alkanut kirjoittaa jo 1660-luvun alussa. Siinä hän hyökkäsi laajasti ja ohjelmallisesti uskontojen edistämää taikauskoa, suvaitsemattomuutta ja tietämättömyyttä vastaan. Uskontojen Jumala-kuva oli Spinozan mielestä läpeensä antropomorfinen, järjetön ja väärä. Ne hallitsevat ihmisiä uhkailemalla illusorisilla tuonpuoleisilla rangaistuksilla ja luomalla turhaa toivoa suuresta palkasta taivaassa. Pelko ja toivo ovat ainoastaan tunteita, joilla uskonnolliset johtajat pitävät laumansa kuuliaisina. Tosiasiassa kuolematonta persoonallista sielua ei ole, koska se tuhoutuu yhdessä ruumiin kanssa. Spinozan kritiikki tähtää uskonnonvapauteen: ajattelun vapaus on sopusoinnussa valtiossa vallitsevan hyvän elämän ja rauhan kanssa. Alankomaissa Spinoza koki elävänsä lähellä tällaista ihannetta, jollainen

useimmilla muilla Euroopan alueilla ei ollut lähimainkaan mahdollinen. Spinozan kirjasta tuli kirottu: jopa liberaaleimmat protestantit eri puolilla läntistä Eurooppaa hylkäsivät sen teesit mahdollisimman selvin sanankääntein. Teos merkitsi sodanjulistusta totuuden omistamista vaativille uskonnollisille instituutioille; Spinozan mielestä näillä ei tulisi olla minkäänlaista valtaa politiikassa eikä kansalaisten hyvinvoinnista päätettäessä.

Raamatun pyhistä kirjoituksista, juutalaisuuden ja kristinuskon perustasta, Spinozalla on heti kirjansa alkuluvuissa radikaalia sanottavaa; hän ilmaisi käsityksiä, jotka lievemmissä muodoissa olivat tulleet esille jo aiemmin, puhjetakseen lopulta esille rajummassa muodossa ja aiheuttaakseen skandaalin. Spinoza toteaa, että Jumalan kuvataan Raamatussa puhuneen ihmisille monenlaisin karkean aineellisin keinoin – etenkin ilmestymällä ja puhumalla ruumiillisena olentona sekä antamalla Henkensä profeetoille ja joillekin muille ihmisille. Nämä harvinaisen lahjan saaneet ihmiset puolestaan antavat merkkejä, sepittävät Jumalasta ja hänen toiminnastaan monia erilaisia kuvauksia sekä puhuvat arvoituksellisiksi jääviä asioita. Profeetat eivät siten toimi ylivertaisen älyn eivätkä luonnollisten asioiden tuntemuksen vaan kukin oman mielikuvituksensa, mielipiteidensä ja mielialojensa varassa. Heidän sanomisillaan ei ole minkäänlaista todisteellista varmuutta; esimerkiksi Joosuaa, joka luuli auringon liikkuvan ja maan olevan liikkumaton (Joos. 10:12-14), ei voi pitää astronomian tuntijana. Profeetat olivat ihmisiä ihmisten joukossa, ja heidän sanomistensa varmuus oli yksinomaan moraalista laatua.

Abraham ja Mooses eivät käsittäneet Jumalan olevan kaikkivaltias ja kaikkitietävä tai edes ainoa Jumala (2. Moos. 15:11; 18:11). Israel palvoi omaa Jumalaansa ja muut kansat kukin omaansa. Lisäksi Raamatussa on erilaisia käsityksiä siitä, katuuko Israelin Jumala tekemisiään vai ei. Profeettojen lausumien ja edesottamusten perusteella heiltä on turha hakea varmuutta filosofisista tai edes hengellisistä totuuksista. Profetian lahja ei ollut ominainen juutalaisille, vaan kuului kaikille kansoille. Juutalaisten asema valittuna kansana ei perustu heidän erinomaisiin

henkisiin ominaisuuksiinsa vaan heidän valtakuntansa tuolloiseen ajalliseen menestykseen. Heidän lakinsa poikkesi muiden kansojen laeista vain rituaalilakien osalta; moraalilaki oli kaikilla kansoilla yksi ja sama. Samalla tavalla kaikkien kansojen Jumala – luonnon ja luonnollisen lain Jumala – on yksi. Kaikki tieto ja viisaus on sekin luonnollista, ja juuri sellaisena peräisin Jumalalta. Kaikella tällä on Spinozan mukaan perusteensa Raamatussa. Spinozaa on usein sanottu panteistiksi, mutta sitä hän ei ollut. Perinteistä teologista kieltä käyttäen voisi sanoa, että hän hylkäsi kaikki erityiset ilmoitukset ja hyväksyi vain yleisen ilmoituksen. Raamatun osalta Spinoza halusi osoittaa, että Raamatun kirjain on turmeltunut, mutta sen perimmäinen henki ilmentää universaalia, eettistä uskontoa.

Historiasta kertovat kirjat ja historiaansa sidotut lait eivät Spinozan mukaan kykene välittämään Jumalan tuntemista. Mooseksen kirjat eivät ole luotettavia muinaishistorian tai edes Israelin historian lähteinä. Ne eivät ole peräisin Moosekselta vaan useilta myöhemmiltä kirjoittajilta. Pentateukilla on siten pitkä ja monivaiheinen syntyhistoria. Amsterdamissa asuneesta Portugalin juutalaisesta perheestä kotoisin ollut Spinoza ei myöskään pitänyt omaa kansaansa Jumalan erityisesti valitsemana. Sen sijaan hän ajatteli Jumalan antaneen juutalaisille itsenäisyyden ja lait täysin ajallisessa mielessä. Juutalaiset eivät siten olleet kansana mitenkään erityinen tai pakanoita ylempänä.

Spinoza sanoo selvästi, että yliluonnollisia asioita ei tapahdu; luonto yksin on koettimena kaikelle. Raamatun tekstejä tulee tutkia niiden omasta kielestä käsin. Lisäksi jokaista eri Raamatun kirjaa pitää käsitellä sen omilla ehdoilla, ja vaikeaselkoisia asioita tulee selittää yksinkertaisista ja selkeistä kohdista käsin. Tulkinnassa mielenkiinto kohdistuu kirjoittajan elämään, tapoihin ja pyrkimyksiin, kirjoitustilanteeseen ja kirjoituksen vastaanottajiin. Spinoza hylkää kokonaan tekstien vertauskuvallisen tulkinnan; ainoastaan tekstin, kirjoittajan ja vastaanottajien konkreettisella tilanteella on arvoa.

Teoksensa luvussa VIII Spinoza pääsee seikkaperäisemmin käsiksi Mooseksen kirjoihin. Hän viittaa jo keskiajalla tehtyyn havaintoon, jonka mukaan Mooses ei

voinut kirjoittaa Deuteronomiumin johdantoa, jonka mukaan Mooses puhui kansalle Jordan-virran *tuolla puolen* (5. Moos. 1:1; KR 1992 kääntää "itäpuolella"). Edelleen kahteentoista suureen kiveen kirjoitettavat "lain kaikki käskyt", joista jakeissa 5. Moos. 27:1-3 puhutaan, eivät voi viitata Mooseksen kirjoihin kokonaisuudessaan vaan paljon suppeampaan tekstiin. Kolmanneksi puhe Mooseksesta lain kirjoittajana (5. Moos. 31:6) on peräisin myöhemmältä historioitsijalta, samoin kauas menneisyyteen viittaava maininta "siihen aikaan maassa asuivat kanaanilaiset" (1. Moos. 12:6). Spinoza kiinnittää myös huomiota Mooseksen kirjoihin tehtyihin pieniin lisäyksiin (5. Moos. 3:11, 14) sekä myöhempää perua olevaan nimistöön (1. Moos. 14:14; vrt. Tuom. 18:29; 1. Moos 36:31). Pentateukin kirjoittaja puhuu toistuvasti Mooseksesta kolmannessa persoonassa, ja vasta Deuteronomiumissa puhujaksi tulee Mooses ensimmäisessä persoonassa. Pentateukissa viitataan lisäksi Mooseksen kirjoittamiin kirjoihin, joiden sisältö vain sivuaa Pentateukin kertomuksia (2. Moos. 17:14; 24:47; 4. Moos. 21:4; 33:2 sekä etenkin 5. Moos. 1:5; 31:9, 24-26). Nämä kirjat ovat selvästi Pentateukkia aiempaa perua, olipa niiden todellinen kirjoittaja Mooses tai ei. Spinoza pitää uskottavimpana ajatella, että hallitusmiehet välittivät kansalle Mooseksen säädökset. Pentateukin kirjoittaja puolestaan kokosi ja lisäili niitä Mooseksen elämän historiaan.

Samaan tapaan Spinoza pitää Joosuan kirjaa ja sitä seuraavia historiankirjoja myöhemmän historioitsijan laatimana. Niiden tarkoituksena on esittää Israelin kansan historia. Mooseksen kirjat kuuluvat samaan kokonaisuuteen, ja niiden tarkoituksena on tehdä tunnetuiksi Mooseksen lauselmia ja käskyjä. Kaikki tämä on Spinozan mukaan yhden ainoan historioitsijan työtä, ja hän uskoo, että tuo historioitsija oli Esra. Historiankirjojen kokonaisuus päättyy Jojakinin vapautumiseen pakkosiirtolaisuudesta (2. Kun. 25:29-30), joten se ei ole syntynyt ennen Esran aikaa. Toiseksi juuri Esran tiedetään pakkosiirtolaisuudesta tulleiden joukossa Mooseksen lain tuntija (Esra 7:6-10). Hän laati Mooseksen kirjat selittääkseen lakia oman aikansa ihmisille, ja Spinoza uskoo, että Deuteronomium

syntyi näistä ensimmäisenä. Hän myös kirjoitti ja antoi nimet kirjoille Joosuasta kuningasten kirjoihin. Spinoza päättelee kuitenkin, ettei Esra ollut näiden historiakirjojen viimeinen kirjoittaja. Teoksissa esiintyvien ilmeisten kronologisten ristiriitaisuuksien vuoksi on Spinozan mukaan ajateltava, että teosta on täydennetty eri aikoina eri lähteistä, jotka ovat sekoittaneet kronologiaa. Tämän jälkeen tekstit ovat edelleen muuttuneet yksityiskohtien osalta erilaisten kirjurien käsissä. Pienet kieliasuun liittyvät yksityiskohdat käsikirjoituksissa paljastavat fariseusten pyrkineen muuttamaan tekstiä oman aikansa lukijoiden kielenkäytön mukaiseksi.

Vaikka Spinoza kirjoitti teoksensa latinaksi, hänen kammottaviksi koetut ajatuksensa levisivät nopeasti kaikkialle. Vihollisia hän saikin joka puolelta: omasta synagogastaan ja muista juutalaisista yhteisöistä, sanainspiraation nimeen vannovista reformaation kirkkoista sekä roomalaiskatolisesta kirkosta, jonka opetus Raamatusta nojautui kirkon traditioon ja paavin arvovaltaan. Seuraavissa luvuissa kuvaan Pariisissa käytyä Mooseksen arvovaltaan liittyvää keskustelua, joka monin tavoin käynnistyi Spinozan teoksesta.

Radikaali Richard Simon ja Mooseksen traditiot

Ranskassa hallitsi vuosien 1643 ja 1715 välisenä aikana aurinkokuningas Ludvig XIV, ja protestantteja (hugenotteja) kohdeltiin vaarallisina harhaoppisina, kunnes heitä suojellut Nantes'in edikti kumottiin vuonna 1685 ja heidät karkotettiin Ranskasta. Pariisin kirkollinen älymystö koki Spinozan ajatusten leviämisen luonnollisesti hyvin vaaralliseksi. Heidän tulokulmansa Spinozaan ei ollut samanlainen kuin meidän. Vaarallisinta ja perustavinta uudessa kirjassa oli uskonnollisen ja poliittisen vapauden ajaminen: irrottamalla oikeudenmukaisuuden ja rakkauden kultin hallitsijan johtamasta kultista Spinoza halusi tuhota kaikki uskonnot. Perustava vastaväite oli klassinen: kuninkaan laillinen valta tulee Jumalalta, ja sitä vastaan taisteleva taistelee Jumalaa vastaan. Tästä käsin oli myös selvää, että uskonnollinen ja poliittinen vapaus johtaisivat kaaokseen, kun taas kuninkaan

suvereeni valta sekä säilyttää rauhan että mahdollistaa rakkauden teot. Spinozan ajattelulla oli vastaava teologinen ulottuvuutensa. Valta ei tullut Jumalalta, koska ihmisen kaltaista, poliittisia päämääriä ajavaa Jumalaa ei ole. Spinozan Jumala oli monessa suhteessa luonnon ja luonnollisen moraalin kaltainen, mikä oli Pariisin roomalaiskatolisten teologioiden silmissä täysin mahdoton ajatus. Spinozan teos vaikutti osaltaan harhaoppisuuden vastaisen ilmapiirin kiristymiseen Pariisissa, jossa varsinkin Sorbonnen oppineet valvoivat kirkon etua.

Usein korostetaan, että Spinoza olisi vaikuttanut ratkaisevasti **Richard Simoniin** (1638-1712), ranskalaisen kriittisen raamatuntutkimuksen poikkeuksellisen lahjakkaaseen ja omaperäiseen esi-isään. Simonin tie raamattukritiikkiin alkoi kuitenkin jo selvästi aikaisemmin, ja Spinozalla hänen metafysiikkansa hallitsi tekstien tutkimusta – Simonia ei metafysiikka kiinnostanut. Simon oli kotoisin köyhän sepän perheestä Normandian Dieppestä, jossa lahjakkaana lapsena ja vauraan mesenaatin taloudellisella tuella pääsi opiskelemaan oratoriaanien kouluun, sitten Roueniin jesuiittojen pariin ja lopulta opettajaksi Pariisin oratoriaanien kouluun, joka sijaitsi Saint-Honorè-kadun varrella. Siellä Simon – aikalaiskuvausten mukaan pieni ja ruma mies – pääsi toteuttamaan hyvän elämän ihannettaan, vapaata tutkimustyötä ja elämää kaukana maailman melusta. Simon sai vaikutteita tai lähinnä ärsykeitä protestanttiselta **Louis Cappelilta** (1585-1658), joka teoksessaan *Critica sacra* esitti laajan kokoelman hepreankielisen Vanhan testamentin tekstuaalisia variantteja – tosin täysin dogmaattisia päämääriä varten ja vailla historiallista kysymyksenasettelua. Cappel osoitti, että heprean vokaalimerkit ovat tulleet tekstiin vasta masoreettien työn myötä. Toinen Simonin – ja luultavimmin myös Spinozan – vaikuttaja oli hänen omassa yhteisössään vaikuttanut vanhempi oratoriaaniveli **Isaac de la Peyère** (1596-1676). Tämä oli alun perin vauraan kalvinistiperheen poika Bordeaux'sta. Monien muiden oppineiden skeptikkojen tavoin näki Genesiksen luomiskertomuksessa koko joukon ristiriitaisuuksia: miten Kain olisi yksin voinut viljellä maata, miksi Abel vartioi lampaitaan, kun muita ihmisiä ei ollut, mitä Kain sai vaimon jne. Säästääkseen

Mooseksen alkukertomukset vielä murskaavammalta kritiikiltä de la Peyère päätteli, että Adam ei alun perin ollut ihmissuvun vaan ainoastaan juutalaisten kantaisä. Epäluotettavana kertomuksena Genesis ei ole Mooseksen kirjoittama vaan perustuu varhaisempiin lähteisiin. De la Peyère järkeili edelleen, että ennen Adamia on täytynyt olla ihmisiä (*pareadamitae*). Richard Simon ei niellyt tätä teoriaa, mutta sai vaikutteita de la Peyère'in kriittisistä havainnoista. De la Peyère oli julkaistuaan teoksen *Praeadamitae* Amsterdamissa vuonna 1655 joutunut pian vangituksi ja pelastui roviolta pyytämällä paavilta anteeksi ja kääntymällä katoliseksi. Niin hän päätyi myös viettämään hiljaiseloa oratoriaanien pariin Pariisissa.

Augustinolaisuuden suurella vuosisadalla Richard Simon oli radikaalin historiallisen kritiikkinsä kanssa varsin yksinäinen ajattelija. Hän piti etenkin Augustinuksen ajatusta kastamattomien lasten helvettiin joutumisesta vastenmielisenä, ja tunsi suurempaa vetoa inhimillisemmiksi kokemuksiinsa kreikkalaisiin kirkkoisiin. Nämä eivät tunteneet augustinolaista perisyntioppia eivätkä julistaneet ennalta määräämisen teologiaa. Simonilla oli kirjallisessa toiminnassaan historiallisen kritiikin ohella myös selvä Augustinuksen ylivallan vastainen agenda, jonka myös Sorbonnen jumaluusoppineet panivat merkille. Vuonna 1674 Simon käänsi ranskaksi venetsialaisen rabbi **Leon Modenan** teoksen juutalaisten seremonioista ja tavoista. Teoksesta kävi samalla selvästi ilmi kristinuskon juutalaiset juuret. Myöhemmin vuonna 1684 julkaisemallaan teoksella idän kansojen – käytännössä erilaisten ortodoksisten kristittyjen – uskosta ja tavoista (*Histoire critique de la creance et des coütumes des nations du Levant*) Simon kykeni viestittämään, ettei roomalaiskatolinen kirkko omine uskomuksineen ja käytäntöineen aina eikä kiistatta edusta varhaisinta kristillisyyttä. Simonin eksegeettiset teokset ovat siten osa laajempaa ristivetoista keskustelua, jota hän herätti oikeaoppisessa kirkkoinstituutiossa.

Keväällä 1678 Simon sai painatetuksi lähes 700-sivuisen teoksensa *Histoire critique du Vieux Testament* saatuaan Sorbonnesta hyväksynnän sen julkaisemiselle.

Julkisuuteen päässeenä kirja kuitenkin nostatti myrskyn. Etenkin Jacques-Bénigne

Bossuet'n ankarasta ja aktiivisesta vastustuksesta johtuen teoksen koko painos, 1300 kappaletta, määrättiin poltettavaksi. Simon itse puolestaan erotettiin oratoriaaneista samana keväänä, ja hän vetäytyi kotiseudulleen Normandiaan Bollevillen papiksi. Hän julkaisi kuitenkin teoksensa uudestaan Amsterdamissa 1681; pian se käännettiin myös latinaksi ja englanniksi.

"Vanhan testamentin kriittisen historian" johdannossa Simon luonnostelee ohjelmalliset kohdat, joiden valossa hänen teostaan olisi luettava. Ensinnäkin kaikilla pyhien kirjoitusten teksteillä on historialliset vaiheensa. Ne ovat muuttuneet eri aikoina, eri paikoissa ja erilaisissa tilanteissa. Toiseksi, vaikka tekstit ovat muuttuneet, niiden kaikilla osilla, varhaisemmilla ja myöhemmillä, on sama arvovalta. Niin Spinoza kuin protestantitkin ovat väärässä sitoessaan Raamatun arvovalan yhteen muuttumattomaan tekstiin, jonka varassa se seisoo tai kaatuu. Jos asian laita olisi näin, täytyisi väittää, että kaikki Raamatussa ei ole samalla tavalla jumalallista eikä kanonista. Mooses ei ollut hänen nimissään kulkevien kirjojen kirjoittaja, mutta hän uskoi kirjoittamisen jälkeensä tulleille kirjureille. Kolmanneksi Simon korostaa, että Raamattu koostuu vain osasta Israelin arkistoja. Esimerkiksi sukuluetteloihin ja kronologiaan liittyvät ongelmat johtuvat erilaisten tekstien toimittamisesta ja lyhentämisestä. Luvussa 1. Moos. 18 Saaran kerrotaan olleen hyvin vanha, mutta myöhemmin (1. Moos. 20) kuningas Abimelek haluaa kajota Saaraan, jonka Abraham on esitellyt sisarekseen. Simon ei usko, että Jumala oli suonut Saaralle vanhoilla päivillä kaikkea sitä kauneutta, mikä tällä oli nuoruudessaan. Erilaisten tekstien yhdistämiseen viittaavat myös lukuisat synonyymiset ilmaukset sekä toistot. Neljänneksi tästä kaikesta seuraa, että monikerroksisena Raamattu ei ole – kuten protestantit ja sociniolaiset väittävät – itsessään selkeä kirja. Tämän vuoksi kirjoitusten rinnalle tarvitaan traditiota. Simon muistuttaa, että varhaisimmat kristitytkään eivät nojanneet omiin pyhiin kirjoituksiin vaan perinteeseen, jota he välittivät eteenpäin. Siten ei ole myöskään ollut yhtä yhtenäistä uskoa; edes kirkkoisilla ei ole ollut käytössään koko Raamattua, jota he olisivat tulkinneet. Edelleen, jatkaa Simon, Vanhan testamentin

ymmärtämiseen tarvitaan kirkon opettajien lisäksi myös juutalaisten kommentaattorien tekstejä.

Simonin argumentaatio lähtee liikkeelle profeettojen julkisesta roolista Israelissa. Nämä julistivat kansalle Jumalan tahdon, mutta samalla heidän tehtävänään oli kirjoittaa muistiin tärkeitä valtiollisia tapahtumia ja säilyttää kirjoituksia arkistoissa. Niissä säilytettiin myös pyhiä kirjoituksia, joita kutsuttiin profetiaksi. Simon näkee siten profeetat ja kirjurit (kirjoittajat, kirjanoppineet) hyvin pitkälle yhdeksi ja samaksi ryhmäksi. Näille myös Mooses aikoinaan jätti kirjoittamansa lain säilytettäväksi. Alkuperäinen Mooseksen kirjoittama laki oli kuitenkin suppea, ja hänen seuraajiensa tehtäväksi jäi myös säätää uusia lakeja. Tästä syystä esimerkiksi Salomo saattoi rakentaa temppelin ja Esra saattoi – niin Simon ajatteli – toimittaa Aikakirjat, jotka sisältävät paljon toisenlaista aineistoa kuin muut historialliset kirjat. Simon lainaa päättelynsä tueksi juutalaisia oppineita ja jopa joitakin vanhan kirkon opettajia (Origenes, Theodoretos), joiden parissa näkemys Mooseksen kirjojen ja muiden pyhien tekstien laajentamisesta ja toimittamisesta ei ollut vieras. Mooses, Joosua ja muut eivät olleet nimissään kulkeneiden teosten lopullisia vaan ainoastaan niiden ensimmäisiä kirjoittajia. Joitakin Vanhassa testamentissa nimeltä mainittuja teoksia on kadonnut, kuten Ussian historia (2. Aik. 26:22), Herran sotien kirja (4. Moos. 21:14) sekä Joonan profetiat (2. Kun. 14:25). Kirjurit ovat lyhentäneet vanhoja kirjoituksia ja toimittaneet niitä oman aikansa ja omien pyrkimystensä mukaisiksi; Kuningasten kirjojen ja Aikakirjojen väliset lukuisat erot ovat tästä hyvänä esimerkkinä.

Simonin mukaan juutalaiset eivät pakkosiirtolaisuuden jälkeen enää kutsuneet kirjoittajia profeetoiksi, ja viimeiset kirjoittajat toimivat Esran aikana. Simon huomauttaa, että rabbeilla, jotka katsovat juutalaisten pyhien kirjoitusten lopullisen tekstin syntyneen Esran aikana, on suuria vaikeuksia selittää tekstiin tehtyjä muutoksia, jotka ovat selvästi syntyneet tämän jälkeen. Monet poisjätöt ja virheet ovat syntyneet Simonin mielestä kopioitsijoiden käsissä. Raamatun kokoajat

puolestaan ovat vastanneet kirjojen otsikoista ja omistamisista arvovaltaisille kirjoittajille; sama koskee suurinta osaa psalmeista.

Spinozan tapaan Simon osoittaa konkreettisten esimerkkien avulla, että Mooseksen kirjoissa on Mooseksen kuoleman kuvauksen lisäksi ilmauksia ja tekstejä, jotka palautuvat Moosesta myöhempään aikaan. Esimerkiksi jakeen 1. Moos. 36:31 kirjoittaja on elänyt joko Israelin kuninkaiden aikana tai sen jälkeen, ja Simon pitää todennäköisimpänä, että maininta on peräisin pyhien kirjojen lopullisilta kokoajilta. Esimerkiksi vedenpaisumuskertomuksen toistot (1. Moos. 7:17-24) viittaavat useampaan kuin yhteen kirjoittajaan, samoin sapattia koskevien käskyjen toistaminen jakeissa 2. Moos. 31:14-16. Simon, joka tunnistaa kaksi alun perin erillistä luomiskertomusta (maailman luominen 1. Moos. 1:1-2:4a ja ihmisen luominen 2:4a-25), näkee näissä ja muissa vastaavanlaisissa kohdissa jälkiä erilaisten tekstien lyhentämisestä ja yhteensovittamisesta. Kirjallisten päällekkäisyyksien, kronologisten epäselvyyksien ja selvien tyylillisten vaihtelujen osalta Vanhan testamentin kirjat ovat Simonin mukaan aivan samanlaisia kuin muukin kirjallisuus: erilaisten tekstien yhteen sovittamisessa syntyy jännitteitä ja ristiriitaisuuksia. Keinotekoiset harmonisointiyritykset eivät palvele pyhien kirjoitusten parempaa ymmärtämistä. Pikemminkin olisi nähtävä, että kussakin tilanteessa vaikuttaneet kirjoittajat pyrkivät parhaansa mukaan luomaan hyvän tekstin niistä lähtökohdista, jotka heillä olivat.

Simon pitää – monien rabbiin opetusta vastaan – selvänä, että Mooses ei kirjoittanut eikä lukenut kansalle koko lakia vaan vain osan siitä eli Liiton kirjan (2. Moos. 24:7). Spinozan tavoin Simon pitää 12 suureen kiveen kirjoitettavia kaikkia lain käskyjä (5. Moos. 27:1-3) viittauksena huomattavasti Pentateukkia suppeampaan kokoelmaan. Edelleen se Mooseksien laki, jonka Joosua jäljensi kiviin (Joos. 8:32), viittaa Deuteronomiumissa muistiin merkittyyyn lakiin (5. Moos. 27-28). Simonin mukaan on mahdotonta jäljittää tarkasti, mitkä osat Mooseksen laista palaavat Moosekseen itseensä ja hänen nimittämiensä kirjuriin toimintaan saakka.

Monet aikalaiset pitivät Simonia vaarallisen radikaalina, ja jotkut päättelivät, että tosiasiaa hän on ateisti. Simon otti todesta vastareformaatioissa syntyneen ajatuksen, jonka mukaan Raamattu yksin ei voi olla auktoriteetti vaan se tarvitsee rinnalleen kirkon tradition. Hän sai tästä periaatteesta turvallisen perustan Spinozan ja radikaalien protestanttien kritiikkiä vastaan. Siinä, missä nämä kritisoivat katolista kirkko alkuperäiseen kristinuskoon kuulumattomien oppien ja käytäntöjen kehittämistä, Simon näki traditiossa historiallisen prosessin, joka johti periaatteessa avaraan inklusiivisuuteen katolisen kirkon sisällä. Hänen mielestään kaikki Raamatussa ja traditiossa oli arvovaltaista. Minusta vaikuttaa siltä, että tällä tavalla Simon antoi selvästi ymmärtää, että kirkollisella vallankäytöllä tai opillisella päätöksenteolla ei ole samanlaista valtaa kuin tavallisten kristittyjen vuosisataisella yhteisöllisyydellä ja rikkaalla uskonelämällä. Simonin "Vanhan testamentin kriittinen historia" provosoi kymmeniä vastakirjoituksia, niin katolisia kuin protestanttisiakin. Aikansa radikaalina Simon oli katolisten teologien joukossa poikkeusyksilö, joka katosi historian hämärään noustakseen sieltä vasta toisen maailmansodan jälkeen. Pysyvemmän jälkimaineen sai hänen oikeaa oppia vaalinut vastustajansa Bossuet.

Konservatiivinen Jacques-Bénigne Bossuet ja Mooseksen arvovalta

Spinozan teoksen ilmestyessä Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) oli Condomin piispa ja juuri nimitetty kruununperillisen kasvattajaksi. Hän toimi aktiivisesti kirkon vahvan aseman ja muuttumattoman opin säilyttämiseksi. Teologisesti hän tukeutui kirkkoihin, mutta ennen kaikkea Augustinukseen. Bossuet oli jo 1660-luvulla suunnitellut universaalihistoriallisen teoksen kirjoittamista, ja Simonin kirkon arvovaltaa kyseenalaistavan teoksen ilmestyminen antoi sille lopullisen sysäyksen.

Bossuet julkaisi teoksensa *Discours sur l'histoire universelle* vuonna 1681 tultuaan juuri nimitetyksi seuraavaksi Pariisista itään sijaitsevan Meaux'n piispaksi. Teos jakautui kolmeen osaan: aikakausten kronologiaan, uskonnon historiaan sekä selontekoon

valtakunnista. Teoksen ydinajatuksena oli osoittaa, miten kaikki historiassa perustuu Jumalan suunnitelmaan ja miten Kaitseminen on ohjannut kaikkea tapahtunutta. Bossuet rajoittaa universaalihistorian Raamattuun ja sen historiallisten näyttämöiden läheisyyteen; Aasian ja Afrikan historialla ei ole sijaa hänen teoksessaan. Bossuet ei osannut hepreaa, eikä pitänyt sitä tarpeellisenakaan, koska Raamatussa ja kaikissa sen käännöksissä oli hänen mielestään olennaista opillinen ykseys, jota vaihtelevat yksityiskohdat eivät vähääkään häirinneet. Bossuet'n kronologian perustana on englantilaisen piispa James Ussherin aikatauluttama Raamatun historia. Sen mukaan Jumala loi maailman vuonna 4004 eKr., vedenpaisumus tuhosi asutun maailman 2348 eKr., Jumala kutsui Abrahamin 1921 eKr. Mooses syntyi vuonna 1571 eKr., ja lain kirjoittaminen alkoi 1491 eKr. ja Israelin kansan autiomaavaellus jatkui Mooseksen kuolemaan asti vuonna 1451 eKr. Bossuet tulkitsee lain antamisen kirjaimellisesti: Jumala todellakin kirjoitti omakätisesti kivitauluille kymmenen käskyn universaalien lain sekä saneli Moosekselle kaikki muut lain säädökset. Kuollessaan Mooses jätti kansalle perinnöksi koko sen historian, jonka hän oli sovittanut luotettavasti kirjalliseen muotoon aina maailman luomisesta alkaen.

Teoksensa uskonnonhistoriallisessa osassa Bossuet avaa lain antamisen merkitystä. Lain antamisen yhteydessä Jumala ilmestyi koko majesteetissaan ja vallassaan; nyt hän antoi ensimmäistä kertaa ihmisille kirjoitetun lain. Syynä lain antamiseen oli epäjumalanpalveluksen valtava lisääntyminen Abrahamin aikojen jälkeen. Julmuus ja barbaarisuus olivat lisääntyneet, jumalattomat tarut levisivät ja ihmiset palvoivat itse luomiaan jumalia. Bossuet'n mukaan Jumala oli säilyttänyt menneisyyden muiston Moosekseen asti luvatussa maassa eläneiden kertomusten, runouden ja laulujen avulla; lauluja tunnettiin Moosekseltakin (2. Moos. 15; 4. Moos. 21; 5. Moos. 32). Mooseksen kertomukset eksoduksen ja autiomaavaelluksen ihmeellisistä vaiheista perustuvat siihen, mitä kansa oli omin silmin nähnyt. Israel ei tuntenut näkymätöntä Jumalaa, mutta näki tämän tekemät ihmeet.

Kaikkien kirkon opettajien tapaan Bossuet uskoi, että Mooseksen lain tarkoituksena – kaikkia uhraisäädöksiä myöten – oli valmistaa korkeamman lain ja Messiaan saapumista (5. Moos. 18:15). Tätä ennen Mooseksen laki sai olla hyvän elämän ohjenuorana kaikille kansoille. Bossuet painottaa Mooseksen nauttimaan arvostusta kansojen keskuudessa ja tekee tästä Jeesuksen kaltaisen kansansa pelastajan, joka ”nieli loppuun saakka Jeesuksen Kristuksen maljan” ja kesti kansan kapinointia oman henkensä uhalla (4. Moos. 14:10).

Teoksensa selvimmin Richard Simonin teosta vastaan kirjoitetussa toisen osan luvussa 28 Bossuet viittaa siihen, että Paavali viittaa siihen, mitä Mooses on sanonut tai kirjoittanut (Room. 10:5, 19), ja Jeesus itse vetoaa Mooseksen lain todistukseen (Luuk. 24:27, 44; Joh. 5:46, 47). Bossuet’n mukaan kirkolla on puolellaan 3000 vuoden traditio, kun se puhuu Mooseksesta. Pentateukkiin kohdistuva kritiikki puolestaan vetoaa turhamaisessa uteliaisuudessaan epäolennaisiin seikkoihin kuten lukumääriin ja paikannimiin. kaikissa Raamatun kirjoissa ”toistuvat samat lait, samat ihmeet, samat ennustukset, sama historian kulku, sama oppien kokonaisuus ja lopulta sama ydinsisältö”. Bossuet näkee Spinozan, Simonin ja muiden raamattukritiikin ja sen järjettömyyksien keskeiseksi syyksi halun paeta Raamatun ihmeitä ja ennustuksia. Bossuet’lle sekä Vanha että Uusi testamentti paljastavat meille ”jumalallisen kaitsemuksen ikuisen suunnitelman”. Sellaisina ne ovat hänen mukaansa ”yksi ja sama kirja”.

Kaikessa tässä Bossuet kirjaa oikeastaan sen, mitä katolinen kirkko ja oikeastaan kaikki perinteinen kristillisyys oli tottunut maailman synnystä ja varhaishistoriasta sekä Mooseksen kirjoista ajattelemaan. Bossuet eli aikana, jona Raamatun ja kirkon arvovalta joutuivat ensimmäistä kertaa länsimaisen kulttuurin historiassa julkisesti myrskyn silmään. Tästä syystä on mielenkiintoista seurata hänen yritystään selittää Vanhan testamentin juutalaisuus, ensimmäisten kristittyjen ja kirkkoisien kristillisyys sekä muuttumatonta ilmoitusta vaaliva roomalaiskatolinen kirkko yhdeksi ainoaksi totuuden maailmaksi, jota Kaitseumus on alati ohjannut ja ohjaa edelleenkin. Protestantteja vastaan Bossuet julkaisi vuonna 1688 teoksen (*Histoire*

des variations des Églises protestantes), joka kuvaa heidän opilliset käsityksensä monenkirjaviksi sekä siten epävakaa ja harhaoppisiksi. Hän koki katolisen kirkon opin ja arvovaltan olevan kasvavassa määrin uhattuina, ja hän kirjoitti viime vuosinaan keskeneräiseksi jääneen tradition ja pyhien isien puolustuksen (*Défense de la tradition et des Saints Pères*). Bossuet'n jälkimaine perustuu hänen kykyynsä järjestää suuri määrä ajatuksia yhdeksi kokonaisuudeksi; hän ei ollut omaperäinen ajattelija.

Lopuksi

Raamatun arvovaltaan kohdistunut kritiikki ja sen torjunta absolutismin Ranskassa havainnollistaa juuri alkanutta, mutta väijäämättömäksi osoittautunutta ajan muutosta. Roomalaiskatolinen kirkko pysyi perinteisessä raamattukäsityksessään pitkään. Vasta Vatikaanin II konsiili avasi kirkon ovet historiallis-kriittiselle raamatuntutkimukselle, mutta jollakin tasolla roomalaiskatolinen kirkko on pitänyt kiinni Bossuet'n aikoinaan edustamastaan muuttumattoman opillisen totuuden omistamisesta. Ranskassa merkittävimmät raamattukritiikin edustajat – **Voltaire** valistuksen hallitsemalla 1700-luvulla, **Ernest Renan** liberaarilla 1800-luvulla sekä modernismin johtava hahmo **Alfred Loisy** 1900-luvun alussa – tulivat päättäväisesti torjutuiksi. Loisy vieläpä ekskommunikoitiin vuonna 1908. Tänä päivänä Simonin, Voltairin, Renanin ja Loisyn panos raamattukritiikkiin on osa paljon pidemmälle mennyttä keskustelua, jossa useimmat tutkijat muun muassa pitävät uskottavimpana ajatella, että Moosesta ei koskaan ollut olemassa.

Freudin testamentti: Mooses

Risto Nurmela

Viitenä viimeisenä elinvuotenaan Sigmund Freud ei ajattelussaan keskittynyt seksuaalisuuteen tai oidipuskompleksiin, vaan isiensä uskon keskushahmoon Moosekseen.

Uskonto oli **Sigmund Freudille** hyvin herkkätuntoinen teema. Hänet tunnettiin ateistina, mikä ei kuitenkaan millään tavalla heikentänyt hänen sitoutumistaan juutalaisuuteen. Esitellessään itseänsä hän kirjoitti v. 1925: "Vanhempani olivat juutalaisia; minäkin olen pysynyt juutalaisena" (Gesammelte Werke 14. London: Imago Publishing: 34). Freud oli itse asiassa erinomainen esimerkki siitä, ettei juutalaisuutta voi pitää vain uskontona: myös ateisti voi olla juutalainen muussakin kuin etnisessä mielessä.

Juutalaisuuteen liittyen Freud esitti artikkelissa vuodelta 1925 kysymyksen, johtuiko psykoanalyysiin kohdistunut vihamielisyys osittain siitä, että hän oli juutalainen, joka ei koskaan salannut juutalaisuuttaan. Hän totesi lopuksi: "Ei myöskään liene pelkkä sattuma, että ensimmäinen psykoanalyysin edustaja oli juutalainen. Siihen tunnustautuminen vaati melkoista määrää halukkuutta alistua kohtalolle jäädä yksin oppositioon, kohtalolle, jonka juutalainen tuntee paremmin kuin muut." (GW 14: 110.)

Esipuheessa *Toteemin ja tabun* heprealaiseen käännökseen (1930) Freud luonnehti itsensä henkilöksi, joka ei ymmärtänyt "pyhää kieltä", oli täysin vieraantunut isiensä uskonnosta – ja kaikista muistakin – ei kyennyt yhtymään kansallismielisiin

ihanteisiin, mutta ei kuitenkaan koskaan ollut kieltänyt kuuluvansa omaan kansaansa, piti juutalaisuutta tunnusmerkinään eikä toivonut että asia olisi toisin. "Jos häneltä kysyttäisiin: Mikä sinussa on vielä juutalaista, kun olet luopunut kaikista näistä yhtäläisyyksistä kanssasi samaa kansaa oleviin?, hän vastaisi: Hyvin paljon muuta, todennäköisesti pääasia. Mutta tätä oleellista hän ei juuri nyt kykenisi ilmaisemaan selvin sanoin. Myöhemmin tieteellinen ymmärrys tulee varmasti saamaan sen selville." (GW 14: 569.)

Kirjeessä Lontoon Yiddish Scientific Institutin komitealle Freud kirjoitti kaksi päivää sen jälkeen, kun oli muuttanut Lontooseen natsien pakoon vuonna 1938: "Epäilemättä tiedätte, että tunnustan ilomielin ja ylpeänä juutalaisuuteni, vaikka asenteeni kaikkiin uskontoihin, omamme mukaan lukien, onkin kriittisen kielteinen" (Jones, Ernest: *Sigmund Freud: Life and Work: volume three: The Last Phase 1919-1939*. London: The Hogarth Press: 1957: 253).

Hieman toisenlaisen kuvan antaa Freudin veljenpoika **Harry Freud**, joka sanoi haastattelussa vuonna 1956: "Sigmund Freud tunsi tietoisesti itsensä juutalaiseksi, mutta hän oli kauttaaltaan uskonnonvastainen, vaikkakaan ei suinkaan ateisti. Kyse oli vain siitä, ettei hän juuri arvostanut riittejä eikä dogmeja." (Gay, Peter: *A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis*. New Haven and London: Yale University Press. 1987: 3–4.)

Freud antoi itsestään ateistisimman kuvan teoksessaan *Erään toivekuvitelman tulevaisuus* (*Die Zukunft einer Illusion*) vuodelta 1927. Siinä hän julisti ponnekkaasti uskonnon joutavanpäiväiseksi. Mutta jälkikirjoituksessa yllä lainattuun itsensä esittelyyn hän kirjoitti v. 1931: "'Erään toivekuvitelman tulevaisuudessa' arvioin uskontoa ensi sijassa kielteisesti. Sittemmin keksin formulon joka on sille oikeudenmukaisempi: sen voima riippuu tosin sen totuussisällöstä, mutta tämä totuus ei ole aineellinen, vaan historiallinen." (GW 16: 33.)

Avoimeksi jää mitä Freud tarkoitti "historiallisella totuudella". Vastaus löytyy *Mooses ja monoteismi* (*Der Mann Moses und die monotheistische Religion*) -teoksen

lopusta: "Minunkin mielestäni uskovaisten ratkaisussa piilee totuus, mutta ei *aineellinen* vaan *historiallinen* totuus. [...] En siis usko, että tänään on olemassa yksi ainoa suuri jumala, vaan että muinoin oli yksi ainoa persoonallisuus, joka silloin ilmeisesti vaikutti luonnottoman suurelta ja joka sittemmin on palannut ihmisten muistissa jumalaksi korotettuna." (GW 16: 238.)

Tämän opetuksen lähteenä Freud viittasi teokseensa *Toteemi ja tabu* (*Totem und Tabu*) vuodelta 1913. "... uskonnolliset ilmiöt ovat ymmärrettävissä vain meille tuttujen yksilöllisten neuroottisten oireiden kaavan mukaan, aikoja sitten unohtuneiden ihmissuvun esihistoriassa tapahtuneiden merkittävien tapahtumien paluuna, [...] niiden pakonomainen luonne johtuu juuri tästä alkuperästä, ja ne vaikuttavat ihmisiin historiallisen totuussisältönsä vuoksi" (GW 16: 160).

Kirjeessä **Max Eitingtonille** Freud totesi että *Mooses ja monoteismi* erosi *Erään toivekuvitelman tulevaisuudesta* sikäli että siinä hän myönsi, ettei uskonto ollut vain harhakuva, vaan sillä oli myös "totuussisältö, joka vasta selittää sen vahvan vaikutuksen" (Freud, Sigmund & Eitington, Max: *Briefwechsel 1906–1939*. Hrsg. von Michael Schröter. Tübingen: Edition Diskord: 2004: 883).

Hämmästyttävämpää on se, että jo kun *Erään toivekuvitelman tulevaisuus* oli vielä painossa, Freud kirjoitti **Sándor Ferenczille**, että hän piti sitä "lapsellisena, perimmiltään ajattelen toisin, pidän tätä teosta analyttisesti heikkona ja itsetunnustuksena riittämättömänä" (Freud, Sigmund & Ferenczi, Sándor: *Briefwechsel 3/2; 1925–1933*. Wien: Böhlau: 2005: 164). Eitingtonille hän kirjoitti arvioineensa oikovedosta lukiessaan että "teoksen analyttinen sisältö on hyvin vähäinen eikä se muutenkaan ole paljon arvoinen" (Freud-Eitington 2001: 562). Sitä paitsi hän kirjoitti kirjeessä **Oskar Pfisterille**, psykoanalyytikolle, joka oli Sveitsin reformoidun kirkon pappi, etteivät hänen tässä kirjassa esittämänsä mielipiteet muodostaneet mitään psykoanalyttisen oppirakennelman osatekijää (Freud, Sigmund & Pfister, Oskar: *Briefe 1909–1939*. Frankfurt am Main: Fischer: 1963: 126). Kirjaa kirjoittaessaan hän huomautti kerran Eitingtonille: "Arvioitavaksi jää

kuitenkin, johtaako [psyko]analyysi *sellaisenaan* todella välttämättä uskonnosta luopumiseen” (Freud-Eitington 2004: 519; Freudin kursivointi). Oma mielenkiintonsa on silläkin, että Neuvostoliiton sensuuri kielsi kirjan venäjänkielisen käännöksen julkaisun vuonna 1928 (Freud-Eitington 2004: 606).

Mooses ja monoteismi oli Freudin viimeinen teos. Edellä mainitsemani esimerkit antavat ristiriitaisen ja ailahtelevan kuvan hänen suhteestaan uskontoon, ja tätä taustaa vasten hänen *ultimum opuksensa* on hyvin valaiseva. Siitä tuli pitkittynyt prosessi; Ernest Jonesin mukaan ”hänen ajatuksensa Mooseksesta ... veivät koko hänen huomionsa hänen loppuiäkseen.” ”Hän luki lukemistaan kaikkia käsiinsä saamiaan kirjoja juutalaisten historiasta.” (Jones 1957: 206, 210.) Kirjeessä Eitingtonille vuodelta 1935 Freud kertoi että ”Mooseksesta” oli tullut hänelle ”pinttymä” (Freud-Eitington 2004: 889; Freud varusti itse nämä sanat kirjeessään lainausmerkeillä). Hänen ensimmäinen dokumentoitu viittauksensa teokseen on kirjeessä Arnold Zweigille syyskuun 30. päivänä 1934 (Freud, Sigmund & Zweig, Arnold: *Briefwechsel*. Herausgegeben von Ernst L. Freud. Frankfurt am Main: Fischer: 1968: 102), ja se ilmestyi vasta hänen kuolinvuotenaan 1939. Jonesin mukaan Freud ”ajatteli ja suurimmaksi osaksi myös kirjoitti ajatuksensa Mooseksesta ja uskonnosta” vuonna 1934 (Jones 1957: 205–206). Hän ei kuitenkaan halunnut painattaa kirjaansa, ja päätti julkaista kaksi osaa siitä teoksesta erillisinä aikakauslehti *Imagossa* vuonna 1937 (GW 16: 210). Hän päätti jättää loppuosan toistaiseksi julkaisematta, kuten hän selitti ennen Itävallan miehittämistä kirjoitetussa esipuheessa. Hän aavisti natsivallan uhan Itävallassa, mistä olisi seurannut psykoanalyysin kieltäminen, samoin kuin Saksassa. Freud koki että katolinen kirkko tarjosi suojan tältä uhalta, ja koska hän myös katsoi että kirjan loppuosan sisältö loukkasi kirkkoa, hän päätti lykätä julkaisua ”kunnes koittaa aika jolloin on vaaratonta tuoda se päivänvaloon.” (157–158.) Tämä aika koitti hyvin pian, joskaan ei Freudin toivomassa lohdullisessa muodossa. *Anschlussin* jälkeen hän saattoi toisessa esipuheessa todeta, että katolisen kirkon tarjoama suoja oli osoittautunut ”hennoksi korreksi”. Freud pakeni Englantiin, missä hän ”jälleen sai

puhua ja kirjoittaa – sanoisin peräti ajatella – kuten haluan tai kuten minun täytyy ajatella.” Nyt hän rohkeni julkaista kirjansa. (GW 16: 159.)

Se, että *Mooses ja monoteismi* pääosiltaan syntyi vuonna 1934, on merkittävää, sillä Hitler oli tullut valtaan edellisenä vuonna. **Yosef Chayim Yerushalmi** toteaa: ”Freudille, kuten monille muille, juutalaisvastaisen barbarismin tuoma shokki kärjisti aivan uudella eksistentiaalisella vääjäämättömyydellä kysymyksen siitä mitä on olla juutalainen, eikä ole epäilystäkään siitä, että juuri tämä seikka antoi välittömän sysäyksen *Moosesin ja monoteismin* kirjoittamiselle” (Yerushalmi, Yosef Chayim: *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*. New Haven and London: Yale University Press: 1991: 15). Freud kirjoitti myös Zweigille samana vuonna: ”Uusien vainojen kohdatessa nousee jälleen kysymys, miten juutalainen on syntynyt, ja miksi häntä kohtaa tämä sammumaton viha (Freud-Zweig 1968: 102). Ennen maaliskuuta 1938 ja siis myös ennen kristalliyötä kirjoitetussa esipuheessa hän luonnehti natsivaltaa ”miltei esihistorialliseksi barbaarisuudeksi” (GW 16: 157). Ilmeisesti hän myös koki natsivallan alun alkaen henkilökohtaiseksi uhaksi, sillä kirjeessä Ferenczille huhtikuun 2. päivänä 1933 hän kirjoitti koskien saamiensa kehotuksia paeta Itävallasta: ”...jos tulisi isketyksi hengiltä, se on kuolintapa muiden joukossa” (Freud-Ferenczi 2005: 303). Freudin reaktio kansallissosialismiin oli lisääntynyt mielenkiinto juutalaisuuteen, minkä etummaiseksi ilmaukseksi tuli *Mooses ja monoteismi*.

Teosta voi luonnehtia tieteellisyyden ja spekulaaation yhdistelmäksi. Freud luki sitä valmistellessaan suuren määrän historiallista ja eksegeettistä kirjallisuutta, tärkeimpinä teoksina **James H. Breastedin** muinaista Egyptiä käsittelevä *The Dawn of Conscience* (New York: Charles Scribner's Sons: 1934) ja **Ernst Sellinin** *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte* (Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung: 1922). Edellinen kiinnitti hänen huomionsa varsinkin Ekhnatonin uskonnon ja juutalaisuuden välisiin yhtäläisyyksiin, kun taas jälkimmäinen näki Raamatussa viitteitä siihen, että Mooses tuli omiensa murhaamaksi.

Freud kuului tosiaan ensimmäisiin jotka kiinnittivät huomiota Ekhnatonin uskonnon ja juutalaisuuden välisiin yhtäläisyyksiin. Oma mielenkiintonsa on sillä, että Freudin ensimmäiset artikkelit aiheesta *Imagossa* ilmestyivät samoihin aikoihin kuin **Mika Waltarin** näytelmä *Akhnaton, auringosta syntynyt*, joka ennakoi *Sinuhe, egyptiläistä*.

Vaikka Freudin teosta siis voi luonnehtia tieteellisyyden ja spekulatiion yhdistelmäksi, tulee muistaa, että sekä egyptologia että eksegetiikka sisältävät myös suuren määrän spekulatiota, sillä ne tutkivat tuhansien vuosien takaisia asioita. Sellin pyrki selvittämään "historiallista Moosesta", josta nykypäivän eksegeetit eivät katso voivansa todistaa ylipäätään mitään.

Viitaten Breastediin (s. 350) hän katsoo että Mooses on egyptiläinen nimi, ja että Mooses olisi siis saattanut olla egyptiläinen (GW 16: 104–106). Hän lausuu: "Sitä, että riistää kansakunnalta miehen, jota se ylistää yhdeksi suurimmista pojistaan, ei kukaan tee mielellään tai kevyin mielin, varsinkaan jos itse kuuluu tähän kansaan" (103). Ensimmäisen *Imagossa* ilmestyneen artikkelinsa lopussa Freud kuitenkin toteaa, että voidakseen varmuudella väittää Mooseksen olleen egyptiläinen, pitäisi esimerkiksi voida todistaa historiallisesti milloin israelilaisten lähtö Egyptistä tapahtui ja siten milloin Mooses eli. Tämä ei kuitenkaan ollut mahdollista, ja siksi Freud ei katsonut voivansa tehdä johtopäätöksiä siitä, että Mooses oli egyptiläinen (113.)

Tästä huolimatta hän sittenkin palasi aiheeseen toisessa artikkelissa *Imagossa: Jos Mooses oli egyptiläinen...* Hän toteaa, ettei Mooses vain johtanut israelilaisia pois Egyptistä, vaan hän antoi heille myös uskonnon. Ja koska hän oli egyptiläinen, myös hänen antamansa uskonto oli egyptiläinen. (115–116.) Mutta nyt nousee ongelmaksi se, että egyptiläisten uskonto oli polyteistinen (117). Tämä ongelma ratkeaa kun uskonpuhdistajafarao Ekhnaton astuu lavalle. Hänen Aton-uskontonsa oli puhtaasti monoteistinen (118). Jos Mooses oli egyptiläinen, ja jos hän antoi uskontonsa juutalaisille, kyseessä oli Ekhnatonin uskonto (123). Monoteismin lisäksi tätä

uskontoa ja juutalaisuutta yhdistää se, että molemmat vaikenevat kuoleman jälkeisestä elämästä (124). Mooses käski myös juutalaisia ympärileikkaamaan poikalapset, mikä myös viittaa Egyptiin, sillä Israelia ja Egyptiä lukuun ottamatta ympärileikkausta ei harjoitettu silloisessa Lähi-idässä (124–126).

Israelin uskon jumala tunnetaan kuitenkin Jahvena, joka oli tulivuorijumala. (*Juutalaisuus* tulee erottaa *Israelin uskosta*. Edellinen kuuluu Baabelin vankeutta edeltävään aikaan, jolloin israelilaiset asuivat omassa itsenäisessä maassaan, kun taas jälkimmäinen alkoi kehittyä babylonialaisten vallattua maan ja vietyä sen johtavan luokan pakkosiirtolaisuuteen. Tästä lähtien juutalaisten enemmistö on asunut Palestiinan ulkopuolella *diasporassa*, ja juutalaisuus on siis eri puolilla maailmaa elävän kansallisen vähemmistön uskonto, joka poikkeaa merkittävästi Raamatusta kuvatusta valtionuskonnosta.) Ja kun Egyptissä ei ole tulivuoria, täytyy Jahven Freudin mukaan olla kotoisin muualta: Arabian länsireunan Siinai-Hooreb-vuorelta. Tämä jumala ”on hirveä, verenhimoinen demoni, joka liikkuu öisin ja kaihtaa päivänvaloa.” (133.) Häntä julistanut Mooses oli Freudin mukaan joku toinen kuin egyptiläinen Mooses, ja erosi ehkä jälkimmäisestä yhtä suuresti kuin jumalten vuorella asuva demoni Jahve universaalisesta Atonista (135).

Myös Freudin entinen työkumppani **Carl Gustav Jung** kiinnitti huomiota Vanhan testamentin jumalan ristiriitaisuuksiin. Hänen tulkintansa oli kuitenkin se, että tällainen jumalakuva oli luonnonläheisempi ja vastasi paremmin välitöntä kokemusta (*Aion. Beiträge zur Symbolik des Selbst*. 2. Auflage. Olten: Walter: 1987: § 427). Tämä liittyy hänen ajatuksiinsa *individuaatiosta*, missä kyse on siitä, että ihmisen tulisi tunnistaa *varjonsa*, pahan tai pikemmin alempiarvoisen omassa itsessään, eikä paikallistaa sitä itsensä ulkopuolelle (*Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion*. Zürich: Rascher: 1963: § 292). Se, että pahalle annetaan tyyssija paholaisessa, kuvastaa juuri sitä ajattelutapaa, mistä individuaatiossa etäännyttään, ja siksi hän näki positiivisen arvon Vanhan testamentin jumalan varjopuolissa.

Jos Jahve siis on kotoisin muualta, yhteys Egyptiin on jälleen vaarassa katketa. Mutta tästäkin vaarasta Freud löysi pelastuksen. Vuonna 1922 Ernst Sellin tulkitsi kirjassaan *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte* Hoosean kirjaa niin, että Mooseksen kohtalo oli tulla omiensa murhaamaksi. Samalla hänen antamastaan uskonnosta luovuttiin. (GW 16: 136.) Mooses ei kuitenkaan ollut lähtenyt Egyptistä yksin, vaan otti mukaansa joukon, jotka ovat tulleet tunnetuksi jälkimaailmalle *leeviläisinä*. Nämä lisääntyivät, sulautuivat muuhun kansaan, mutta pysyivät uskollisina Mooseksen uskolle. (138–139.) Freudin mukaan ei ole varmaa, että Jahve-uskonto oli edes täysin monoteistinenkaan: riitti että oma jumala oli muita vahvempi. Mutta Mooses oli julistanut universaalista jumalaa, joka oli yhtä rakastava kuin kaikkivaltias, vierasti kaikkea seremoniaa ja taikaa ja asetti ihmisten korkeimmaksi päämääräksi elää totuudessa ja vanhurskaudessa. "Ei ole epäilystäkään siitä, että vain ajatus tästä toisesta jumalasta auttoi Israelin kansaa selviämään kaikista kohtalon iskuista ja säilytti sen elossa meidän päiviimme asti." (151–152.)

"Mutta eivätkö uhrikultti ja kaikki seremoniat perimmiltään olleet vain magiaa ja taikuutta, jotka Mooseksen vanha usko ehdottomasti torjui? Silloin nousi kansan keskuudesta loputtomana ketjuna miehiä, joilla ei ollut sukusuhdetta Moosekseen, mutta jotka olivat hiljalleen pimeässä kasvaneen suuren ja mahtavan perinteen valtaamia, ja nämä miehet, profeetat, julistivat uupumatta vanhaa Mooseksen oppia: Jumala ei halua uhreja ja seremonioita, hän vaatii vain uskoa sekä totuudessa ja vanhurskaudessa elämistä. Profeettojen ponnisteluilla oli pysyviä seurauksia; opetukset, joilla he palauttivat vanhan uskon, muodostivat juutalaisen uskonnon pysyvän sisällön." (152–153.)

Freudin kriittisyys uhreja ja seremonioita kohtaan tuo mieleen hänen veljenpoikansa edellä lainatun toteamuksen, ettei hänen setänsä suinkaan ollut ateisti. "Kyse oli vain siitä, ettei hän juuri arvostanut riittejä eikä dogmeja." Uhrikultin arvostelua esiintyy jo Vanhassa testamentissa: "Kun minä vein teidän isänne pois Egyptistä, en minä antanut heille määräyksiä poltto- ja teurasuhreista.

Tämän käskyn minä annoin heille: kuunnelkaa minua, niin minä olen teidän Jumalanne ja te olette minun kansani; kulkekaa aina sitä tietä, jota minä käsken teidän kulkea, niin teidän käy hyvin!" (Jeremia 7:22–23.) "Uskollisuutta minä vaadin, en uhrimenoja, Jumalan tuntemista, en polttouhreja" (Hoosea 6:6). Keskiajan juutalainen oppinut **Maimonides** opetti, että Jumala vain salli sen, että uhraaminen jatkui; se ei ollut hänen todellinen tahtonsa (Eksyneiden opas 3:32). Hänen omama aikakautenaan juutalaiset eivät enää yli tuhanteen vuoteen olleet uhranneet sen jälkeen kun roomalaiset olivat tuhonneet Jerusalemin temppelin vuonna 70.

On silmiin pistävää, että se Mooseksen vanha ja alkuperäinen uskonto jota Freud piti niin suuressa arvossa, oli juutalaisuus nimenomaan Vanhan testamentin Israelin uskosta eroavana oppirakennelmana. Uhrikultti loppui temppelin tuhoon, ja Maimonideen esimerkki viittaa siihen, ettei se sovi yhteen juutalaisuuden kanssa. Sen sijaan ympärileikkaus on säilynyt meidän päiviimme asti, ja kuinka ollakaan Freud todistelee että se oli osa Mooseksen uskontoa. Hänen havaintonsa, että Israelin naapurikansoista vain egyptiläiset olivat ympärileikattuja pitää tosin paikkansa, mutta Freud olisi siitä huolimatta voinut pitää sitä taikauskaisena seremoniana. Se kuului kuitenkin hänen oman aikansa juutalaisuuteen, ja sitä vastaan hän ei hyökännyt.

Freud katsoi myös, että kristinusko merkitsi tietyissä suhteissa kulttuuritaantumaa verrattuna sitä vanhempaan juutalaisuuteen, "kuten tavallisesti tapahtuu kun alemmitasoiset ihmismassat tunkeutuvat tai päästetään sisään. Kristinusko ei säilyttänyt juutalaisuuden tavoittamaa ylevää henkistä tasoa. (...) Ennen kaikkea se ei Aton-uskonnon ja sitä seuranneen Mooseksen uskonnon tavoin torjunut taikauskaisia, maagisia ja mystisiä tekijöitä, jotka tulivat muodostamaan suuren esteen seuraavan kahden vuosituhannen henkiselle kehitykselle." (194.) Ilmeisesti Freud katsoi, että kristinuskoa rasittivat sellaiset taikauskaiset, maagiset ja mystiset tekijät joiden hän oletti sekoittuneen Mooseksen uskontoon sen jälkeen kun tämä

oli otettu hengiltä, mutta jotka ajan mittaan oli puhdistettu pois, tuloksena nykyinen juutalaisuus.

Freud katsoi, että Tooran kielto tehdä Jumalasta kuvaa korotti Jumalan ylemmälle henkiselle tasolle. Tämän "Jumalan epäaineellistamisen" kautta juutalaisten salainen aarre sai arvokkaan lisän. He oppivat arvostamaan sitä omaisuutta mikä yksin jäi jäljelle Jerusalemin hävitykseltä: kirjallisuuttaan. Heti temppelin tuhon jälkeen rabbi **Johanan ben Zakkai** pyysi lupaa perustaa Jabneen toorakoulun. "Vastaisuudessa Pyhä kirja ja henkinen huolenpito siitä olisivat hajotettua kansaa koossa pitävä voima." "Noin 2000 vuoden ajan henkisille pyrkimyksille juutalaisen kansan elämässä annettu etusija ei tietenkään jäänyt vaille vaikutuksia; se auttoi pitämään kurissa raakuuden ja taipumuksen väkivaltaan, jotka tavallisesti esiintyvät siellä, missä lihasvoima on kansan ihanteena." (222–223.)

Näin Freud siis viimeisessä teoksessaan, jossa hän aluksi käsitteli epävarmoja olettamuksia ja kyseenalaisti juutalaisten käsityksen alkuperästään, päätyi voimakkaaseen kannanottoon juutalaisuuden puolesta. Se ei ollut hänelle vain henkisesti ylevää tasoa oleva uskonto, vaan myös juuri kristinuskoa ylevämpi uskonto. Hänen kannanottonsa koski nimenomaan rabbiinista juutalaisuutta, jota hän piti Vanhan testamentin Israelin uskoa ylevämpänä. Freudin vuonna 1927 asettaman kysymyksen, johtaako psykoanalyysi *sellaisenaan* todella välttämättä uskonnosta luopumiseen, voi katsoa 12 vuotta myöhemmin saaneen häneltä pitkälti kieltävän vastauksen. Ei niin, että hän itse olisi ruvennut uskomaan Jumalaan, mutta seuraava lainaus teoksen Lontoossa kirjoitetusta loppuosasta puhukoon puolestaan:

"Voin vain pahoitella, että tietyt elämäkokemukset ja maailmanhavainnot ovat tehneet minulle mahdottomaksi hyväksyä olettamuksen sellaisesta Korkeimmasta olennoista. Niin kuin ei maailmassa olisi kylliksi arvoituksia, nousee eteen uusi

tehtävä: käsittää miten toiset voivat saada uskon jumalalliseen olentoon, ja mistä tämä usko saa suunnattoman mahtinsa, joka vie voiton 'järjestä ja tieteestä". (231.)

Kirjoittajan artikkeli *Moses – Freud's Ultimate Project* on luettavissa osoitteessa <https://ojs.abo.fi/ojs/index.php/scripta/issue/view/93> (Scripta instituti donneriani aboensis vol 27 (2016))

Mooses täyttää ruudun – elokuvien Mooses

Mikko Ketola

Elokuvan historiassa on nähty valkokankaalla ja television ruudulla monenlaisia Mooses-viritelmiä. Käsittelen tässä artikkelissa niistä viisi mielestäni merkittävintä. Ne ovat amerikkalaisen **Cecil B. DeMillen** ohjaama *Kymmenen käskyä* (*The Ten Commandments*) vuodelta 1956, italialaisen **Gianfranco de Bosion** ohjaama minisarja *Moses the Lawgiver* vuodelta 1974, amerikkalaisen **Roger Youngin** ohjaama minisarja *Moses* vuodelta 1995, romanialaisen **Robert Dornhelmin** ohjaama minisarja *The Ten Commandments* vuodelta 2006 ja englantilaisen **Ridley Scottin** ohjaama *Exodus: Gods and Kings* vuodelta 2014.

Minisarjat eivät ole olleet teatteriesityksessä vaan ne on tehty nimenomaan televisiota varten. *Moses the Lawgiver*istä tosin muokattiin lyhennetty versio myös elokuvateattereissa esitettäväksi. Katsoin nämä kaikki DVD:ltä, mikä luonnollisesti vähentää DeMillen ja Scottin ohjaamien speaktaakkeliin vaikuttavuutta. Jotta elokuvien nimiä ei tarvitse joka kerran toistaa, viittaan niihin tästä eteenpäin *Mooses 1956*, *Mooses 1974* jne.

Jätän pois parodiat kuten amerikanjuutalaisen mestarikoomikon **Mel Brooks**in 1981 valmistuneen *Mieletön maailmanhistoria* (*History of the World, Pt. 1*), jossa Brooks esittää lyhyen sketsin Mooseksesta tuomassa laintauvoja kansalleen. Toisin kuin Raamatusta tiedämme, Mooseksella onkin kolme taulua käsissään: "Teidän Herranne on antanut teillä nämä viisitoista... (yksi taulu putoaa ja menee rikki) ... oho, kymmenen käskyä kaikkien noudatettaviksi."

Toinen parodia, jota olisi voinut käsitellä, on **Gary Weisin** vuonna 1980 ohjaama *Wholly Moses*, jonka idea muistuttaa keskeiseltä idealtaan Monty Pythonin klassikkoa *Life of Brian* (1979), jossa Jeesuksen aikalainen Brian liikkuu samoissa

maisemissa ja tilanteissa kuin Jeesus ja joutuu lopulta myös ristille. Wholly Moses nimittäin kertoo tarinan **Herschelistä**, Mooseksen aikalaisesta. Herschel on itse asiassa se, joka saa Jumalalta käskyn vapauttaa orjuudessa elävät israelilaiset, mutta Mooses on se, joka saa kunnian kaikesta, mitä Herschel tekee. Elokuvan pääosassa on koomikko **Dudley Moore**.

Tästä käsittelystä karsittuihin Mooses-elokuviin kuuluu myös Dreamworks-elokuvayhtiön animaatio *Egyptin prinssi* (1998), joka oli ensimmäisiä todella kalliita animaatioelokuvia. Sen ääninäyttelijöiden kaarti on huippuluokkaa: **Val Kilmer** Mooseksena, muissa rooleissa muiden muassa **Ralph Fiennes**, **Michelle Pfeiffer**, **Patrick Stewart**, **Sandra Bullock** ja **Helen Mirren**.

Mukaan otettujen Mooses-kuvausten katsominen ajallisessa järjestyksessä peräjälkeen on voittopuolisesti antoisa kokemus, joskin se vie paljon aikaa, sillä on näköjään mahdotonta tehdä lyhyttä Mooses-elokuvaa. Mooses 1956 kestää lähemmäs neljä tuntia, ja alkuperäisessä teatteriversiossa oli väliaika. Kuusiosainen Mooses 1974 oli alkuperäiseltä pituudeltaan kuusi tuntia, mutta DVD:llä se on karsittu noin viiteen tuntiin. Mooses 1995 kestää vähän vajaat kolme tuntia, Mooses 2006 myös vajaat kolme tuntia ja Mooses 2014 melkein kaksi ja puoli tuntia. Täytyy myöntää, että etenkin minisarjoja katsoessa tuli välillä tunne, että paremminkin voisi aikansa käyttää, mutta se todennäköisesti johtui siitä, että Mooseksen tarinan dramatisointi alkoi vähitellen olla perusteiltaan jo liiankin ennalta arvattava. Onneksi myös vaihtelua oli.

Mooses – aikojensa lapsi?

On mielenkiintoista panna merkille, millaisia omia korostuksia ja kenties teko aikaan liittyviä painotuksia kussakin elokuvassa on. Ne noudattavat ja hyödyntävät kukin hieman eri tavalla sitä ainesta, mitä Vanha testamentti Mooseksen kirjoissa tarjoaa. Käsikirjoittajat ovat luonnollisesti joutuneet kehittämään paljon sellaisiakin kohtauksia ja dialogia, mitä Raamatusta ei voi nostaa. Pääosan näyttelijät ovat kaikki omanlaisiaan mooseksia.

Elokuvien tekemisen ja valmistumisen ajankohtia tarkastellessa jotkut teoksista erottuvat erityisesti. Mooses 1956 sisältää selviä viittauksia kylmän sodan kontekstiin. Kaikkein suorimmin se tulee esiin elokuvan aloittavassa esittelyssä, jossa ohjaaja DeMille – yksi Hollywoodin arkkikonservatiiveja – astuu itse esiripun eteen ja pitää pienen puheen. Hän toteaa, että elokuva herättää katsojassa kysymyksen, ”ovatko ihmiset valtion omaisuutta vai vapaita sieluja Jumalan alaisuudessa”, ja huomauttaa kysymyksen olevan edelleen ajankohtainen ympäri maailmaa.

Elokuva tuli ensi-iltaan lokakuun 1956 alussa. Vain muutama viikko sen jälkeen syttyi Unkarissa kansannousu kommunistista hallintoa vastaan. Niihin aikoihin elokuvan katsoneet tuskin saattoivat olla yhdistämättä prologin sanoja ajankohtaisiin tapahtumiin. Prologin jälkeen katsojan on vaikea olla ajattelematta faraiden valtakuntaa Neuvostoliiton symbolina ja israelilaisia vapautta rakastavina amerikkalaisina tai jonakin Neuvostoliiton alistamana itäisen Euroopan kansakuntana.

Mooses 1974 kuvattiin osaksi vuonna 1973 käydyn Jom Kippur -sodan aikana. Siinä Israel lähti altavastaajan asemasta sotimaan Egyptiä ja Syyriaa vastaan ja voitti. Mitään eksplisiittistä viittausta minisarjassa ei ole sotaan. Sarjan DVD:llä on ekstrana Moosesta näytelleen **Burt Lancasterin** haastattelu eräästä brittiläisestä puheohjelmasta vuodelta 1974. Siinä hän kertoo myös, millaisia havaintoja hän teki israelilaisista sodan aikana ja miten sota vaikutti elokuvanteon tunnelmaan.

Mooses 2006:n kohdalla herää kysymys, syntyikö minisarja eräällä tavalla **Mel Gibsonin** 2004 ohjaaman *Passion of the Christ* -elokuvan menestyksen vanavedessä. Elokuvatuotantoyhtiöt heräsivät nimittäin sen yhteydessä entistä vahvemmin miettimään, miten tavoittaa ja hyödyntää uskonnollista katsojakuntaa, joka halusi myös näyttäviä elokuvia tervehenkisistä aiheista. Mel Gibsonin menestys antoi aihetta optimismiin.

Tervehenkisyys on muuten uskonnollisille yleisöille suunnattujen elokuvien kohdalla monimielinen käsite. Yleensä se realisoituu niin, että väkivallan

esittäminen on sallittu, seksin esittäminen sen sijaan ei. Näin on myös Mooses-elokuvissa, joissa erotiikka on melko viitteellistä. Ehkä uskalletuinta on esittää avionrikkojapariskunta ilkosillaan lammessa suutelemassa (Mooses 2006).

Väkivaltaa riittääkin sitten jokaisessa elokuvassa yllin kyllin.

Mooses 2014 tuli ensi-iltaan vuonna, joka oli alkanut toisen raamatullisen speaktaakkelin, **Darren Aronofskyn** ohjaaman *Noahin*, ensi-illalla. Elokuvia yhdisti paitsi raamatullinen aihe myös isojen tähtien käyttäminen ja tavanomaisesta poikkeava lähestymistapa itse teemaan. Erikoisefekteillä oli kummassakin elokuvassa tärkeä tehtävä.

Kuvauspaikat – Pohjois-Afrikkaa ja Lähi-itää

Kukin elokuva on kuvattu osaksi studioilla ja osaksi joko mahdollisimman lähellä tapahtumapaikkoja tai ainakin samantapaisissa maisemissa. Mooses 1956 kuvattiin suureksi osaksi Egyptissä, vaikka esimerkiksi Punaisen meren ylitys lavastettiin jättimäisten vesisäiliöiden avulla studioilla Yhdysvalloissa. Elokuvan rekvisiitaksi ostettiin samaa tarpeistoa, jota oli käytetty pari vuotta aiemmin tehdyn *Sinuhe Egyptiläisen (The Egyptian)* kuvauksissa. Sinuhe ei tosin kuvattu Egyptissä vaan Kuolemanlaaksossa Kaliforniassa.

Egyptiä ei olekaan käytetty kuvauspaikkana Mooses 1956:n jälkeen, sillä Mooses 1974 kuvattiin Marokossa ja Negevin autiomaassa Israelissa, ja Mooses 1995 puolestaan pelkästään Marokossa. Marokossa Quarzazaten kaupunki on ollut suosittu kuvauspaikka monille raamattuaiheisille ja muille filmeille. Maan filmitoiminta on nimittäin keskittynyt kaupunkiin. Mooses 2006 filmattiin Marokossa ja Tunisiassa. Marokon Quarzazatea käytettiin myös Mooses 2014:ssä, ja sen lisäksi elokuvaa kuvattiin Espanjassa ja Kanarian saarilla, jossa eräs Fuerteventuran ranta toimi kulissina Punaisen meren tai Kaisalmeren ylitykselle. On hieman vaikea hahmottaa, minkä kohdan Punaisesta merestä Mooses israelilaisineen olisi ylittänyt. Ilmeisesti Kaisalmerellä tarkoitetaan Suezin lahtea, Punaisen meren haaraa, joka erottaa Egyptin ja Siinain. Kun tiedetään, että se on

nykyiseltä keskisyvyydeltään 40 metriä ja syvimmillään yli 70 metriä (ja aikanaan ehkä syvempikin), se Mooses-elokuva, joka parhaiten tavoittaa meren syvyyden ja paljastuneen merenpohjan vaikeakulkuisuuden tunnun, on Mooses 2006. Toisin on esimerkiksi Mooses 1956:ssa, jossa merenpohja on tasainen kuin kilparata. Hyvä on siinä faraon joukkojen hevoscärryillä viilettää! Mooses 2006:ssa myös Mooseksen kiipeäminen Siinainvuorelle näyttää kaikkein työläimmältä ja siten uskottavimmalta.

Näyttelijää moneen lähtöön

Näissä viidessä filmatisoinnissa Moosesta esittävät aikajärjestyksessä amerikkalainen **Charlton Heston** (elokuvan valmistuessa 33-vuotias), amerikkalainen **Burt Lancaster** (61), englantilainen **Ben Kingsley** (52), englantilainen **Dougray Scott** (42) ja walesilainen **Christian Bale** (40). Alun amerikkalainen Mooses on siis vuosikymmenten kuluessa eurooppalaistunut.

Heston tietävästi valittiin rooliin siksi, että hän muistutti kasvonpiirteiltään **Michelangelon** Mooses-veistosta, joka sijaitsee Roomassa San Pietro in Vincoli -kirkossa. Suomalaiselle katsojalle hänen hius- ja partatyylinsä taas saattavat tuoda mieleen **Jaakko Heinimäen!** Burt Lancaster on vanhin Mooseksen esittäjistä ja selvästi myös karismaattisin. Hänessä on tiettyä uskottavaa vanhan miehen kärsimättömyyttä silloin, kun hän joutuu kuuntelemaan napisevaa kansaa. Sitä paitsi Mooses oli Raamatun mukaan 80-vuotias, kun hän pyysi faraota vapauttamaan kansansa! Lancaster on siten ikänsä puolesta lähimpänä aitoa Moosesta.

Isokokoisten ja melko jähmeiden Hestonin ja Lancasterin jälkeen seuraava Mooseksen esittäjä Ben Kingsley olikin toista maata. Jos näitä kolmea vertaisi ulkoiselta olemukseltaan suomalaisiin poliitikoihin, on kuin **Paavo Lipposen**, jota onkin verrattu Moosekseen, ja **Eero Heinäluoman** jälkeen Moosesta olisi tullut esittämään **Ben Zyskowitz**. Kingsley ei esittänyt ensimmäistä kertaa uskonnollista johtajaa, sillä 1982 hän oli esittänyt **Gandhia** saman nimisessä elokuvassa ja saanut

siitä parhaan miespääosan Oscar-palkinnon. Kingsleyn Mooses poikkosi edeltäjistä myös siinä, että hän oli ujo, epävarma eikä lainkaan sankarimainen.

Neljannen, vuoden 2006 Mooseksen roolissa oli Dougray Scott. Hän on viidestä Mooseksesta ehkä tuntemattomin näyttelijänä, vaikka hän oli tietävästi vähällä tulla valituksi uudeksi James Bondiksi, kun **Pierce Brosnanille** haettiin seuraajaa. Uudeksi Bondiksi tuli kuitenkin **Daniel Craig**. Scottin Mooses on selvästi kuumapäisin versio. Uusinta Moosesta esittävä Christian Bale taas on selvimmin ulkoiselta olemukseltaan nuori ja itsevarma elokuvatähti, joka on omimmillaan toimintakohtauksissa. Hän ei ole kovin uskottava israelilaisten hengellisenä johtajana, mutta toisaalta siihen puoleen ei ole Mooses 2014:ssä panostettukaan niin paljon kuin aiemmissa elokuvissa.

Eräät detaljit Mooseksen esittäjistä ansaitsevat vielä tulla mainituiksi. Hestonin poika **Fraser** esitti vuoden 1956 elokuvassa Mooses-vauvaa. Burt Lancasterin poika **William Lancaster** puolestaan esitti 1974 versiossa nuorta Moosesta. Ben Kingsley on esiintynyt kahdessa Mooses-elokuvassa, sillä Mooses 1995:n lisäksi hän oli mukana myös Mooses 2014:ssä, jossa hän esitti yhtä juutalaisen vanhimmiston jäsentä. Mielenkiintoisena seikkana näyttelijävalinnoista voi todeta, että Mooses 1956 elvytti uudestaan Yhdysvalloissa poliittiselle mustalle listalle joutuneen **Edward G. Robinsonin** uran. Robinson oli tullut tunnetuksi erityisesti 1930-luvun gangsterirooleistaan. Hän oli joutunut 1950-luvun alussa syytettyjen penkille senaattori **Joseph McCarthyn** tutkimuksissa ”epäamerikkalaisista aktiviteeteista” eli kommunistisista sympatioista. Robinson oli joutunut epäilyjen kohteeksi, koska hän oli arvostellut vahvasti **Hitleriä** arvostelematta samalla **Stalinia**. Mooses 1956:ssä hän esitti Moosesta ja **Aaronia** vastaan vehkeilyttä **Dania**.

Hieman hauskempana huomiona voi sanoa, että Mooses 1995:ssä esiintyvät tietystä mielestä sekä Hercule Poirot että Miss Marple, kun näyttelijäkaartiin kuuluvat **David Suchet** ja **Geraldine McEwan**.

Mooses-elokuvat ovat varsin miehisiä kertomuksia, ja tärkeitä naisrooleja on vähän. Faraon tyttären, Mooseksen siskon Miriamin ja Mooseksen vaimon Sipporan lisäksi

naiset ovat sivurooleissa. Mainittakoon, että Mooses 1974:ssa Miriamia näyttelee **Ingmar Bergmanin** elokuvista tunnettu ruotsalainen **Ingrid Thulin**.

Arvostelijat ovat varsinkin uusimman Mooses-elokuvan yhteydessä kiinnittäneet huomiota siihen, että kaikkien tärkeimpien osien esittäjät ovat valkoisia, mikä heidän mielestään kertoo tietynlaisesta rasismista. Samanlainen arvostelu on kohdistunut eräisiin muihinkin elokuviin: esimerkiksi 2016 valmistunut *Gods of Egypt* sai samanlaisesta piittaamattomuudesta osakseen varsin rajua kritiikkiä.

Raamattua ja mielikuvitusta käsikirjoituksissa

Kaikki Mooses-elokuvat lukuun ottamatta uusinta alkavat jotakuinkin samalla tavalla: israelilaisten poikalapset ovat uhattuina Egyptissä. Mooses laitetaan koriin, hänen sisarensa Miriam laskee korin vesille, ja Mooses päätyy faraon tyttären kasvatettavaksi. Tästä eteenpäin Toinen Mooseksen kirja kertoo varsin niukasti Mooseksen vaiheista ennen Midianin kaivon tapahtumia. Se on vaatinut käsikirjoittajilta mielikuvituksen ja mahdollisten muiden lähteiden käyttöä. DeMille mainitsee Mooses 1956:n prologissa, että elokuvanteossa turvauduttiin Raamatun lisäksi **Filonin, Josefuksen ja Eusebiuksen** teoksiin.

Joka tapauksessa paljon on jouduttu keksimään. Nuoren Mooseksen elämä faraon hovissa, hänen havaintonsa israelilaisista orjista ja faraon käymät keskustelut alaistensa kanssa ovat kaikki täyteainesta, jolla ei juuri ole mitään todennettavaa pohjaa. Mooses 1956:ssa faraon hovissa esiintyy jopa eräänlainen faraon naisvoimistelijoiden ryhmä hohtavissa vihreissä bikineissä, mikä kuvastanee ajan amerikkalaista muotia. Egyptiläiset ovat elokuvien perusteella olleet ahkeria silmänrajausvärin käyttäjiä, myös miehet. Tämä kai pitääkin paikkansa.

Yksi Mooses-elokuvien käännekohtia on se, kun Mooses saa tietää olevansa itse israelilainen. Se johtaa hänen myötätuntonsa heräämiseen orjia kohtaan ja yhden heistä puolustamiseen traagisin seurauksin. Mooses tappaa egyptiläisen orjapiiskurin ja joutuu sen vuoksi karkotetuksi valtakunnasta. Toinen Mooseksen

kirja ei kerro, miten Mooses saa tietää omasta taustastaan, joten sekin on antanut käsikirjoittajille mahdollisuuden mielikuvituksen käyttöön ja erilaisiin ratkaisuihin. Neljässä ensimmäisessä elokuvassa Mooses vaeltaa jalan erämaassa sauva kädessään. Mooses 2014:ssa hevosen selässä matkaan lähtenyt Mooses joutuu vielä taisteluun kahta salamurhaajaa vastaan, jotka farao on lähettänyt hänen peräänsä. Hän ei turvaudu sauvaan, vaan hänellä on miekka mukanaan, jolla hän pistää ahdistelijat kuoliaaksi.

Mooses pakenee kauas erämaahan ja saapuu lopulta eräälle kaivolle Midianissa. Raamatun mukaan hän auttoi siellä seitsemää sisarusta, jotka joutuivat eräiden miespuolisten paimenten häiritsemiksi. Elokuvien Moosekset hoitavat tilanteen eri tavoin, ja kaivolla on myös vaihteleva määrä sisaruksia. Heston-Mooses ja Lancaster-Mooses antavat häiritäjille selkään, kun taas Kingsley-Mooses hoitaa tilanteen puhumalla. Bale-Mooseksen tarvitsee vain vetää miekkaa hieman esille tupesta.

Sisarukset vievät Mooseksen **Jetro**-isänsä luo, Mooses jää perheen luokse, ja perustaa lopulta oman perheen **Sippora**-nimisen tyttären kanssa. Tästä lähtien elokuvat ovat voineetkin hyödyntää vahvemmin Toisen Mooseksen kirjan kertomaa. Mooses näkee palavan pensaana, saa Jumalalta tehtävän vapauttaa israelilaiset orjuudesta ja vielä keinot, joilla vakuuttaa farao ja egyptiläiset siitä, että hänellä on Jumalan valtuutus. Mooseksen sauvan muuttumista käärmeeksi ja hänen kätensä muuttumista spitaaliseksi hyödynnetään elokuvissa uskollisesti.

Neljässä ensimmäisessä Mooses-elokuvassa Jumala esiintyy vain palavana pensaana ja äänenä. Mooses 2014:n ratkaisu on hyvin poikkeuksellinen: siinä Jumala on ulkoiselta olemukseltaan hapan varhaisteini-ikäinen poika, joka komentelee Moosesta.

Yksi asia, jota elokuvantekijöiden on ollut selvästi vaikea käyttää, on kohta, jossa sanotaan (2. Moos. 4:24-26): "Matkan varrella Herra tuli Moosesta vastaan paikassa, johon hän oli perheineen yöpynyt, ja aikoi surmata hänet." Tämä on dramatisoitu

vain Mooses 1974:ssä. Kohta lienee vaikeasti tajuttava myös monelle tavalliselle lukijalle.

Mooseksen pyrkimyksiä vakuuttaa sekä farao että israelilaiset omasta tehtävästään kuvataan elokuvissa melko pitkästi. Israelilaisten tyytymättömyys ja suoranaiset salaliitot Moosesta vastaan ovat antaneet elokuvissa aihetta paljon huutoon ja synkkiin ilmeisiin. Mooses suhtautuu elokuvista riippuen enemmän tai vähemmän kärsivällisesti oman kansansa parista nouseviin epäilyihin vapaushankkeen järkevyydestä. Mooseksen faraolle esittämä vaatimus "päästä kansani menemään", toistuu tunnuslausemaisella tavalla useimmin Mooses 1995:ssä.

Edellä mainittujen "taikatemppujen" lisäksi elokuvien visuaalisiin huippukohtiin katsojien kannalta kuuluvat luonnollisesti egyptiläisiä kohtaavat vitsaukset. Veden muuttuminen vereksi aloittaa näyttävästi vitsausten sarjan jokaisessa elokuvassa, ja elokuvallisesti se on ollut ehkä myös helpoin toteuttaa. Alkupään elokuvissa kaikkia vitsauksia ei voitu teknisesti toteuttaa, joten jotakin jätettiin välistä pois, ja Egyptin esikoisten kuolema huipensi karmean koettelemusten sarjan. Uusimmassa Mooseksessa käydään kaikki vitsaukset näyttävästi läpi.

Elokuvien huippukohta, israelilaisten pako Kaislameren poikki on toteutettu vaihtelevalla näyttävyydellä ja uskottavuudella riippuen siitä, millainen määrä avustajia ja millainen erikoisefektitekniikka tekijöillä on ollut käytössä. Kuten jo aiemmin totesin, Mooses 2006 on tietyissä luonnontieteellisissä suhteissa uskottavin. Mooses 1956 ja 2014 ovat visuaalisuudessaan näyttävimmät, kun taas Moosekset 1974 ja 1995 ovat hieman hillitympiä. Israelilaisten juhlinta menestyksekkään meren ylityksen jälkeen on hurjinta Mooses 1974:ssä. Burt Lancaster totesi siitä tv-haastattelussa, että elokuvassa pyrittiin kohtauksessa esimerkiksi juhlintatansseissa tietoisesti primitiivisyyteen ja improvisaatioon, mikä johti lopputulokseen, joka ei välttämättä ollut kaunis mutta vaikuttava kylläkin. Seuraa israelilaisten pitkä vaellus erämaassa kohti luvattua maata. Kansa nurisee nälissään ja janoissaan, jolloin Jumala lähettää viiriäisiä ja mannaa syötäväksi, Mooses iskee vettä kalliosta. Taistellaan amalekilaisia vastaan, Mooses 2006:ssa

huomattavasti pitempään kuin muissa versioissa. Naisetkin osallistuvat siinä sotatoimiin lopettamalla haavoittuneet viholliset. Välillä Mooses opettaa israelilaisia uskonnon perusasioista. Monoteismin ylivoimaisuus Egyptin monijumalaisuuteen verrattuna ja sapatin perustaminen saavat selityksensä. Mooses 1974:ssä korostetaan pariinkiin kertaan aivan nykyaikaiseen tyyliin perheen merkitystä: jos perheet eivät pysy pystyssä, koko yhteiskunta sortuu. Tyytymättömän kansan kapina huipentuu sillä aikaa, kun Mooses on Siinain vuorella ottamassa vastaan käskyjä. Kansa tekee itselleen kultaisen sonnin ja juhlii elokuvasta riippuen enemmän tai vähemmän hillittömästi. Aaronista ei ole estämään tapahtunutta. Kun Mooses palaa vuorelta, seuraa puoltentalinta ja rajua välienselvittely, joka varsinkin Mooses 2006:ssa on varsin verinen, jopa kansanmurhamainen.

Elokuvien tarinat loppuvat pääosin Mooseksen vuorelta paluun ja käskyjen läpikäymisen jälkeen. Mooses 1995:ssä esitetään myös Miriamin ja Aaronin kuolemat. Luvatus maan porteille pääsy esitetään epilogimaisesti Mooses 1995:ssä ja 2006:ssa.

Paras Mooses-elokuva?

Jokaisessa Mooses-elokuvassa on hyvät ja vaikuttavat puolensa, eikä mitään niistä kannata jättää katsomatta, jos vain aikaa ja kiinnostusta on tarpeeksi. Jos tavoitteena on kerrata esimerkiksi opetustarkoituksessa sitä, mitä Vanhassa testamentissa kerrotaan Mooseksesta, Mooses 2014 on huonoin valinta, sillä se ottaa suurimmat vapaudet tarinan tulkinnassa. Itse pidin eniten Mooses 1995:stä. Siinä on mielestäni parhain näyttelijäkaarti, Mooses ei ole kliseinen hahmo, ja elokuva kertoo riittävän mielenkiintoisesti Mooseksen merkittävät elämänvaiheet.



Mooses menee pesuveden mukana

Vanha testamentti on kuolemassa. Tämä on yhdysvaltalaisen Emory Universityn Vanhan testamentin professorin **Brent A. Strawnin** provokatiivinen teesi ja Strawnin uuden kirjan nimi. Tämä asiointila valkeni hänelle konkreettisesti, kun hän oli opettamassa metodisteja eräässä kirkossa Atlantassa, eikä kukaan raamatuntuntemuksestaan yleensä tunnetuista metodisteista osannut vastata, kun hän kysyi, missä alun perin on Jeesuksen ristillä huutama "Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit?". Mehän kaikki tietenkin tiedämme, että kyse on Psalmista 22. Vai kuinka?

Strawn esittää kirjassaan, että monet amerikkalaiset kristityt ovat menettäneet raamatunlukutaitonsa. He eivät tunne Vanhan testamentin sisältöä eivätkä osaa puhua sen kieltä. Strawn vertaakin Vanhaa testamenttia kuolevaan kieleen, joka voi kielen puhujien kadotessa unohtua ja kuolla kokonaan. Ensin sen sanasto supistuu ja lauserakenteet lyhenevät. Strawn käyttää esimerkkinä niin sanottuja uusia ateisteja, joista muun muassa **Richard Dawkins** puhuu kyseisellä tavalla "särkynyttä kieltä". Se näkyy kaikkein äärimmäisimpien kohtien valintana ja käyttönä sen osoittamiseksi, että Raamattu on epämoraalinen ja ristiriitainen. Kokonaisuuden ymmärtämisellä ei ole mitään väliä.

Teesinsä todentamiseksi Strawn analysoi lähes 900 saarnaa. Hän havaitsi, että vain noin viidenneksessä saarnoista tekstinä käytettiin jotakin Vanhan testamentin kirjaa. Sunnuntaisin kirkoissa käytetyissä lukukappaleissa seitsemän Vanhan testamentin kirjaa oli täysin sivuutettu ja 13 muuta oli pahasti aliedustettuna.

Pew Research Centerin taannoin suorittamassa uskonnollisen tietouden kyselyssä ilmeni, että kaikista vastaajista vain 73 prosenttia tiesi, että Mooses johti israelilaiset pois Egyptistä. Vain 39 prosenttia tiesi, että Job tunnetaan henkilönä, joka pysyi kuuliaisena Jumalalle kärsimyksistä huolimatta. Testin voi jokainen tehdä osoitteessa <http://www.pewforum.org/quiz/u-s-religious-knowledge/>.

Poikkeuksiakin hälyttävään kehitykseen löytyy. Esimerkiksi katolisessa kirkossa Vanhaa testamenttia tunnetaan nykyään paljon paremmin kuin ennen 1960-luvulla pidettyä Vatikaanin toista konsiilia. Siihen asti jumalanpalvelusten liturgia lukukappaleineen oli latinaksi, eikä maallikoiden parissa Raamatun itsenäinen lukeminen ollut tavallista. Ja voi olla myös niin kuin kirjailija **Mark Twain** aikanaan totesi: "Huhut kuolemastani ovat suuresti liioiteltuja".

Teologisessa tiedekunnassa Helsingissä jokainen opiskelija joutui ennen muinoin suorittamaan Uuden testamentin tuntemustentin. Tulokset eivät viimeisinä vuosina olleet ilahduttavia, ja tentin vastaanottajat repivät hiuksiaan. Vanhan testamentin tuntemus olisi luultavasti ollut vielä hälyttävämmällä tasolla. Stimulus haluaa nyt tarjota tilanteen korjaamiseksi oman Dawkins-henkisen VT:n tuntemustestinsä. Oikeat vastaukset ovat testin lopussa.

1. Kuka oli nainen, josta sanotaan: "Hänen mielensä paloi Egyptin himokkasiin miehiin, joilla oli elin kuin aasilla ja jotka sinkosivat siementään kuin orhi."
2. Mitä tapahtui pikkupojille, jotka huusivat profeetta Elisalle "Tule tänne, kaljupää! Tule tänne, kaljupää!"?
3. Kenellä oli puhuva aasi?
4. Mitä korukiviä piti olla papin rintakilven neljännessä rivissä?

Kuulkaa, ei täällä lopussa mitään oikeita vastauksia ole. Jos ette tiedneet niitä, lukekaa Vanhaa testamenttia, niin teille vastataan!

Stimulus

Vartija N:o 2/2017

V. 1888 PERUSTETTU RIIPPUMATON AIKAKAUSLEHTI

128. VUOSIKERTA

Julkaisija

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys r.y. (riippumaton yhdistys)

ISSN 0782-033X

www.vartija-lehti.fi

toimitus@vartija-lehti.fi

Päätoimittajat

(vastaava)

Matti Myllykoski

Isonnevantie 41 A 9

00320 Helsinki

p.050-3182453

matti.myllykoski@helsinki.fi

Mikko Ketola

Kirkkohistorian laitos

PL 33, 00014 Helsingin yliopisto

p. (09) 19122055

mikko.ketola@helsinki.fi

Vartijan kannatusyhdistyksen jäsenyys vuodelle 2017

Vartijan tukijäsen saa kaikki lehden numerot ja e-kirjat välittömästi niiden ilmestyttyä pdf-tiedostoina sähköpostiinsa. Lisäksi hän saa toimituksen uutiskirjeen ja kutsuja kiinnostaviin lukijatapaamisiin. Lehden nettisivulle uudet numerot ilmestyvät kaikkien luettaviksi pari kuukautta myöhemmin. Lukijatapaamisista tiedotetaan vain lehden tukijoille.

Tukijäsenmaksu 20 € (opiskelijat ja työttömät 10 €) yhtä lukijaa kohden vuodelle 2017 maksetaan lehden tilille Danske Bank 800010-64635, IBAN-muodossa FI9880001000064635. Viestitilaan maksaja merkitsee e-lehden ja e-kirjojen saajan tai saajien **sähköpostiosoitteen** ja varmuuden vuoksi myös **puhelinnumeron**.

Lisätietoja asiasta antaa matti.myllykoski@helsinki.fi

Toimitusneuvosto

Suvi Kava, Johanna Korhonen, Taneli Kylätasku, Salla Ranta, Risto Uro.

Vinjettikuvat: Anssi Rauhala