

TAMPEREEN YLIOPISTO

Raimo Ojanen

JONESTOWN, AMERIKKALAINEN TRAGEDIA

Guyanassa 1978 joukkoitsemurhan tehneen yhdysvaltalaisen Kansantemppelein  
leimaantuminen poikkeavaksi ryhmäksi ideologisen konfliktin seurauksena

---

Yleisen historian pro gradu –tutkielma  
Tampere 2003

# SISÄLLYS

<b>1. Johdanto</b>	1
1.1. Jonestown 1978	1
1.2. Teoria ja rakenne	1
1.3. Lähteet ja kirjallisuus	10
<b>2. Kansantempelin historia</b>	13
2.1. Profeetta	13
2.2. Temppli	18
2.3. Luvattu maa	30
<b>3. Jonestown-myytti</b>	42
3.1. "Tappajakultti"	42
3.2. Kulttiselityksen kritiikki	47
3.3. Terapia ja mitätöinti	64
<b>4. Autodafee</b>	73
4.1. Kansantemppli poikkeavana ryhmänä	73
4.2. Jim Jones poikkeavana yksilönä	102
<b>5. Yhteenveto</b>	114
Lähteet ja kirjallisuus	118

## 1. JOHDANTO

### 1. 1. Jonestown 1978

Jonestown oli Kansantempeli-nimisen yhdysvaltalaisen uskonnollisen ryhmän asuttama yhteisö Guyanan viidakossa. Ryhmää johti karismaattinen pastori Jim Jones. Marraskuussa 1978 kongressiedustaja Leo Ryan saapui sinne tutkimaan väitettyjä ihmisoikeusrikkomuksia ja pidettiin ihmisiä siellä vastoin tahtoaan. Hänen seurueeseensa kuului avustajien lisäksi Kansantempelistä eronneita entisiä jäseniä, nykyisten jäsenten sukulaisia ja median edustajia. Ryanin vierailu päättyi kireissä tunnelmissa lauantaina 18. marraskuuta ja hänen seurueensa tehdessä lähtöä läheisellä Port Kaituman kiitoradalla Jonestownista saapuneet aseistautuneet miehet avasivat tulen heitä kohti surmaten viisi ja haavoittaen useita. Ryan oli surmattujen joukossa.

Palattuaan Jonestowniin hyökkäyksen suorittajat liittyivät muiden noin yhdeksänsadan asukkaan kanssa toteuttamaan joukkoitsemurhaa. Teko suoritettiin nauttimalla myrkkösekoitusta joko juomalla tai suonensisäisesti. Jim Jones kaikesta päätellen ampui itsensä. Kuolonuhreja kertyi Jonestownissa 913 ja yhteensä samana päivänä 922 kun mukaan lasketaan Port Kaituman hyökkäyksessä menehtyneet ja Guyanan pääkaupungissa Georgetownissa kuolleet Kansantempelin jäsenet.

Tätä kieltämättä poikkeuksellista tapausta on yritetty selittää monin tavoin. Suosituimman ja sitkeimmässä elävän käsityksen mukaan Jones oli mielipuoli, joka johti passiiviset ja aivopestyt seuraajansa vääjäämättömään tuhoon. Miten tällaiseen käsitykseen tapahtumasta on päädytty? Siihen ei suinkaan ole suhtauduttu kriittittävästi. Miten on sitten selitettävissä, että arvostelusta huolimatta mainittu selitys on säilyttänyt elinvoimansa? Näihin kysymyksiin lähden hakemaan vastausta.

### 1. 2. Teoria ja rakenne

Lähestyn tutkimusongelmaa tiedonsosiologian avulla. En odota siihen turvautumalla saavuttavani ehdottoman totuudenmukaisia vastauksia edellä asettamiini kysymyksiin vaan kyse on ainoastaan näkökulman valinnasta. Valitsemani näkökulma saattaa osaltaan lisätä ja

syventää Jonestownin tapahtumien ymmärtämistä. Huomautettakoon vielä, että pyrkimykseni on nimenomaan ymmärtää kohteena olevia seikkoja, ei välttämättä hyväksyä niitä.

Tiedonsosiologisen teorian siinä muodossa, johon viitataan, ovat muotoilleet Peter Berger ja Thomas Luckmann teoksessaan *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Esitän seuraavaksi tämän teorian lyhyesti ja keskittyen niihin osiin, jotka koen työni kannalta merkittäviksi. Jätän siten esityksestäni pois monia teorian olennaisia kohtia ja sen tekijöiden ilmaisemia tärkeitä perusteluja. Toivon kuitenkin ettei tulkintani tee kovin suuresti vääryyttä kohteelle.

Bergerin ja Luckmannin mukaan todellisuus on sosiaalisesti rakentunut. "Todellisuudeksi" he kutsuvat tahdostamme riippumatonta ilmiöiden maailmaa, johon emme voi toiveinemme vaikuttaa. Sosiaalinen todellisuus syntyy yksilöiden tietoisuuksien ja yhteiskunnan rakenteiden vuorovaikutuksessa, toisin sanoen subjektiivisen kokemusmaailman ja ulkoisen objektiivisen yhteiskunnallisen todellisuuden dialektisessa suhteessa. Yksilöt tuottavat sosiaalisen todellisuuden, joka puolestaan vaikuttaa takaisin yksilöihin. Oikeastaan yksilö voi syntyä ainoastaan sosiaalisessa prosessissa.<sup>1</sup>

Ihminen tuottaa itsensä aina ja väistämättä sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Ihmiset *yhdessä* tuottavat inhimillisen maailman kaikkine sosiokulttuurisine ja psykologisine muodostumineen.<sup>2</sup>

Tämä yksilön ja yhteiskunnan dialektiikka jakautuu kolmeen momenttiin: *ulkoistamiseen*, *objektivoitumiseen* ja *sisäistämiseen*. Jako tulee ymmärtää ainoastaan käsitteelliseksi. Ulkoistamisessa ihminen siirtää sisäisiä merkityksiään ulkopuolelleen, toisin sanoen hän tuottaa yhteiskunnallista todellisuutta jatkuvasti itseään ulkoistamalla. Ulkoistettujen merkitysten muuntumista luonteeltaan esineellisiksi kutsutaan objektivoitumiseksi. Esineistyneet inhimilliset merkitykset siirtyvät yksilön tietoisuuteen sisäistämisessä.<sup>3</sup> Kukin momentti vastaa tiettyä sosiaalisen todellisuuden ominaispiirrettä:

Yhteiskunta on ihmisen tuotos. Yhteiskunnasta tulee objektiivinen todellisuus. Ihminen on sosiaalinen tuotos.<sup>4</sup>

Ulkoistaminen on ihmiselle välttämätöntä. Häneltä puuttuvat käyttäytymistä etukäteen jäsentävät biologiset mekanismit, joten hänen on itse luotava ja jatkuvasti tuotettava maailman vakauden takaava järjestys. Tätä järjestystä ylläpitävät yhteiskunnalliset

<sup>1</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 11, 62-65, 203-206; Aittola & Raiskila 1994, s. 220-221.

<sup>2</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 63, kursivointi on alkuperäinen.

<sup>3</sup> Ibid., s. 64, 73-74; Aittola & Raiskila 1994, s. 221.

<sup>4</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 74.

*instituutiot*, joita ovat kaikki sosiokulttuuriset muodostumat. Instituutiot saavat alkunsa ihmisen ja ihmisryhmien toiminnan totunnaistuksessa ja rutinoituessa. Totunnaistunut toiminta saa objektiivisen luonteen ja se aletaan kokea ihmisestä riippumattomaksi. Näin se vähentää ihmisten valinnan mahdollisuuksia ja tekee heidän keskinäisen toimintansa ennalta arvattavaksi ja toimintaympäristön vakaaksi. Ihmisen biologisesti määrittämätön toiminta voi kohdentua ja erikoistua luoden mahdollisuuden työnjaolle ja toiminnan tehostumiselle. Samalla päätöksenteon minimoituminen säästää energiaa todella tärkeisiin päätöksiin.<sup>5</sup>

Vasta muodostuttuaan objektiiviseksi maailmaksi instituutiot voivat välittyä uudelle sukupolvelle. Yksilö syntyy valmiiseen maailmaan ja lapselle sosiaaliset muodosteet esittäytyvät yhtä todellisina kuin luonnonilmiöt. Samalla välitysprosessi vahvistaa siitä huolehtivien käsitystä todellisuudesta, vaikka heidän välittämänsä instituutioiden maailma usein jo onkin todellisuusluonteeltaan historiallinen ja objektiivinen. Selittäessään lapsille miten asiat ovat he tavallisesti uskovat siihen itsekkin.<sup>6</sup>

Tätä prosessia, jossa yksilö sisäistää sosiaalisen todellisuuden, kutsutaan *sosialisaatioksi*. Se voidaan määritellä yksilökehitykselliseksi prosessiksi, jossa yksilö perehdytetään yhteiskunnan objektiiviseen maailmaan. Sen kuluessa hän saa valmiudet osallistua yhteiskunnalliseen dialektiikkaan. *Primaarisosialisaatioksi* kutsutaan lapsuuteen ajoittuvaa ensimmäistä sosialisaatiota, jossa yksilöstä tulee yhteisönsä jäsen. *Sekundaarisosialisaatiolla* tarkoitetaan kaikkia myöhäisempiä sosialisaation muotoja, joilla sosiaalistettu yksilö perehdytetään erilaisiin objektiivisen yhteiskuntatodellisuuden osa-alueisiin.

Sosiaalinen todellisuus ei kuitenkaan välity yksilölle sellaisenaan vaan välittämisestä huolehtivien henkilöiden kautta suodattuneena. Nämä valikoivat siitä aineksia omien elämänhistoriallisten vaiheidensa ja yhteiskunnallisen asemansa myötä kehittyneiden yksilöllisten piirteidensä mukaisesti. Primaarisosialisaatiossa lapsi siis omaksuu sosiaalisen maailman vanhempiensa välittämässä erityisessä muodossa. Hän myös omaksuu heidän roolinsa ja asenteensa omiksi rooleikseen ja asenteikseen. Tämän samastumisen kautta hän oppii tunnistamaan itsensä ja hänelle muodostuu subjektiivinen identiteetti. Kyseessä ei kuitenkaan ole yksipuolinen tapahtuma vaan prosessi, joka "...perustuu toisista lähtevän tunnistamisen ja itsetunnistamisen, objektiivisesti annetun ja subjektiivisesti omaksutun identiteetin väliseen dialektiikkaan".<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Ibid. , s. 64-66; Aittola & Raiskila 1994, s. 222.

<sup>6</sup> Aittola & Raiskila 1994, s. 222; Berger & Luckmann 1994, s. 72.

<sup>7</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 149-150.

Bergerin ja Luckmannin mukaan identiteetti voidaan määritellä

...paikantumiseksi tiettyyn objektiiviseen maailmaan, ja yksilö voi mukaella sitä subjektiivisesti ainoastaan *yhteydessä tähän maailmaan*. Toisin ilmaistuna kaikki samastuminen tapahtuu horisontissa, joka piirtyy erityistä sosiaalista maailmaa vasten. Lapsi oppii olevansa se, miksi häntä kutsutaan. -- Identiteetin saaminen merkitsee sijoittumista erityiseen paikkaan maailmassa. Lapsen omaksuessa subjektiivisesti tämän identiteetin... hän omaksuu myös maailman, johon tämä identiteetti viittaa. Identiteetin ja sosiaalisen maailman subjektiivinen omaksuminen ovat siten vain *saman* sisäistämisen prosessin eri puolia...<sup>8</sup>

Instituutioiden maailma välittyy kielen avulla. Kieli objektoi yhteisiä kokemuksia ja tekee ne ymmärrettäviksi kaikille samaa kieltä puhuville. Näin se luo pohjan kollektiiviselle tietovarannolle toimien samalla sen välittäjänä. Se myös mahdollistaa uusien kokemusten objektiivoinen ja niiden liittämisen olemassa olevaan tietovarantoon. Lisäksi kieli legitimoii sosiaalista todellisuutta asettamalla "objektivoituneen yhteiskuntajärjestelmän perustavimpaan loogiseen viitekehykseen". Instituutioihin kielen välityksellä liitetty johdonmukaisuus integroi niitä käytännössä. Irrallisista instituutioituneista toiminnoista tulee sosiaalisesti jaettujen merkitysten kautta toisiinsa kytkeytyvistä osista koostuva ja subjektiivisesti merkityksellinen johdonmukainen kokonaisuus. *Legitimaatiolla* tarkoitetaan toimintaa, jolla pyritään yhteiskunnallisten instituutioiden ylläpitämiseen tekemällä niistä ja niihin liitetystä merkityksistä objektiivisesti päteviä ja subjektiivisesti uskottavia. Se selittää ja oikeuttaa instituutiojärjestelmän ja on siten luonteeltaan sekä kognitiivista että normatiivista. Osatakseen toimia "oikein" yksilön tulee myös tietää, mitä ovat "oikea" ja "väärä" toiminta.<sup>9</sup>

Legitimaatiot voidaan jaotella kattavuutensa ja teoreettisen kehittyneisyytensä mukaan. Yksinkertaisimmassa muodossa legitimaatioita esiintyy jo inhimillisen kokemuksen saadessa kielellisen muodon. Ne ilmenevät arkisessa elämässä asioiden nimityksinä ja yksinkertaisina vastauksina "miksi?"-kysymyksiin. Monimutkaisemmat legitimaatiot kuitenkin rakentuvat niiden varaan. Ylemmällä tasolla legitimaatiot esiintyvät selitysmalleina ja yksityiskohtaisina teorioina, joilla selitetään ja oikeutetaan ainakin joitain yhteiskunnan keskeisiä instituutioita. Niiden sisältämä tieto on jo niin eriytynyttä ja hienojakoista, että niistä vastaavat usein niihin erikoistuneet henkilöt.

<sup>8</sup> Ibid., s. 150-151, kursivointi on alkuperäinen.

<sup>9</sup> Ibid., s. 77-78, 81-82, 107-109; Aittola & Raiskila 1994, s. 222, 224.

Korkeimman tason legitimaatioita Berger ja Luckmann kutsuvat *symboliuniversumeiksi*. Ne ovat teoreettisia traditioita, jotka integroivat ja legitimoivat koko instituutiojärjestelmän, sen osat ja yksilön elämänsä subjektiivisesti mielekkääksi ja sosiaalisesti hyväksytyksi kaikenkattavaksi kokonaisuudeksi. Ne sisältävät kaiken inhimillisen kokemuksen, niin jokapäiväisen elämänmenon kuin siitä esiintyvät poikkeuksetkin, kuten esimerkiksi kuoleman. Symboliuniversumit kykenevät selittämisen ohella usein myös oikeuttamaan nämä poikkeukset ja pitämään niiden aiheuttaman kauhun ja kaaoksen loitolla. Siten ne legitimoivat tuottamalla järjestystä. Vaikka symboliuniversumit ovat alkuperältään sosiaalisia tuotoksia ne kuitenkin ylittävät pelkän sosiaalisen alueen ja laajentuvat kosmologisiksi selityksiksi. Tämän myötä koko instituutiojärjestelmä ja yksilö sen mukana voidaan paikantaa ajassa ja tilassa ja sijoittaa osaksi mielekästä maailmankaikkeutta. Symboliuniversumeja ovat esimerkiksi uskonnolliset ja tieteelliset maailmanselitykset.<sup>10</sup>

Symboliuniversumit ylläpitävät itse itseään pelkän objektiivisen olemassaolonsa voimalla ellei erityisiä ongelmia ilmene. Koska ne ovat sosiaalisesti rakentuneita on selvää, että ongelmia kaikesta huolimatta ilmenee. Tällöin tulevat tarpeellisiksi *symboliuniversumeja legitimoivat käsitejärjestelmät*. Niiden tehtävänä on lyhyesti sanoen säilyttää universumin eheys ja vakaus pitämällä sen asukkaat sisäpuolella ja "ruodussa" ja toisaalta ulkopuoliset uhat edelleen ulkopuolella.<sup>11</sup> Palaan tähän viimeksi mainittuun osaan Bergerin ja Luckmannin teoriasta yksityiskohtaisemmin luvussa 3. 3.

Edellä käsitelty teoria ei ole ongelmaton. Sitä on arvosteltu muun muassa liiasta rationalismista ja kognitiivisen ulottuvuuden ylikorostumisesta. Itse pidän jossain määrin ongelmallisena sitä, että siinä kognitiivisen ja normatiivisen tason suhde jää tietyllä tavoin jäsentymättömäksi. Tämän työn kannalta ei kuitenkaan ole tarpeen pohtia näitä ongelmia, sillä, kuten sanottu, en odota teorian antavan minulle absoluuttisen tosia vastauksia vaan tarjoavan erään mahdollisen tavan lähestyä tutkimuskysymystä.

Tämä ei ole ensimmäinen kerta kun Bergerin ja Luckmannin tiedonsosiologiaa sovelletaan Kansantempeliin liittyvässä tutkimuksessa. Aikaisemmin sitä ovat käyttäneet ainakin Judith Mary Weightman ja Christian Wulff. He ovat soveltaneet sitä Kansantempeliin ja osittain sen avulla pyrkineet selittämään Jonestownin joukkoitsemurhaa. Oma lähestymistapani on erilainen. Tarkastelen ensisijaisesti Kansantempelin ympäröivässä yhteiskunnassa herättämiä reaktioita ja pyrin tiedonsosiologian avulla ymmärtämään niitä. Hypoteesini on, että

<sup>10</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 109-119; Aittola & Raiskila 1994, s. 224-225.

<sup>11</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 120-133.

Kansantemppelellä muodostui uhan vallitsevalle yhteiskunnalliselle todellisuudelle jo ennen Jonestownia mutta varsinkin sen jälkeen. Tämän vuoksi siihen olisi kohdistettu symboliuniversumia legitimoivan käsitejärjestelmän tiettyjä sovelluksia. Näin olisi saanut alkunsa vallitsevin Jonestownin tapahtumia koskeva selitys ja sama prosessi selittäisi sen yleisen hyväksymisen ja kestävän suosion.

Käytän työssäni käsitteitä niiden yleisesti ymmärretyissä merkityksissä ellen erityisesti toisin mainitse. Vähemmän tunnetuiksi oletamani termit pyrin aina määrittelemään parhaani mukaan. Tämän vuoksi en katso tarpeelliseksi ryhtyä yksityiskohtaiseen käsitteenmäärittelyyn työni tässä vaiheessa. On kuitenkin jo näin alkuun syytä kiinnittää huomiota kahteen käsitteeseen, jotka ovat *uskonto* ja *kultti*.

Ei ole olemassa yhtä ainoata yleisesti hyväksyttyä uskonnon määritelmää. Sen sijaan tutkijat ovat esittäneet lukuisia erilaisia määritelmiä, jotka ovat riippuneet heidän omista lähtökohdistaan. Siten määritelmät ovat saaneet erilaisia sisältöjä riippuen siitä onko niiden esittäjä ollut teologian, filosofian, sosiologian, psykologian tai jonkin muun alan edustaja. Jotkut ovat luopuneet määrittely-yrityksistä kokonaan ja ainoastaan luetelleet uskonnon tuntomerkkejä. Uskonnot ovat niin moninaisia ja uskonto ilmiönä niin monimuotoinen ja kietoutunut muuhun kulttuuriin, että sitä on vaikea tarkoin rajata.<sup>12</sup>

Asian selventämiseksi kannattaa esittää kaksi tunnettua, toisistaan selvästi eroavaa, esimerkkiä uskonnon määritelmästä. James Frazerin mukaan uskonto on sellaisten ihmistä mahtavampien voimien lepyttämistä, joiden uskotaan ohjailevan tai hallitsevan luonnon ja ihmiselämän kulkua.<sup>13</sup> Häntä kritisoinut Émile Durkheim puolestaan määrittelee uskonnon seuraavasti:

...uskonto on pyhiä, toisin sanoen erityisiä ja kiellettyjä, asioita koskevien uskomusten ja tapojen solidaarinen järjestelmä – uskomusten ja tapojen, jotka yhdistävät kaikki niihin uskovat yhdeksi moraaliseksi yhdyskunnaksi, jota kutsutaan kirkoksi.<sup>14</sup>

Monet Kansantemppeleistä kirjoittaneet ovat halunneet määritellä mitä on uskonto voidakseen päätellä oliko kyseinen ryhmä luonteeltaan uskonnollinen. Vastaus on luonnollisesti riippunut heidän uskonnolle antamastaan määritelmästä. Tästä on seurannut ongelmia heidän

<sup>12</sup> Pentikäinen 1992, s. 13-15.

<sup>13</sup> Frazer 1993, s. 50. Frazer esitti määritelmänsä alun perin vuosina 1890-1915 ilmestyneen 12-osaisen teoksensa *The Golden Bough* ensimmäisessä osassa. Tässä viittaan hänen 1922 mainitusta teoksestaan laatimaansa lyhennettyyn, yksiosaiseen versioon.

<sup>14</sup> Durkheim 1980, s. 64.



yrittäessään saada Kansantemppelein sopimaan valittuun määritelmään ja monesti he ovat päätyneet varsin vapaaseen tulkintaan – ei aina vähiten tunnettujen tosiasioiden suhteen.

En itse ryhdy valitsemaan mieleistäni uskonnon määritelmää. Kyse ei ole päättämättömyydestä Frazerin esittämän kehotuksen edessä, jonka mukaan tulisi esittää jokin määritelmä ja sitten pitää siitä kiinni johdonmukaisesti läpi koko työn.<sup>15</sup> En vain pidä sitä millään muotoa välttämättömänä tässä yhteydessä. Sen sijaan haluan todeta, että Kansantemppelel kaikesta päätellen piti itseään ainakin jollain tavoin uskonnollisena liikkeenä ja tähän itsemäärittelyyn tulisi suhtautua vakavasti. Vastaavasti Kansantemppelein vastustajat kiistivät sen olevan luonteeltaan uskonnollinen tai vaihtoehtoisesti tulkitsivat sen uskonnollisuutta yksipuolisesti omista lähtökohdistaan ja tarkoitusperistään käsin. Tähänkin määrittelyyn tulisi suhtautua yhtä lailla vakavasti.

Kultti on toinen tämän työn kannalta keskeinen ja samalla ongelmallinen käsite. Sillä on tosin vanhastaan ollut jokseenkin vakiintunut merkitys. Alkujaan se merkitsi uskonnollisia palvontamenoja. Tarkemmin määriteltynä sillä on tarkoitettu jonkin palvonnan kohteen ympärille järjestäytyneitä uskomusten ja rituaalien joukkoa. Niinpä on voitu puhua Neitsyt Marian kultista, muinaisten jumalten kulteista tai uskonnon ulkopuolella populaarikulttuurin kulttisuosikeista.

Sosiologiassa puolestaan kultilla on viitattu toimintaansa aloittelevaan uskonnolliseen ryhmään. Tälle on leimallista byrokratian, papiston ja pyhien kirjoitusten puuttuminen, jota pidetään seurauksena vallitsevien uskonnollisten traditioiden torjumisesta ja samanaikaisesta pyrkimyksestä luoda uutta perinnettä. Sillä on tuskin minkäänlaista rakennetta, Sen sijaan se on tavallisesti ryhmittynyt yhden karismaattisen johtajan ympärille. Käsitteksen mukaan kaikki uskonnot ovat alkujaan kultteja. Siten Jeesus opetuslapsineen olisi muodostanut tyypillisen kultin. Useimpien kulttien ajatellaan olevan lyhytikäisiä ja ainoastaan poikkeustapauksissa säilyvän pidempään ja muodostuvan uskonnollisiksi traditioiksi. Tällaisia olisivat esimerkiksi buddhalaisuus, kristinusko ja islam. Näin määriteltynä kyse on uskonnollista organisaatiota kuvaavasta käsitteestä ja sen voi nähdä täydennyksenä Ernst Troeltschin klassiseen kirkon ja lahkon jaotteluun, joka niin ikään on luonteeltaan vain analyttinen.<sup>16</sup>

Näiden merkitysten rinnalle sana kultti on saanut muita merkityssisältöjä. Se on esimerkiksi voitu määritellä poikkeavaksi uskonnolliseksi organisaatioksi, jonka uskomukset ja tavat ovat

---

<sup>15</sup> Frazer 1993, s. 50.

usia. Tällöin se on edelleen vertautunut kirkkoon ja lahkoon. Edellinen on määritelty konventionaaliseksi uskonnolliseksi organisaatioksi ja jälkimmäinen poikkeavaksi uskonnolliseksi organisaatioksi, jonka uskomukset ja tavat ovat traditionaalisia.<sup>17</sup> Tästä edelleen jossain määrin analyttisestä jaottelusta on voitu edetä käsitykseen kultista jonain outona, pienenä, marginaalisena ja uhkaavana uskonnollisena ryhmänä. Sitä on alettu surutta soveltaa kaikkiin valtavirran “hyväksytystä” uskonnollisuudesta erottautuviin uskonnollisiin liikkeisiin. Sen käytöstä on tullut epämääräistä median, eri uskonnollisten ryhmien vastustajien ja jopa tutkijoiden leimatessa milloin minkäkin ristiriitoja herättäneen ryhmän “kultiksi”. Näin koko käsite on saanut halventavan merkityssisällön.<sup>18</sup> Siksi, huolimatta sen pätevästä sosiologisesta teknisestä merkityksestä, sitä ei tulisi käyttää. Pyrin siis työssäni välttämään tätä ongelmallista käsitettä ja kun joudun siihen viittaamaan käytän sen yhteydessä lainausmerkkejä osoittamaan sitä kohtaan tuntemaani varauksellisuutta. Poikkeuksen teen sellaisten sanaliitosten, kuten kulttien vastustajat, kohdalla, jotka vastaavat kohteensa itsemäärittelyä tai kun sanaa käytetään sen perinteisessä merkityksessä (vrt. cargo-kultti).

Vaihtoehtoisen termin löytäminen “kultille” ei ole helppoa. Käsite *uusi uskonnollinen liike* ei ole kovin hyvä, sillä tarkkaan ottaen uusia uskontoja ei olekaan vaan ne kaikki perustuvat enemmän tai vähemmän aikaisemmalle perinteelle. On myös selvää ettei kovinkaan moni uusiksi uskonnollisiksi liikkeiksi kutsutuista ryhmistä juurikaan organisaatioiltaan täytä sosiologisesti määritellyn “kultin” tunnusmerkkejä. Päinvastoin useilla niistä on hyvin pitkälle viety järjestö rakenne ja kehittynyt teologia.<sup>19</sup>

Jeffrey K. Hadden on kritisoinut uuden uskonnollisen liikkeen käsitettä juuri siitä ettei se kunnolla vastaa “kultin” käsitettä ja siten pysty sitä korvaamaan, Hänen mielestään se on muutoinkin epämääräinen ja olisi tästä johtuen huonoa tieteenharjoitusta luopua “kultti”-termin käytöstä vaikka sillä olisikin kielteisiä merkityssisältöjä. Lisäksi hänen mukaansa uuden uskonnollisen liikkeen käsite ei ole lunastanut paikkaansa yleisessä kielenkäytössä eivätkä ihmiset tämän vuoksi tiedä mistä puhutaan kun puhutaan uusista uskonnoista. Siksikin olisi typerää luopua “kultista”.<sup>20</sup>

Haddenin perustelut, erityisesti viimeisin niistä, ovat kuitenkin kestäättömiä. Jos jokin tekninen termi, oli se analyttisesti kuinka hyvä tahansa, on saanut kohdettaan loukkaavia

<sup>16</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 23; Troeltsch 1992, s. 164-170.

<sup>17</sup> Hadden 1999 (www-dokumentti). Näissä määrittelyissä siis korostuu normatiivinen ulottuvuus.

<sup>18</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 21-22.

<sup>19</sup> Ibid. , s. 24.

<sup>20</sup> Hadden 1999

merkityksiä ja tässä tapauksessa, kuten myöhemmin osoitetaan, selkeästi ideologisia arvolatauksia on se pyrittävä korvaamaan jollain muulla käsitteellä. Aivan vastaavasti on tieteellisessä ja muussa asiallisessa kielenkäytössä luovuttu vanhentuneista ja nykyään loukkaaviksi koetuista etnisiä väestöryhmiä koskevista nimityksistä. Jos suuri yleisö ei omaksu uutta käsitettä on tieteenharjoittajan selvästikin työskenneltävä ahkerammin, jotta käsite omaksuttaisiin yleiseen kielenkäyttöön. Kieli ja siihen sisältyvät sanat ovat sopimuksenvaraisia muodosteita ja siten tietyissä rajoissa muokattavissa, eivät siis lukkoonlyötyjä vakioita. Mistään tietystä käsitteestä ei voi eikä tarvitse pitää kiinni hinnalla millä hyvänsä. Uusi uskonnollinen liike käsitteenä on ehkä huono korvike ”kultille” ja vielä toistaiseksi enimmälle osalle ihmisistä tuntematon, mutta ajan oloon se saattaa vakiintua. Puutteistaan huolimatta käytän sitä työssäni ja sen rinnalla synonyyminomaisesti käsitteitä *marginaalinen ja vaihtoehtoinen uskonnollinen liike*.

Työni etenee seuraavanlaisesti. Aluksi käsittelen Kansantempelin historiaa. Pyrkimykseni on luoda riittävä perusta tulevia tarkasteluja varten. Yksittäisiin tapauksiin palataan seuraavissakin luvuissa, joten kyse ei tässäkään mielessä ole tyhjentävästä esityksestä. Kolmannessa luvussa käyn läpi Jonestownin tapahtumista esitettyjä tulkintoja. Niistä vallitsevin ja suosituin on käsitys Kansantempelistä mielipuolisen Jim Jonesin johtamana ”tappajakulttina”, jonka aivopestyt jäsenet suorittivat murhia ja joukkoitsemurhan kieroutuneen johtajansa käskystä ja pakottamina. Luvussa osoitetaan tämän käsityksen nousseen yleisestä kulttien vastaisen liikkeen ideologiasta. Seuraavaksi esitellään mainittuun ideologiaan yleisesti ja sen Jonestowniin soveltamiseen erityisesti kohdistettua kritiikkiä ja tuodaan samalla esiin eräitä Jonestownin tapahtumille tarjottuja vaihtoehtoisia selityksiä. Osa näistä selityksistä tulee epäsuorasti tukeneeksi populaariksi Jonestown-myytiksikin kutsuttua vallitsevaa käsitystä, minkä vuoksi kohdistan niihin kritiikkiä. Tarkoitukseni ei kuitenkaan ole kiistää niiden ansioita.

Ongelmalliseksi kokemistani Jonestown-myytin haastavista tulkinnoista etenen onnistuneempana pitämäni selitykseen, jollainen on John R. Hallin muotoilema käsitys kulttuurisesta tai ideologisesta konfliktista. Hänen mukaansa Kansantempeli ja sen vastustajat ajautuivat kiihtyvään konfliktiin, joka huipentui Jonestownin joukkoitsemurhaan. Samaisella konfliktilla selittyy populaarin Jonestown-myytin muodostuminen. Kolmannen luvun lopuksi pyrin Bergerin ja Luckmannin teoriaa soveltamalla selvittämään, miksi lähinnä Kansantempelin vastustajien muotoilema Jonestown-myytti hyväksyttiin niin helposti ja

miten selittyy sen kestävä suosio. Tässä yhteydessä esittelen perusteellisemmin edellä esittämäni hypoteesin.

Neljäs luku on omistettu hypoteesini todistelulle. Analysoin erilaisia Kansantemppeleihin liittyviä asiakirjoja, lehtiartikkeleita ja kirjoja. Esittelen vielä joitain edellisessä luvussa mainitsematta jääneitä selityksiä Jonestownin tapahtumille, mutta ne eivät itsessään tuo mitään olennaisesti uutta aikaisemmin esitettyyn. Tarkoitukseni on niiden, kuten muidenkin luvussa käsiteltyjen tekstien, kautta perustella päätelmiäni.

### 1. 3. Lähteet ja kirjallisuus

Kansantemppeleiden tutkimiselle asettaa rajoituksia ja samalla haasteita erikoinen lähdetilanne. Yhdysvaltain viranomaisilla on ryhmään ja sen toimintaan liittyviä asiakirjoja runsaasti, mutta suurin osa niistä on julistettu salaisiksi. Tästä johtuen ei edes tiedetä kuinka paljon ja minkä laatuista materiaalia heillä on hallussaan. Jonestownin tragedian 20-vuotispäivänä joukko nimekkäitä tutkijoita esitti vetoomuksen Yhdysvaltain kongressin edustajainhuoneen kansainvälisten suhteiden komitealle salaisiksi luokiteltujen dokumenttien julkistamiseksi.<sup>21</sup> Sikäli kun tiedän julkistamispäätöstä ei ole tullut.

Yhtä ja toista on kuitenkin saatavilla ja internetin ansiosta maantieteelliset rajoitukset eivät enää muodosta ylitsempääsemätöntä estettä. Mitä tahansa ei kuitenkaan vielä ole tarjolla digitaalisessa muodossa vaan suurin osa Kansantemppeleitä koskevasta salaamattomastakin aineistosta sijaitsee Yhdysvalloissa, tosin enimmäkseen järjestämättömänä eri arkistoissa.

Merkittävin internetin lukemattomista Jonestown-sivustoista on Rebecca Mooren perustama Alternative Consideration of Jonestown-otsikon alla toimiva laaja sivusto, joka sisältää runsaasti kirjoituksia, tutkimuksia, alkuperäislähteitä ja linkkejä.<sup>22</sup> Kiintoisin osio lienee Jonestown Audiotape Primary Project, jonka tarkoituksena on julkaista verkossa Jonestownista löydettyjen satojen nauhojen transkriptiot.<sup>23</sup> Kopioita näistä nauhoista voi myös tilata niiden transkriboinnista vastaavalta Fielding McGeheeltä. Äänenlaatu näillä nauhoilla ei ole erityisen hyvä, joten asiantuntijan laatimat transkriptiot ovat helpommin käsiteltäviä

<sup>21</sup> An Open Letter... 18. 11. 1998; Press Release from CESNUR.

<sup>22</sup> [<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/>] Nykyisin toimii rinnalla uusi, yksinkertaisempi URL [<http://jonestown.sdsu.edu/>].

<sup>23</sup> [<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/tapes.html>].

lähteinä. Tilaamani muutamat nauhat olivat kuitenkin hyödyksi toisessa suhteessa. Ne muistuttivat siitä, että tutkimukseni kohteena ovat todelliset, kerran eläneet ihmiset.

Internetin ohella monet Kansantempelin historian kannalta keskeiset dokumentit on julkaistu kirjojen liitteinä. Niiden lisäksi keskeisintä lähdemateriaaliani ovat lehdet. Aiheen kannalta merkittävien kalifornialaisten lehtien saatavuus on Suomessa olematonta eivätkä niiden verkkoarkistot ulotu 1970-luvulle. Sama koskee monia muitakin amerikkalaisia lehtiä tai sitten niiden vanhempi online-materiaali on hinnoiteltu kohtuuttoman korkeaksi. Niinpä pyrin korvaamaan aineiston suppeuden sen yksityiskohtaisemmalla tarkastelulla. Neljännessä luvussa käyn läpi perusteellisesti kahden amerikkalaisen valta-aikakauslehden *Timen* ja *Newsweekin* Jonestown-raportoinnin.

Sanomalehtien puuttetta paikkaavat osaltaan lehtimiesten aiheesta kirjoittamat kirjat. On huomattavaa, että käyttämieni teosten kirjoittajista kaksi oli mukana edustaja Ryanin Jonestownin vierailulla ja Port Kaituman hyökkäyksen uhrien joukossa. Tim Reiterman oli *San Francisco Examinerin* ja Charles Krause *Washington Postin* toimittaja. Muuta aikalaiskirjallisuutta ovat tuottaneet lähinnä kristilliset kulttien vastustajat ja Kansantempelin entiset jäsenet ja heidän sukulaisensa. Yritän etsiä näistä kirjoista vastauksia tutkimuskysymykseeni valitsemani teoreettisen viitekehyksen puitteissa. Lisäksi ne tarjoavat Kansantempeliä koskevaa informaatiota, johon tulee toki soveltaa asianmukaista lähdekritiikkiä.

Varsinaisena tutkimuskirjallisuutena käytän etupäässä sosiologien ja uskontotieteilijöiden teoksia. Valinta on tarkoituksellinen eikä johdu yksinomaan kirjojen saatavuudesta tai kompetenssistani. Kansantempelistä ovat kirjoittaneet pääasiallisesti sosiologit, mutta yleisemmin ”kulteista” runsaasti myös psykologit.

Yleisesti parhaana Kansantempeliä käsittelevänä teoksena pidetään John R. Hallin alkujaan 1987 ilmestynyttä kirjaa *Gone from the Promised Land*. Hän esittää samat asiat tiiviimmässä muodossa kolmetoista vuotta myöhemmin julkaistussa teoksessa *Apocalypse Observed* (Philip D. Schuylerin ja Sylvaine Trinhin avustamana), jossa hän soveltaa vertailevaa tutkimusta Kansantempeliin ja eräisiin toisiin uskonnollisiin ryhmiin. Hän myös kehittää edelleen aikaisempia käsityksiään. Olen oman työni osalta paljon velkaa hänelle.

Suomessa ovat aikaisemmin Kansantempeliä tutkineet tietämäni mukaan Paavo Vanhanen ja Christian Wulff pro gradu –tutkielmissaan. Vanhanen lähestyy vuoden 1985 tutkielmassaan Kansantempeliä ja Jim Jonesia uskontososiologian, -psykologian ja –fenomenologian

näkökulmista. Wulff tutkii 1999 valmistuneessa gradussaan Kansantemppeä, Daavidin Oksaa ja Taivaanporttia ja näiden ryhmien suorittamia joukkoitsemurhia.

## 2. KANSANTEMPPELIN HISTORIA

### 2. 1. Profeetta

James Warren Jones syntyi 13. toukokuuta vuonna 1931 James Thurman ja Lynetta Putnam Jonesin ainoana lapsena Creten kylässä Indianassa. Aika ei ollut paras mahdollinen, sillä elettiin suuren lamakauden syvimmissä alhoissa ja Jonesitkin joutuivat luopumaan pienestä tilastaan. Tämä katkeroitti entisestään "Ison-Jimmyn", joka jo oli käytännöllisesti katsoen työkyvytön ensimmäisessä maailmansodassa saamiensa vammojen vuoksi. Sinappikaasu oli tuolloin pilannut hänen keuhkonsa. Kohtalon kolhima perhe muutti läheiseen Lynnin pikkukaupunkiin, jossa James kulutti aikaansa satunnaisia hanttihommia lukuunottamatta paikallisella biljardisalilla. Toisin kuin monille muille hänelle ei ilmeisesti liiennyt töitä kaupungissa toimineelta ruumisarkkutehtaalta, mutta hieman myöhemmin hänestä tehtiin kaupungin toimesta yövartija. Puoliviralliseen asemaan kuului asekin. Kuluttiko isä-Jones aikaansa myös Ku Klux Klanin riveissä, kuten hänen poikansa myöhemmin väitti, jää pitkälti hämärän peittoon.<sup>24</sup>

Kaiken puhtinsa menettäneen Jamesin tulot eivät riittäneet perheen elatukseen, joten Lynetta joutui hakeutumaan ansiotyöhön läheisen Richmondin tehtaisiin. Alkuaan hän oli suunnitellut uraa liike-elämässä ja opiskellutkin joitakin vuosia. Vaikka hän oli nuorena vannonut ettei menisi naimisiin ja hankkisi perhettä, josta olisi vain haittaa hänen kunnianhimoisille suunnitelmilleen, toisin kuitenkin kävi. Nyt hän halusi ainakin pojalleen paremman elämän kuin mitä hänelle itselleen oli suotu ja päätti säästää hieman rahaa tämän tulevia opintoja varten.

Äiti olikin merkittävämpi hahmo Jim Jonesille kuin elämänhalunsa lähes tyystin kadottanut isä. Lynettan alituisella poissaololla ja toisaalta hänen pojalleen osoittamallaan suurella rakkaudella oli epäilemättä osansa asiassa. Vaikka Jimin kasvatusta oli äidin poissaolon ja isän välinpitämättömyyden vuoksi jokseenkin vapaata oli sen vastapainona erilaisuuden tunne ainakin Lynnin mittapuulla normaalin perhe-elämän puuttumisesta. Kokemusta lisäsi vielä perheen köyhyys. Jim Jones tunsikin jo lapsena vastenmielisyyttä yhteiskunnallista epätasa-

---

<sup>24</sup> Hall 1989, s. 3-5; Reiterman & Jacobs 1982, s. 9-11, James Jonesin yövartiointityöstä s. 17. Reiterman, toisin kuin Hall, ei usko vanhemman Jonesin kuuluneen Ku Klux Klaniin vaan pitää väitettä tämän pojan myöhempänä keksintönä. Hänen mielestään Lynnissä ei edes ollut edellytyksiä klaanin toiminnalle alueella kun ei asunut lainkaan mustia tai juutalaisia. Ks. s. 581, viite 3.

arvoisuutta ja parempiosaisia kohtaan. Äidiltään hän omaksui epäkunnioittavan asenteen ja orastavan luokkatietoisuuden. Lynetta toimi ammattiyhdistysaktiivina eikä juuri muutenkaan kuvia kumarrellut. Työnteon ohella hän erottui Lynnin keskiluokkaisista naisista myös karskin kielenkäyttönsä, tupakoinnin ja juomisen suhteen.

Elintapojen ohella hämmennystä saattoi syntyä Lynettan omintakeisista uskomuksista. Vahvan animistisen katsantonsa mukaan hän ajatteli kaiken olevan hengen elävöittämää ja hänen kerrotaan pitäneen paljon eläimistä, erityisesti käärmeistä. Sen sijaan hän ei uskonut “taivaan Jumalaan”. Nämä uskomukset välittyivät myös hänen pojalleen.

Äidin lisäksi Jimille tarjosi uskonnollisia vaikutteita perheen naapuri, rouva Kennedy, joka kertoili muutaman vuoden ikäiselle pojalle oman nasariinikirkkonsa näkemyksistä. Jonesin isänpuoleiset sukulaiset olivat kveekareita ja ehkä jotain heidänkin uskomuksistaan suodattui Jimin mieleen. Lynetta tosin tunsu vastenmielisyyttä appivanhempiaan kohtaan, sillä nämä kuuluivat seudun varakkaimpiin ja arvostetuimpiin ihmisiin ja Lynettan mielestä he suhtautuivat häneen alentuvasti hänen työläistäustansa vuoksi.

Jim kävi lapsesta lähtien erilaisissa uskonnollisissa tilaisuuksissa. Helluntailaisten seuroissa hän sai käydä vapaasti kunnes tulikivenkatkuisten saarnojen aiheuttamat painajaiset saivat Lynettan pistämään pisteen touhulle. Jones kuitenkin jatkoi etsintäänsä ja kokeili eri kirkkoja myös nuoruusvuosinaan. Juuri helluntailaisuus miellytti häntä eniten.

Lynetta pani merkille tiettyä ylpeyttä tuntien poikansa lahjakkuuden uskonnon saralla, vaikka saarnamiehen ura ei kuulunutkaan hänen tälle suunnittelemiensä toiveammattien joukkoon. Äiti kuitenkin tuki aina poikaansa. Jim piti naapuruston muille lapsille jumalanpalveluksia ja järjesti hautajaisia kuolleille lemmikkieläimille.

Koulussa Jim oli hyvä oppilas jos aihe vain sattui kiinnostamaan, mutta hänen kerrotaan olleen syrjäänvetäytyvä. Niin ikään hänellä oli jonkin asteinen auktoriteettiongelma, hän esimerkiksi vertasi koulun arvostelukäytäntöä yhteiskunnan luokkajärjestelmään. High school vuosinaan hän oli edelleen varautunut, mutta opiskeli tunnollisesti, pukeutui siististi ja oli kohtalaisen suosittu. Hän luki valtavia määriä ja oli kiinnostunut maailman tapahtumista. Niihin liittyen hän alkoi kiinnostua kommunismista ja hänen kerrotaan ihailleen Neuvostoliittoa ja Stalinia. Samoihin aikoihin hänen vanhempansa erosivat ja hän muutti äitinsä kanssa läheiseen Richmondiin.

Vielä Lynnissä asuessaan nuori Jones alkoi käydä Richmondissa saarnaamassa. Kohteikseen hän valitsi köyhemmillä alueilla asuvat mustat ja valkoiset. Jo tuolloin hän tiedosti



rotuongelman ja taloudellisen eriarvoisuuden. Hän oli kiinnostunut uskonnollisen ja poliittisen sanoman yhdistämisestä.

Richmondissa Jones työskenteli osa-aikaisena sairaala-apulaisena ja työn ohessa hän tapasi sairaanhoitajaksi opiskelevan Marceline Baldwinin. Liki neljän vuoden ikäerosta ja sosiaalisten taustojen erilaisuudesta - Marcelinen perhe oli keskiluokkainen, republikaaninen ja metodistinen - huolimatta heidän välilleen kehittyi suhde. Heidät vihittiin kesällä 1949 Jimin päätettyä ensimmäisen lukukautensa Indianan yliopistossa Bloomingtonissa.<sup>25</sup>

Avoliitto ei alkanut sujua vaikeuksista. Jonesin opiskelulta ja kummankin työnteolta jäi vähän yhteistä aikaa. Heidän taloudellinen tilanteensa oli tiukka. Lisäksi Jimin uskonnolliset näkemykset järkyttivät metodistisen kasvatuksen saanutta Marcelinea. Jones kritisoi institutionalisoitunutta uskontoa ja kirkkoja kyvyttömyydestä kohdata sosiaalisia ongelmia. Hän pilkkasi avoimesti Jumalaa. Jo aikaisemmin hän oli tuntenut vetoa kommunismiin, mutta nyt hän alkoi myös käydä heidän tilaisuuksissaan. Kaikesta huolimatta Jim ja Marcie pysyivät yhdessä.

Jonkinasteinen käänne tapahtui hieman sen jälkeen kun nuori pariskunta oli muuttanut Indianapolisiin 1951. Muuton taustalla oli Jimin suuntautuminen liiketaloudellisista yhteiskuntatieteellisiin opintoihin, joita pystyi opiskelemaan Indianapolisissa. Kestäisi kuitenkin vielä kymmenen vuotta ennen kuin hän saisi suoritetuksi tutkinnon. Saarnamiehen ura alkoi taas kiinnostaa Jonesia. Oliko taustalla hänen pyrkimyksensä käyttää uskontoa vain humanitäärisen työn välikappaleena tai sosialismin kulissina jää epäselväksi. Vuonna 1952 hän kuitenkin aloitti harjoittelijapappina Sommerset Southside Methodist Churchissa. Ensimmäisenä suurena tavoitteenaan hän piti rodullisesti integroitua seurakuntaa. Noihin aikoihin rotuerottelu oli Yhdysvalloissa kenties ankarimmillaan juuri uskonnon harjoittamisen alueella. Hän alkoikin tuoda mustia jumalanpalveluksiin ja saarnata integraatiota. Hän oletti helluntailaisten olevan valmiimpia tämänkaltaisiin uudistuksiin ja ryhtyi haalimaan heitäkin toimituksiinsa. Tarkoituksena oli ottaa seurakunta hallintaan heidän avullaan. Valitettavasti vain helluntailaiset sen paremmin kuin metodistitkaan eivät olleet valmiita Jonesin toivomiin muutoksiin. Tapahtumien seurauksena hänet erotettiin seurakunnasta, minkä jälkeen Jones alkoi käydä Seventh Day Baptist Churchissa. Siellä hän tutustui parannustoimintaan ja innostui siitä. Se toi kirkkoon väkeä ja sitä myötä rahaa. Hän alkoi kokeilla parantamista

---

<sup>25</sup> Hall 1989, s. 4-13, 16, 18; Reiterman & Jacobs 1982, s. 10-36; vanhempien avioerosta Weightman 1983, s. 16. Pääpiirteittäin Jonesin lapsuus- ja nuoruusvuosien vaiheista näyttäisi vallitsevan yhteisymmärrys. Reiterman monien muiden tapaan siivittää esitystään hyvin värikkäillä kertomuksilla Jimin edesottamuksista.

itsekin, tosin aluksi huonolla menestyksellä. Hän kuitenkin oppi koko ajan, lähinnä tarkkailemalla, ja kehitti tekniikkaansa. Hänen läpimurtonsa tapahtui helluntailaisten tapahtumassa Indianan Columbusissa vuonna 1953. Hän kutsui ihmisiä eteen tietäen heidän sosiaaliturvatunnuksensa ja sairaudet, joista he kärsivät, ja suoritti sitten ihmeellisiä parannuksia. Jones oli itsekin hämmästyntynyt menestyksestään.<sup>26</sup>

Jones ei sinänsä tarjonnut mitään uutta. Menneen ja tulevan sekä ihmisten henkilökohtaisten asioiden “näkeminen” kuten myös parantaminen pyhän hengen suomilla voimilla oli yleistä helluntailaisten ja “uudesti syntyneiden” kristittyjen piirissä. Jones ei kehittänyt mitään omaa vaan lainaili sieltä sun täältä sopivalta tuntuvia aineksia. Aikaa myöten hänen parantamissionsa saivat toki aina vain huimemmat mittasuhteet väitettyine syöpien poistamisineen ja kuolleiden henkiin herättämisineen. Silti näissä väitteissä ei ollut mitään ainutlatuista, vaikka Jones lienee ainoa jonka on väitetty herättäneen peräti 40 ihmistä kuolleista pelkästään yhden vuoden aikana.

Osittain hänen menestyksensä selittyi tarkalla huomiointikyvyllä, mutta huijausta oli mukana alusta lähtien. Myöhemmin Kansantempelin henkilökunta tonki ihmisten roskiksia löytääkseen informaatiota, jota Jones voisi hyödyntää “näyissään”. “Syövät” olivat pilaantuneita kanan sisäelimiä ja toisinaan parannettavat naamioituneita avustajia. Jotkin paranemiset olivat epäilemättä aitoja, varsinkin jos sairaudet olivat paremminkin psyykkistä laatua. Mikään mainitusta ei kuitenkaan ollut ennennäkemätöntä, kaikki keinot ja temput olivat tuttuja monille muillekin evankelistoille. Muista kaltaisistaan yrittäjistä Jones erottui yhteiskunnallisen sanomansa vuoksi. Se veti puoleensa niitäkin, jotka suhtautuivat ihmetekoihin varauksella.<sup>27</sup>

Jones saarnasi alusta asti taloudellisen ja sosiaalisen tasa-arvon puolesta. Hänen sanomansa kuitenkin kehittyi ajan saatossa: aluksi se ei juuri eronnut vakiintuneiden kirkkojen sosiaalisesta ohjelmasta (social gospel, kuten se Yhdysvalloissa tunnetaan), mutta uransa lopulla hän esiintyi jo marxilaisena. Uskonto ja politiikka kietoutuivat Jonesin toiminnassa toisiinsa. Hän ujutti sosialistisia näkemyksiä saarnoihinsa ja toisaalta lähestyi marxilaisuutta uskonnollisista näkemyksistään käsin. Hän ei kuitenkaan ilmaissut opetuksensa sosialistista sisältöä avoimesti ennen 1960-luvun jälkipuolta. Sittemmin hän otti käyttöön termin

<sup>26</sup> Hall 1989, s. 17-18; Reiterman & Jacobs 1982, s. 41, 44-46. Jäljimmäisessä teoksessa nämä vaiheet esitetään oudon sekavassa järjestyksessä. Lisäksi annetaan ymmärtää, että Jones olisi itse lähtenyt metodistikirkosta.

<sup>27</sup> Hall 1989, s. 18-24, 111, 114.; Reiterman & Jacobs 1982, s. 158-160, 212 ja passim. Jonesin ja laajempien evankelisten piirien toimien samankaltaisuutta korostaa, ehkä yllättäenkin, myös kristillisestä näkökulmasta Kansantempeliä tarkasteleva Mel White, ks. White 1979, s. 43-44, 60.

“apostolinen sosialismi” ja lopulta sosialismi korotettiin jumalalliseen asemaan. Hänen on katsottu liikettään muodostaessaan yhdistäneen kristinuskon vallankumouksellisen potentiaalin ja uskonnollisen innostuksen ajankohtaisten yhteiskunnallisten ongelmien käsittelyyn.<sup>28</sup>

Jones perusti oman kirkon nimeltä Community Unity Church 1950-luvun alkuvuosina. Samoihin aikoihin hän osallistui Detroitissa suureen herätyskokoukseen, jonka tähdeksi hän nousi siitäkin huolimatta ettei häntä alunperin ollut edes sisällytetty esiintyjien joukkoon. Tilaisuudessa syntyi myös tärkeitä kontakteja, joiden ansiosta Jones kutsuttiin vierailevaksi saarnaajaksi eräisiin muihin kirkkoihin. Yksi näistä oli Laurel Street Tabernacle Indianapolisissa, yksinomaan valkoisille tarkoitettu helluntailainen seurakunta. Jones alkoi käydä saarnaamassa Laurel Streetillä ja otti oman monirotuisen seurakuntansa mukaan. Kiistat eivät olleet vältettävissä.

Laurel Street Tabernacle etsi uutta johtajaa entisen vetäytyessä eläkkeelle. Jones oli varteenotettava vaihtoehto, sillä hän olisi tuonut kyvyillään sekä väkeä että rahaa. Monet olivat hänestä innoissaan. Ongelman muodosti hänen monirotuinen seurakuntansa. Laurel Streetin kirkkoneuvosto ehdotti Jonesille, että mustille perustettaisiin oma rinnakkaisseurakunta. Jones totesi ettei hän saarnaa mustille tai valkoisille vaan kaikille ihmisille ihonväriin katsomatta ja lähti ovet paukkuen tiehensä.

Melkoisen moni Laurel Streetin seurakuntalainen päätti seurata perässä. Heidän joukossaan oli monia henkilöitä, joista tuli hyvin tärkeitä Jonesille. Cordellin perheestä tuli hänen pitkäaikaisimpia seuraajiaan. Vaikuttavan kokoinen Jack Beam oli kova työmies muttei ehkä erityisemmin perehtynyt teologiaan. Tästä huolimatta Jones teki hänestä apulaispastorinsa, millä saattoi olla vaikutusta siihen, että Beam omistautui täysin uudelle kirkolleen. Pastori Russell Winberg ei kovan linjan fundamentalistina ollut ehkä aivan niin innoissaan mutta toisaalta työpaikan tarpeessa kylläkin, sillä hänellä ei ollut mahdollisuuksia päästä Laurel Streetin seurakunnan johtoon. Niinpä myös hänestä tuli Jonesin avustaja.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Chidester 1988, s. 5; Hall 1989, s. 23-26.

<sup>29</sup> Hall 1989, s. 41-43; Reiterman & Jacobs 1982, s. 45-49, Jack Beamista vielä s. 70; Community Unityn tarkka perustamisajankohta on hieman epäselvä. Hall ja Reiterman eivät kumpikaan mainitse sitä suoraan. Toisaalta perustamisvuodeksi on esitetty 1954 (Maaga 1998, s. 2) ja toisaalta 1955 (Smith 1982, s. 106). Ensin mainittu vuosiluku lienee oikea.

## 2. 2. Temppele

Uusine liittolaisineen Jones muodosti vuonna 1955 yhteisön nimeltä Wings of Deliverance, joka vaihtui pian muotoon Peoples Temple eli Kansantemppele seuraten helluntailaisten käytäntöä temppele-nimityksen suhteen ja korostaen samalla populistista suuntautumistaan. Kantavat periaatteet olivat raittius, vaatimattomuus ja muut helluntailaisuudesta tutut hyveet. Liikkeellä oli kaikki tavanomaisen kirkon ulkoiset merkit kuorosta ja kirkkorakennuksesta lähtien, mutta sen pastori oli jotain aivan muuta. Jones nimittäin jatkoi hyväksi havaituilla menetelmillä eli parantamisilla, joita sadat ihmiset saapuivat seuraamaan.<sup>30</sup>

Jonesilla oli yhtenä esikuvanaan Yhdysvaltain itärannikolla jo vuosikymmenet vaikuttanut Isä M. J. Divine, joka saarnasi etnisesti integroidulle seurakunnalleen helluntailaisvaikutteista tasa-arvon sanomaa. Nimensä mukaisesti tämä piti itseään jumalallisena ja sellaisena hänen seuraajansakin häntä pitivät. Jones vieraili useasti Divinen Peace Missionissa Philadelphiassa yrittäen turhaan päästä tämän seuraajaksi ja yhdistää tämän liikkeen omaansa. Epäonnistumisesta huolimatta Jones lisäsi vähitellen Divinelta omaksumiaan vaikutteita omaan liikkeeseensä ja sanomaansa.<sup>31</sup>

Juuri Divinelta Jonesin on katsottu omaksuneen afroamerikkalaiseen uskonnolliseen traditioon kuuluvan, jo orjuuden aikana kehittyneen ”vapautuksen teologian”, samaistumisen valittuun kansaan, joka matkasi Egyptin orjuudesta Luvattuun maahan. Orjuuden aikana Etelävaltiot symboloivat mustille orjille Egyptiä ja pohjoiset valtiot Luvattua maata. Niin ikään traditioon kuului odottaa vapahtajaa, joka johtaisi kansansa vapauteen. Tässä hahmossa yhdistyivät Mooses, Jeesus ja Ilmestyskirjan valkoisella hevosella ratsastaja. Ajatus muutosta vapauteen jatkui orjuuden jälkeen ja se ilmeni, vaikka ei aina avoimen uskonnollisena, mustien muuttoaaltoina ensin länteen ja sitten pohjoisen kaupunkeihin, kuten myös radikaaleina Afrikkaan paluun liikkeinä. Näistä tunnetuimpia oli Marcus Garveyn johtama UNIA-liike 1900-luvun alkupuolella. Divine oli Garveyn aikalainen, mutta Afrikan sijasta hänen osoittamansa ”Luvattu maa” tarkoitti Peace Missionin maatalouskommuuneja.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Hall 1989, s. 43-44. Kansantemppelel nimestä esiintyy alkukielisissä teksteissä sekä muotoa Peoples Temple että People's Temple. Judit Mary Weightman väittää kirkon itsensä käyttäneen ensimmäintua muotoa (Weightman 1983, s. 1), mutta tämä ei pidä paikkaansa vaan muotoja käytettiin sekaisin. Molemmat kirjoitusasut ovat siis kieliopillisesti ja asiallisesti oikeita. Suomessa on vakiintunut muoto Kansantemppele.

<sup>31</sup> Hall 1989, s. 50-52.

<sup>32</sup> Ibid., s. 48-50; Alho 1999, s. 450. Kuten Hall huomauttaa mustien uskonnolliseen traditioon liittyvä kollektiivisen muuton ajatus sijoittuu osaksi laajempaa ja vanhempaa traditiota.

Jones tulkitse mainittua traditiota omalla tavallaan. Yhdysvallat oli kapitalismin ja rasmin saastuttama maa, jota johti paha systeemi. Hän vertasi sitä vankilaan, keskitysleiriin ja kaasukammioon. Amerikka oli Egypti, Babylon ja vastaavasti sosialistimaat edustivat jotain parempaa ja inhimillisempää. Kansantempelin myöhemmin suorittama kollektiivinen maastamuutto on ymmärrettävä tätä taustaa vasten.<sup>33</sup>

Kansantempeli pyrki alusta lähtien rekrytoimaan juuri mustia. Monet heistä ottivat innolla vastaan valkoisen pastorin, joka saarnasi ihmisille ihonväriin katsomatta. Tulijoiden joukossa oli myös syvästi uskonnollinen Archie Ijames, josta tuli Kansantempelin kolmas apupastori. Hän ei juurikaan perustanut Jonesin teologisista näkemyksistä, mutta piti tavoitteita hyvinä.<sup>34</sup> Jones puolestaan ehkä ajatteli, että rotujen välistä tasa-arvoa julistavassa liikkeessä voisi hyväksi olla myös musta pastori. Jack Beamin tavoin Archie Ijames ystäväystyi Jonesin kanssa.

Jones ei halunnut saarnata rotujen välistä tasa-arvoa vain teoriassa vaan harjoittaa sitä myös käytännössä. Hän alkoi vaimonsa kanssa adoptoida lapsia eri etnisistä ryhmistä. Adoptiolapsia kertyi kaikkiaan seitsemän, joukossa mustia, korealaisia ja valkoisia. Jonesien ainoa biologinen poika Stephan Gandhi Jones syntyi 1959. Jonesin perhe tunnettiin ”sateenkaariperheenä”, elävänä esimerkkinä rotujen välisestä harmoniasta.<sup>35</sup>

Jones pyrki monin tavoin kaventamaan mustien ja valkoisten välistä kuilua. Hän väitti, että oikeastaan oli mahdotonta päätellä ihmisen rotua tämän ulkomuodon perusteella, sillä kaukana menneisyydessä oli saattanut sattua kaikenlaista sekoittumista. Jones kertoi olevansa osittain cherokee, mikä oli helppo uskoa hänen korpinmustien hiustensa ja korkeiden poskipäittänsä vuoksi. Tosin mainitut piirteet olivat ilmeisesti perua hänen walesilaisista sukujuuristaan. Toisaalta hän totesi kaikkien Amerikan sorrettujen olevan yhtäläillä ”nekruja” ihonväriin katsomatta ja sanalle annettiin positiivinen merkityssisältö. Vastaavasti Kansantempelissä yleiseen kielenkäyttöön sisältyvät mustaan liitetyt kielteiset ja valkoiseen liitetyt myönteiset merkitykset käännettiin ylösalaisin. Niinpä esimerkiksi ”blackmail” (kiristys) sai muodon ”whitemail” ja Jones saattoi ylpeänä todeta harjoittavansa mustaa magiaa parantaessaan ihmisiä.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Chidester 1988, s. 89-97.

<sup>34</sup> Hall 1989, s. 44.

<sup>35</sup> Ibid. , s. 45-48. Yksi Jonesien korealaisista adoptiolapsista menehtyi auto-onnettomuudessa toukokuussa 1959.

<sup>36</sup> Chidester 1988, s. 69-71; Hall 1989, s. 30; Weightman, s. 82, 128.

Kansantemppelellä menestys ja kasvoi. Nuori uskonnollinen yhteisö sai julkisuutta rotuerottelun vastustamisen ohella myös sosiaalisesta työstään. Hädänalaisia autettiin monin tavoin, Ehkä merkittävin oli Kansantemppelellin ylläpitämä ruokala, jossa varattomat ja laitapuolenkulkijat saattoivat aterioda ilmaiseksi. Ruokalassa tarjottiin parhaimmillaan tuhansia aterioita kuukaudessa. Lisäksi kirkolla oli omistuksessaan hoitokoteja, joiden tasoa kehuttiin kaupungin parhaaksi. Ennen muuta hoitokoteja ylistettiin niiden välittävän ilmapiirinsä vuoksi. Maineensa lisäksi niistä saatiin kipeästi kaivattuja tuloja.

Asema tunnettuna hyvän tekijänä poiki Jonesille ja hänen ryhmälleen uusia mahdollisuuksia. Ensinnäkin Kansantemppelell hyväksyttiin vuonna 1960 jäseneksi Christian Church (Disciples of Christ) –denominaatioon ja neljä vuotta myöhemmin Jones vihittiin virallisesti järjestön pappiksi. Varsinkin myöhemmin tästä kaikesta oli suuresti hyötyä. Liitto takasi paitsi legitimitettiin amerikkalaisessa yhteiskunnassa myös valmiit yhteydet liberaaleihin piireihin. Sen ansiosta Jones lisäksi tutustui oppineeseen pastori Ross Caseen, joka hänkin päätyi Kansantemppelellin palvelukseen.

Toiseksi Jones nimitettiin vuonna 1961 Indianapolisin ihmisoikeuskomission johtoon, tehtävään jota kukaan muu ei halunnut. Hän suhtautui työhön ilmeisen vakavasti ja kävi taisteluun rotuerottelua vastaan. Hänen saavutuksensa tällä saralla olivat huomattavat. Seurannut julkisuus ei tuonut kuitenkaan vain myönteisiä tuloksia vaan Jones sai perheineen ja kirkkoineen osakseen monenlaista häirintää ja uhkailua. Aivan täyttä selvyttä ei kuitenkaan ole tämän ahdistelun laajuudesta ja vakavuudesta tai kuinka suuri osa siitä oli vain Jonesin mielikuvitusta. Varmaa on kuitenkin se, että hän koki olevansa vainon kohteena.<sup>37</sup>

Tässä ilmapiirissä ajatus paikkakunnan vaihdosta alkoi hiljalleen kehkeytyä. Aikomusta vielä vahvisti Jonesin profetia Indianapolisia uhkaavasta tuhosta alkavassa ydinsodassa. Hänen mukaansa eteläinen pallonpuolisko säästyisi ja niin ryhdyttiin tutkimaan mahdollisuuksia siirtää Kansantemppelell kokonaisuudessaan turvaan. 1960-luvun alussa Jones vietti perheineen kaksi vuotta Brasiliassa tutkien sitä ryhmänsä mahdollisena uutena sijoituspaikkana. Suunnitelmista jouduttiin kuitenkin luopumaan, sillä vaikka Brasiliassa etnisten ryhmien väliset suhteet olivat aivan toisenlaiset kuin tyypillisesti entisissä brittien siirtomaissa – eli ”rotujen” sekoittumiseen suhtauduttiin myönteisemmin – muodosti kielimuuri ison ongelman. Toisekseen Brasiliassa tapahtui sotilasvallankaappaus hieman Jonesin saapumisen jälkeen eivätkä olosuhteet sikälikään vaikuttaneet lupaavilta.

---

<sup>37</sup> Hall 1989, s. 52-58, 61, hoitokodeista s. 46.

Jonesin poissaollessa Kansantemppele ajautui hajoamisen partaalle. Kiistaa aiheutti ennen muuta Archie Ijamesin aikomus adoptoida täysi-ikäinen valkoinen nainen. Muut apupastorit saivat hänet lopulta luopumaan aikeestaan, sillä he vakuuttivat etteivät jotkut valkoiset jäsenet ehkä hyväksyisi menettelyä. Tapahtunutta seuranneessa ilmapiirissä Jones erotti Russ Winbergin kirkosta, joka vei mennessään joitain valkoisia jäseniä. Samalla Ross Case muutti perheineen Kalifornian Ukiahiin, joka *Esquire* -lehden mukaan sijaitti turvallisella vyöhykkeellä ydinlaskeuman suhteen. Kun Jack Beam oli jo aiemmin siirtynyt Kaliforniaan jäi Kansantemppele kokonaan Ijamesin vastuulle. Jonesin oli aika palata kotiin.<sup>38</sup>

Muuttoaikeesta ei kuitenkaan luovuttu. Vaikeudet Indianapolisissa kasvoivat sitä mukaa kun Jonesin opetusten epätavanomaisuus alkoi käydä selväksi. Esimerkiksi protestien vuoksi Kansantemppele joutui luopumaan viikottaisista radio-ohjelmistaan. Vuonna 1964 Jones vieraili Kaliforniassa ystäviensä luona. Ross Case esitteli hänelle Mendocinon piirikuntaa, jossa Casen uusi kotikaupunki Ukiah sijaitti. Jones vakuuttui paikan siunaksellisuudesta ja alkoi puhua siitä palattuaan matkaltaan. Hän profetoi, että Kaliforniassa olisi turvallista asua odotettavissa olevan ydintuhon varalta ja että kaikille riittäisi siellä töitä.

Ihmiset muuttivat Kaliforniaan pääasiassa yksin tai perhekunnittain myytyään ensin omaisuutensa. Kaikki ei sujunut mutkattomasti vaan syntyi eripuraa ja perheitä hajosi Kansantemppeleliin kuuluvien perheenjäsenten muuttaessa ja siihen kuulumattomien jäädessä aloilleen. Kesällä 1965 matkasi Indianasta Kaliforniaan seitsemänkymmenen perheen pääryhmä, joista noin puolet oli mustia ja puolet valkoisia. Suurin osa heistä asettui asumaan Redwood Valley'iin, muutaman kilometrin päähän Ukiahista.

Kesti vielä vuosia ennen kuin muutto saatiin päätökseen. Eikä elämä Kaliforniassakaan ollut aivan ruusuilla tanssimista. Kansantemppele sai rakennetuksi oman kirkkorakennuksen vasta vuonna 1969. Kasvua jäsenmäärässä ei juuri tapahtunut ellei oteta lukuun Indianapolisista hiljalleen valuvaa joukkoa. Mendocinon piirikunnan asujaimisto puolestaan ei ollut erityisen suvaitsevaista vaan muualta tulleeseen ryhmään suhtauduttiin vieroksuen. Kauttaaltaan valkoisella paikkakunnalla mustille ja heidän kanssaan veljeileville valkoisille huudeltiin törkeyksiä ja suoranaista syrjintääkin saattoi esiintyä.<sup>39</sup>

Vaikean alun jälkeen Kansantemppeleliin menestys Kaliforniassa oli kaikin tavoin ilmiömäinen. Muutamassa vuodessa liike kasvoi hieman yli sadan hengen vaatimattomasta joukkiosta monituhattajäseniseksi, varakkaaksi ja vaikutusvaltaiseksi yhteisöksi.

---

<sup>38</sup> Ibid. , s. 58-61.

Rekrytointi Mendocinin piirikunnassa ei osoittautunut erityisen hedelmälliseksi vaikka joitain käännyttäviä saatiinkin. Sen sijaan alue tarjosi töitä. Erityisesti Kansantempelin jäseniä työllistivät Mendocinossa toimiva osavaltion sairaala, koulut ja muu julkinen sektori. Myös hoitokotitoiminta käynnistettiin uudelleen. Jones toimi erilaisissa luottamustoimissa ja loi kontakteja paikallisiin vaikuttajiin.

1960-luvun lopulla Kansantempeli suuntasi toimintaansa San Franciscon suunnalle. Samoihin aikoihin se alkoi saada jäseniä koulutetuista keskiluokkaisista ja pääosin nuorista valkoisista. Nämä toivat liikkeeseen hyvien tulojensa ohella ammattitaitonsa, josta oli suuresti hyötyä kehittyvälle organisaatiolle.

Uudet tulokkaat nousivat osaamisensa ansiosta nopeasti korkealle hierarkiassa. Heistä merkittävimmät olivat lahjakas asianajaja Tim Stoen ja hänen vaimonsa Grace, metodistipapin tytär Carolyn Moore Layton ja hänen miehensä Larry Layton, Carolynin sisar Annie Moore ja Larryn sisar Deborah Layton Blakey, Larryn uusi vaimo Karen Layton, entisen ortodoksin papin tytär Maria Katsaris, lakimies Gene Chaikin ja tv-uutismies Mike Prokes.

Jäsentenhankinnan painopiste sijoittui kuitenkin mustien asuttamille kaupunkialueille. Urbaani musta väestö muodostikin suurimman osan Kansantempelin jäsenistöstä. Kaikki heistä eivät suinkaan olleet hädänalaisia, kuten monesti on annettu ymmärtää, vaan kohtalaisesti toimeentulevia työläisiä ja liikkeenharjoittajia. Monet olivat eläkeläisiä. Itse asiassa jäsenkunnan huomattavimmat ryhmät olivat vanhemmat mustat ja nuoret valkoiset. Kuitenkin on hyvä muistaa, että jäseniä tuli kaikista yhteiskunnan osista ja erilaisista taustoista.

1970-luvun alkuun mennessä Kansantempeli oli kasvanut yli 3000 jäsenen liikkeeksi. San Franciscossa ja Los Angelesissa oli omat seurakuntansa ja temppeleinsä. Pienempiä haaraosastoja oli monissa muissa kaupungeissa. Peoples Forum –lehti ylsi 60 000 levikkiin.<sup>40</sup>

Temppeli harjoitti monipuolista liiketoimintaa: hoitokoteja ylläpidettiin kuten Indianassa ja lisäksi harjoitettiin esimerkiksi kirpputori- ja pesulatoimintaa. Perustan tuloille muodostivat lahjoitukset. Ihmiset maksoivat niitä suoraan tuloistaan ja lisäksi niitä kerättiin kolehdein ja kirjekampanjoin. Postitse oli mahdollista tilata Jim Jonesin siunattuja valokuvia ja muita esineitä, jotka suojasivat joltain erityiseltä asialta tai kaikelta pahalta yleensä. Niitä myytiin

---

<sup>39</sup> Ibid. , s. 62-65; Reiterman & Jacobs 1982, s. 93-98, 103.

<sup>40</sup> Hall 1989, s. 65-72.



myös erilaisten tilaisuuksien yhteydessä. Tässä ei ollut sinänsä mitään ihmeellistä, sillä vastaavanlaisia liikeideoita oli muillakin evankelistoilla. Sellainen oli myös Kansantempelin radio-ohjelma, jolla pyrittiin saamaan lahjoituksia. Sen teossa seurattiin muista uskonnollisista ohjelmista hyväksi havaittua kaavaa.

Mitään erityisen räikeitä laittomuuksia Kansantempelin liiketoiminnassa ei esiintynyt. Tosin se jätti verot maksamatta niistäkin toiminnoistaan, joita uskonnollisille yhteisöille myönnetty verovapaus ei koskenut. Jonesin ja hänen sisäpiirinsä ainasiin pelkoihin kuuluikin mahdollisten veroviraston tutkimusten ohella se, että heidän liikkeensä poliittinen luonne selviäisi viranomaisille ja verovapaus menetettäisiin. Tätä silmällä pitäen Jonesin läheiset avustajat siirsivät salaa rahaa ulkomaille ja miljoonia dollareita päätyi pankkitileille Sveitsiin ja Karibialle.

Joskus on arveltu Jonesin rikastuneen henkilökohtaisesti, mutta siitä ei ole näyttöä. Palkkaa hänelle alettiin maksaa vasta vuonna 1977. Sen sijaan tuloilla rahoitettiin monenlaista toimintaa. Kirkkorakennusten ja kiertueilla käytettyjen bussien ylläpitokustannusten, henkilökunnan palkkojen ja julkaisutoiminnan ohella rahaa kului humanitäärisen työhön, josta Kansantempeli tuli tunnetuksi. Hoitokodit, huumevieroitusohjelmat ja katulapsista ja muista kovia kokeneista huolehtiminen olivat olennainen osa tätä toimintaa. Kansantempeli huolehti jäsentensä asioista oli sitten kyseessä asunnon tai työpaikan hankkiminen, sairaanhoito tai viranomaisten kanssa asioiminen. Nuorille tarjottiin koulutusmahdollisuuksia ryhmän kustannuksella.

Jäsenillä oli myös mahdollisuus ”alkaa yhteisölliseksi” eli luovuttaa tulonsa ja omaisuutensa kirkolle ja saada vastineeksi täysi ylöspito ja pieni viikottainen käyttöraha. Asuminen järjestyi hoitokodeissa tai varta vasten perustetuissa kommuuneissa. Yksinäisyydestä ja turvattomuudesta kärsiville eläkeläisille ”yhteisölliseksi alkaminen” saattoi olla oivallinen valinta kun taas mahdollisia omaisia se ymmärrettävästi ärsytti. Joka tapauksessa Kansantempeli sai tätä kautta haltuunsa merkittävän määrän kiinteistöjä.<sup>41</sup>

Suuruutensa päivinä Kansantempeli tavoitteli ja sai vaikutusvaltaa yhteiskunnallisessa elämässä. Osaltaan ansio kuului sen edellä kuvatulle sosiaaliselle toiminnalle, josta otettiin kaikki hyöty irti suhdetoiminnassa. Tehokkaan pr-koneistonsa avulla Kansantempeli loi itsestään kuvaa yhteiskunnallisesti aktiivisena mutta perusteiltaan perinteisenä kirkkona. Tässä sitä auttoi kuuluminen Disciples of Christ-denominaatioon, johon se piti aina hyviä

---

<sup>41</sup> Ibid. , s. 77-105.

suhteita yllä esimerkiksi suurilla rahalahjoituksilla. Oppiaan se kutsui julkisesti ”apostoliseksi elämäksi” tai, kuten edellä todettiin, jopa ”apostoliseksi sosialismiksi” ja pyrki esiintymään kommunismin vastustajana eikä suinkaan sen kannattajana. Niin ikään pyrittiin vaikenemaan erinäisistä Kalifornian vuosina kehittyneistä käytänteistä, kuten ruumiillisesta kurituksesta.

Liikkeen julkinen kuva oli siis vastakkainen sen opetuksille ja tästä seurasi salailun ilmapiiri ja ainainen paljastumisen pelko, jolla pitkälti on selitettävissä ryhmän suhtautuminen luopioita ja toisaalta myös mediaa kohtaan. Jones oletti kirkkonsa todellisen luonteen paljastumisen johtavan McCarthyn kommunistivainojen kaltaiseen ajojahtiin. Julkisivua onnistuttiin kuitenkin pitämään pystyssä lähes loppuun saakka.

Jo Mendocinon piirikunnassa Kansantemppelelle loivat suhteet poliittisen kentän molemmille laidoille pyrkiessään varmistamaan asemansa voittajan puolella, kuka se sitten milloinkin olisi. Suurkaupungeissa jatkettiin samaan malliin. Niissä vasemmistolaiset ja liberaalit piirit osoittautuivat parhaiksi liittolaisten lähteiksi. Kansantemppelelle esitti merkittävää osaa San Franciscon vuoden 1975 pormestarin vaaleissa osallistuessaan liberaalin George Mosconen kampanjaan. Vaalit voitettuaan Moscone osoitti kiitollisuutensa nimittämällä Jonesin kaupungin asuntolautakuntaan, jonka puheenjohtajaksi tämä nousi vuonna 1977.

Kansantemppelelle merkitystä vaalituloksissa on luultavasti ylikorostettu. Mendocinossa sen jäsenten muutamalla sadalla äänellä saattoi olla vaikutusta vaa’ankieli tilanteissa, mutta San Franciscossa muutamalla tuhannellakaan tuskin olisi ollut samaa painoarvoa. Vaikka Jonesia syytettiin myöhemmin vaalivilpistä – hän oli muka rahdannut seuraajiaan Mendocinosta San Franciscoon vaalipäivänä – Kansantemppelelle arvo ei piillyt annetuissa äänissä vaan sen jäsenten tarjoamassa työvoimassa. Sadat asialle omistautuneet ihmiset saattavat osoittautua korvaamattomaksi avuksi mille tahansa kampanjalle. Siksi Kansantemppelelle apu oli epäilemättä tervetullut Jimmy Carterin tukiryhmällekkin. Jones esiintyi presidenttiehdokkaan vaimon Rosalyn Carterin kanssa samoissa tilaisuuksissa tuoden seurakuntansa mukanaan täyttämään saleja, jotka olisivat muutoin jääneet jokseenkin tyhjiksi. Tästä ei ollut lainkaan haittaa hänen liikkeensä julkisuuskuvalle varsinkaan sen jälkeen kun Carterit pääsivät isännöimään Valkoista taloa.

Paitsi poliittisia ystäviä ja vaikutusvaltaa Jones sai myös muunlaisia tunnustuksia. Vuonna 1975 Religion in American Life –järjestö nimensi hänet sadan merkittävimmän amerikkalaisen uskonnollisen vaikuttajan joukkoon ja kutsui hänet kaksi vuotta myöhemmin juhlapäivälliselle New Yorkiin maan uskonnollisen eliitin seuraan. *Los Angeles Herald* julisti

1976 Jonesin vuoden ihmisystäväksi ja seuraavana vuonna hänelle luovutettiin San Franciscossa vastaavanlainen, tällä kertaa Martin Luther Kingin nimeä kantava palkinto. Kun Kansantempeli oli puolustanut *Fresno Been* vangittuja toimittajia, jotka eivät olleet suostuneet paljastamaan lähteitään, myönsi sanomalehtikustantajien järjestö sille palkinnon lehdistönvapauden puolustamisesta.<sup>42</sup>

Menestys oli tuskin käsillä kun Kansantempelin alati kasvavat vaikeudet alkoivat. Monet mustien yhteisön kirkkojen johtajat valittivat Jonesin varastavan heidän seurakuntalaisiaan. Mustat saarnamiehet olivat kuitenkin vaikeassa tilanteessa, sillä he eivät voineet suoranaisesti arvostella Kansantempelin sosiaalista työtä suuttamatta osaa seurakuntalaisistaan mutta samalla he eivät itse olleet valmiit kannattamaan niin militanttia toimintaa kuin Jones. Niinpä esimerkiksi eräät heistä syyttivät Jonesia uhkailusta ja ainakin yksi ilmoitti asiasta poliisille. Paha konflikti oli myös vähällä kehittyä Jonesin yrittäessä ottaa haltuunsa edesmenneen Isä Divinen järjestön. Hän kuitenkin epäonnistui ja sai ainoastaan joitain käännynnäisiä. Tehdäkseen näiden olon kotoisaksi hän omaksui Peace Missionin käytänteitä yhä enemmän ja Divinen käyttämän arvonimen, joka tosin esiintyi usein rennommassa muodossa "Isi" ("Dad").<sup>43</sup>

Näihin aikoihin, 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa, tapahtui ilmeisesti jonkinlainen muutos Jonesin opetuksissa ja Kansantempelin luonteessa. Vaikka huomiot tästä perustuvatkin lähinnä Tempelin vastustajiksi myöhemmin ryhtyneiden entisten jäsenten kertomuksiin voivat ne silti osua oikeaan.

Samalla kun Jones vähitellen torjui kristillisen opin hänen oma asemansa korostui entisestään. Hän omaksui nmiityksen Isä ja alkoi pian väittää olevansa suunnilleen kaikkien uskonnollisten ja vallankumouksellisten merkkihenkilöiden, kuten Jeesuksen ja Leninin, reinkarnaatio. Lopulta hän julisti olevansa Jumala.<sup>44</sup> Mitä hän tällä tarkkaan ottaen tarkoitti ja miten hänen seuraajansa sen ymmärsivät onkin jo vaikeammin arvioitavissa. Jeannie Mills ainakin tuntui tulkitsevan asian siten, että Jones todella väitti olevansa Kaikkivaltias.

John R. Hallin mukaan Jones ei tällaista kuitenkaan väittänyt. Kristus oli hänelle tietoisuus, jota ihmisissä esiintyi vaihtelevissa määrin. Hän itse oli tietysti sen täydellinen ruumiillistuma, mutta ei siis missään lihallisessa mielessä vaan pikemminkin se ilmeni hänen

<sup>42</sup> Ibid. , s. 142-171; Jonesin saamista tunnuksista myös Smith 1982, s. 107.

<sup>43</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 138-141. On tietysti vaikea sanoa olivatko väitteet uhkailusta tosia. Reiterman ei niitä kyseenalaista. Maltillisemmin näistä asioista ks. Hall 1989, s. 51-52, 70-71.

<sup>44</sup> Mills 1979, s. 180-181; White 1979, s. 53-58

taistelussaan seuraajiensa ja ”jumalaisen sosialismin” puolesta uhkaavia pahuuden voimia vastaan.<sup>45</sup>

Ehkä Paavo Vanhanen on oikeilla jäljillä luonnehtiessaan tätä puolta Jonesin opetuksissa. Hänen mielestään Jones antoi uuden sisällön kristillisille käsitteille. Jumala oli tämän mukaan täydellinen tasa-arvo, oikeudenmukaisuus ja rakkaus. Koska Jones edusti näiden arvojen korkeinta ilmentymää hänestä tuli Jumala. Hänen seuraajansa sitten ilmeisesti sekoittivat aikaisempaan jumalakuvaansa liittyneitä piirteitä uudelleenmuotoiltuun käsitteistöön.<sup>46</sup>

David Chidester on selvittänyt samaa asiaa analysoimalla Jonesin saarnoja. Niiden pohjalta hän hahmottelee koherentin teologian, jonka mukaan Taivaan Jumalaa ei ole olemassa, ja jos olisi, sellainen Jumala olisi syyllinen valtaviin rikoksiin ihmiskuntaa vastaan. Siis vaikka myönnettäisiinkin tällaisen Jumalan olemassaolo ja luomistyö, ei siitä voida päätellä tämän Luojan hyväntahtoisuutta. Oikeastaan koko luomakunta näyttäisi todistavan päinvastaista, on sota, nälänhätää ja sortoa. Todellista Jumalaa, vastakohtana kuvitteelliselle Taivaan Jumalalle tai Korppikotka Jumalalle, kutsutaan Prinsiipiksi, jota luonnehditaan seuraavalla yhtälöllä; ”Jumala on Prinsiippi, Prinsiippi on Rakkaus ja Rakkaus on Sosialismi.” Jim Jones on tämän teologian mukaan Jumala, sillä hän on Jumalaisen Sosialismin ruumiillistuma. Viimein jumalallistuminen on mahdollista jokaiselle ihmiselle Jumalaisen Sosialismin kautta.

Näin tulkittuna Jonesin opettama maailmankuva muistuttaa gnostilaisuutta. Perustavanlaatuinen taistelu on käynnissä julman Luojajumalan ja vapahtajan välillä. Vapahtaja on korkeammista taivaista Luojan ohitse emanoitunut jumalaisen valon ruumiillistuma, joka on pelastava kaikki vapauttavan tiedon omaavat luomisen vankilasta. Jones oli tuo vapahtaja. Hän ei koskaan väittänytään olevansa Luoja, raamatullinen Jumala, ja oli tuotunut joidenkin seuraajiensa näin olettaessa. Sen sijaan hän julistautu puhtaan käsitteen, jumallisen prinsiipin, Jumalaisen Sosialismin näkyväksi ilmentymäksi. Jumalallisella Sosialismilla oli toki myös paranormaali ulottuvuutensa ja sen edustajana Jonesilla ihmeitätekeviä voimia.<sup>47</sup>

Teologisten reformien ohella Kansantemppeleissä tapahtui muitakin myöhempien käänteiden kannalta merkittäviä muutoksia. Edellä on jo viitattu kommuunien muodostamiseen. Yhteisöllisen elämän tiivistyessä valvonta ja kurinpito kiristyi. Kansantemppeleissä oli jo pitemmän aikaa ollut käytössä niin sanottuja ”katharsis-tapaamisia”, joissa jäsenet saivat

---

<sup>45</sup> Hall 1989, s. 113.

<sup>46</sup> Vanhanen 1985, s. 75.

<sup>47</sup> Chidester 1988, s. 52-57.

vapaasti kritisoida toisiaan. Temppelein sääntöjä vastaan rikkoneita nuhdeltiin. Käytäntö kuitenkin muuttui. On arveltu, että yhteisön johtajat tajusivat ettei karskiin katuelämään tottuneita uusia jäseniä, joita liittyi mukaan 1970-luvun alussa, saatu kuriin pelkillä sanoilla. Otettiin siis käyttöön ruumiilliset rangaistukset. Niitä kohdistettiin niin lapsiin kuin aikuisiinkin, mutta ei ilmeisesti vanhempiin ihmisiin. Yhtenä syynä kirkon säätelemien rangaistusten käyttöönottoon on sanottu olleen kontrolloimattoman perheissä tapahtuvan lasten kurituksen hillitseminen.

Kurinpitoimet suoritettiin julkisesti koko seurakunnan nähden keskiviikkoiltojen tapaamisissa. Tavallisin rangaistus oli piekseminen puisella mailalla. Ei ollut harvinaista, että pienet lapsetkin saivat siitä kymmeniä iskuja kerrallaan. Myöhemmin yleistyivät nyrkkeily- ja painiottelut, joissa rangaistava sai vastaansa itseään vahvemman Temppelein edustajan. Rangaistuksiin saattoi olla syynä jokin moraalinen rikkomus, kuten varastaminen, valehtelu tai kiusanteko. Niin ikään aiheen tarjosi alkoholin, tupakan tai huumeiden käyttö, hierarkian tarjoaman aseman väärinkäyttö, jäsenille kuuluvien velvollisuuksien laiminlyönti ja liian läheiset suhteet ulkopuolisiin. Seksuaaliseen käyttäytymiseen ei juuri puututtu ellei siihen liittynyt ryhmään kuulumattomia.<sup>48</sup>

Muutoin seksuaalisuutta pyrittiin kylläkin säätelemään. Monien muiden yhteisöllisten ryhmien tavoin Kansantemppelele pyrittiin murentamaan parisuhdeuskollisuutta ja biologisia perhesiteitä, joiden uskottiin vähentävän ryhmän sisäistä solidaarisuutta. Niiden asemesta kannustettiin sitoutumaan yhteisöön ja pitämään sitä kokonaisuudessaan perheenä. Tähän saatettiin pyrkiä ainakin näennäisesti ristiriitaisin keinoin. Toisaalta aviossakin eläviä jäseniä kehoitettiin pitäytymään selibaatissa ja hankkimaan lapsia adoptoimalla, toisaalta suositeltiin vapaita sukupuolisuhteita. Muitakin ohjeita annettiin, mutta todellisuudessa suurin osa jäsenistä ei juurikaan piitannut niistä ja vietti pitkälti samanlaista sukupuolielämää kuin ennenkin.<sup>49</sup>

Oma lukunsa Kansantemppelein perhepolitiikassa oli käytäntö, jossa lapset siirrettiin pois biologisilta vanhemmiltaan ja näiden huoltajuus annettiin toisille ihmisille. Lapsensa pois antaneet vanhemmat saivat vuorostaan muiden lapsia holhottavakseen. Asiat pyrittiin hoitamaan täysin laillisesti.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Hall 1989, s. 120-124.

<sup>49</sup> Ibid. , s. 126, 129-130; Weightman 1983, s. 27.

<sup>50</sup> Wooden 1981, s. 21, 23. Wooden on tutkinut Kansantemppeleihin liittyviä juridisia asiakirjoja ja esittää usein suoria lainauksia niistä. Tältä osin mainittu teos vaikuttaa luotettavalta, vaikka siitä puuttuvat tyystin

Jim Jonesin omista seksuaalisista mielipiteistä ja edesottamuksista on kirjoitettu paljon. Nämä kuvaukset ovat kuitenkin luonteeltaan erityisen ongelmallisia, sillä ne perustuvat lähes yksinomaan hänen vastustajiensa kertomuksiin, jotka tuntuvat usein tarkoituksellisen mustamaalaavilta. Jeannie Mills kertoo Jonesin julistaneen kaikkien muiden olevan todellisuudessa homoseksuaaleja ja että vain hän itse on aidosti heteroseksuaali. Niin ikään Jones olisi väittänyt, että ainoastaan hän pystyisi tyydyttämään naisen seksuaalisesti ja leuhkinut usein omaavansa maailman suurimman peniksen. Temppelein jäseniä painostettiin kirjoittamaan tunnustuksia, joissa he myönsivät homoseksuaalisuutensa ja lisäksi himoitsevansa Jonesia. Millsin mukaan Jones painosti seuraajiaan, niin miehiä kuin naisiakin, harjoittamaan seksiä kanssaan väittäen siten vahvistavansa heidän sitoutumistaan ”Asialle”.<sup>51</sup> Näitä väitteitä on sittemmin toisteltu loputtomiin. Jonesilla kuitenkin oli intiimejä suhteita lähimpiin avustajiinsa ja varmuudella tiedetään hänen saaneen yhteisen lapsen heistä yhden, Carolyn Moore Laytonin, kanssa.<sup>52</sup>

Jonesia syytettiin vuonna 1973 siveellisyysrikkomuksesta hänen lähennytyään siviilipukuista poliisia losangelesilaisessa miestenhuoneessa. Syyte saatiin kumottua ja vaiettua. Kansantemppelein edustajat yrittivät saada tapaukseen liittyvät asiakirjat tuhottua ja ne määrättiinkin tuhottaviksi, mutta niistä huolehtivat virkamiehet pitivät määräystä niin epätavallisena, että jättivät sen toteuttamatta.<sup>53</sup> Jones epäilemättä pelkäsi maineensa puolesta ja sitä mahdollisuutta, että hänen vastustajansa saisivat asian tietoonsa. Sittemmin asia tietysti tuli yleiseen tietoisuuteen, mutta silloin sillä ei enää ollut juurikaan merkitystä.

Kansantemppelelle kohtasi ensimmäisen kriisinsä 1972, kun *San Francisco Examinerin* toimittaja Lester Kinsolving kirjoitti sensaatiohakuisen paljastussarjan salaperäisestä kirkosta, jonka pastori suoritti merkillisiä parannuksia ja oli kertoman mukaan herättänyt henkiin kymmenittäin kuolleita. Kansantemppelelle organisoiti protestin lehteä vastaan, joka joutui perääntymään saatuaan negatiivista julkisuutta. Oikeusjuttua pelkäävässä lehdessä ei liioin katsottu Kinsolvingilla olevan riittävästi näyttöä väitteidensä tueksi. Sen sijaan *Examiner* teki Jonesista haastattelun. Kansantemppelelle ei juuri kärsinyt tapauksen johdosta, yhtään jäsentä ei

---

lähdeviitteet. Tekijän tulkinnat ovat sitten asia erikseen. Hänen mukaansa ihmiset pakotettiin allekirjoittamaan huoltajuuden luovutus asiakirjat.

<sup>51</sup> Mills 1979, s. 218, 222-224, 257-258, 261-262.

<sup>52</sup> Moore 1985, s. 24, 99-100. Lapsen synnyttyä Carolyn Moore Layton meni muodollisesti naimisiin Mike Prokesin kanssa (pastori-isänsä vastahakoisesti vihkimänä). Prokesista tuli niin ikään muodollisesti lapsen, Kimo Prokesin, isä..

<sup>53</sup> Hall 1989, s. 103.

eronnut sen vuoksi, mutta Jonesille se oli osoitus hänen oikeamielisten seuraajiensa kohtaamasta vainosta.<sup>54</sup>

Astetta vakavampi isku oli vuonna 1973 sattunut niin sanotun ”kahdeksan jengin” lähtö Kansantempelistä. He olivat kaikki nuoria opiskelijoita, mustia ja valkoisia, miehiä ja naisia. Heidän joukossaan oli liikkeen nuorisajohtaja Jim Cobb ja turvallisuushenkilöstöön kuulunut Wayne Pietila, molemmat sisäpiiriläisiä eli Kansantempelissä muodollisesti ylintä valtaa käyttävän johtoryhmän (Planning Commission) jäseniä. Koko joukon ajateltiin edustavan liikkeen etujoukkoa. Lähdettyään he laativat Jonesille kirjeen, jossa he arvostelivat liikkeen johtoa rasismista ja muista epäkohdista. He eivät kritisoineet suoraan Jonesia itseään vaan kohdistivat arvostelunsa tätä ympäröivään pieneen valkoisista naisista koostuneeseen lähimpien avustajien ryhmään (staff).

Karkulaisten kanssa päästiin sopimukseen siitä ettei kumpikaan puoli pyrkisi vahingoittamaan toista. Lähinnä Kansantempelin johdossa pelättiin paljastavia lehtijuttuja. Tapaus vaikutti voimakkaasti Jonesiin ja tämän sisäpiiriin. Vahinkojen minimoimiseksi karkurit leimattiin terroristeiksi ja heidän väitettiin suunnittelevan kirkon räjäyttämistä, Jones itse katsoi, että hänen ohjelmansa ei enää toiminut. Hän leikitteli jonkin aikaa joukkoitsemurhan ajatuksella, mutta luopui siitä sillä erää. Tuolla hetkellä hänen katsotaan koventaneen otteitaan ja siirtyneen autoritaariseen suuntaan. Niin ikään hän alkoi puhua uudesta muutosta, pois Yhdysvaltojen kapitalistisesta ”Babylonista” ”Luvattuun maahan”.<sup>55</sup>

Kesällä 1977 Kansantempeli viimein kohtasi skandaalijulkisuuden toden teolla kun *New West* –aikakauslehden toimittajat Marshall Kilduff ja Phil Tracy kirjoittivat paljastusjuttunsa. He olivat tiedonkeruuvaiheessa yhteydessä entisiin jäseniin, joilta saivat sisäpiiritietoja. Lehdessä kerrottiin kirkossa vallitsevasta ankarasta kurista ja pelon ilmapiiristä sekä mahdollisista väärinkäytöksistä Kansantempeli ei yrityksistään huolimatta kyennyt estämään juttujen julkaisua ja pian asiasta kiinnostuivat muutkin tiedotusvälineet, ei vähäisimpänä *San Francisco Examiner*. Mediassa Kansantempeliä kosketteleva skandaali paisui aina vain suuremmaksi.<sup>56</sup>

Monet entiset jäsenet ja silloisten sukulaiset tulivat julkisuuteen ja perustivat pian järjestön nimeltä Concerned Relatives eli Huolestuneet sukulaiset. Sen merkittävimpiä jäseniä olivat Maria Katsariksen isä Steve Katsaris, Tim ja Grace Stoen sekä Jeannie ja Al Mills. Viimeksi

<sup>54</sup> Ibid. s. 114-115.

<sup>55</sup> “Gang of Eight”: Original Document; Hall 1989, s. 131-132; Reiterman & Jacobs 1982, s. 221-229. Puheet joukkoitsemurha-aikeista ovat peräisin Jeannie Millsiltä, ks. Mills 1979, s. 231-232.

mainitut tunnettiin aiemmin Deanna ja Elmer Mertlenä, mutta he muuttivat nimensä asianajajansa suosituksesta, sillä he olivat vielä Kansantemppelissä ollessaan pistäneet nimensä kaikenlaisiin arveluttaviin papereihin, kuten vääriin tunnustuksiin joita Kansantemppeli vaati uskollisuudenosoituksina. He olivat olleet korkeassa asemassa Kansantemppelissä ja lähteneet jäätyään tappiolle valtataistelussa.<sup>57</sup> Millsit olivat merkittävin yksittäinen tiedonlähde Temppelin sisäisistä asioista ja he jakoivat anteliaasti haastatteluja. Kansantemppelistä on tuskin kirjoitettu teosta, jossa heidän kertomuksiinsa ei viitattaisi.

### 2. 3. Luvattu maa

Jones oli pitkään profetoinut, että Yhdysvalloissa nousisi valtaan fasistinen diktatuuri, syttyisi rotujen välinen sota ja mustat suljettaisiin keskitysleireille. Lopulta koko maa tuhoutuisi ydinsodassa. Hänen seuraajiaan vainottaisiin heidän uskontonsa vuoksi.<sup>58</sup> Vuonna 1973 Kansantemppeli vuokrasi 27 000 eekkerin (noin 11 000 hehtaarin) suuruisen maa-alueen Guyanasta. Ajatuksena oli siirtää jäsenistö turvaan sinne kun Jonesin ennustamat vainot alkaisivat. Samalla suojauduttaisiin ydinsodalta. Siihen asti Jones oli pitänyt Mendocinin piirikuntaa riittävän turvallisena mainittujen uhkien suhteen. Muutos suunnitelmiin aiheutui Kinsolvingin paljastussarjasta ja kahdeksan tärkeän jäsenen menettämisestä.<sup>59</sup>

Jones oli itse asiassa vierailut silloisessa Brittiläisessä Guianassa jo kymmenkunta vuotta aikaisemmin ja pitänyt näkemästään. 1970-luvun alussa Guyanassa oli vallassa Yhdysvaltojen hyväksymä sosialistinen hallitus ja maassa puhuttu kieli oli englantia, mikä varmaankin asetti sen etusijalle verrattuna moniin muihin Etelä-Amerikan maihin. Samalla luovuttiin ajatuksesta muuttaa Kanadaan tai hankkia kirkolle oma saari, mikä johtui tosin osaltaan taloudellisistakin syistä.

Guyanahan hallitus katsoi hyötyvänsä yhdysvaltalaisista tulokkaista monella tapaa. Sen omat yritykset raivata viidakkoa viljelysmaaksi eivät olleet tuottaneet toivottuja tuloksia ja Kansantemppelin ajateltiin osoittavan hyvää esimerkkiä. Kirkon toivottiin myös tuovan

---

<sup>56</sup> Hall 1989, s. 185-186; Reiterman & Jacobs 1982, s. 326-331.

<sup>57</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 408; Hall 1989, s. 223, Millseistä/Mertleistä s. 178-180. Ei ole ehkä yllättävää, että Jeannie Mills vähättelee asemaansa Kansantemppelissä 1979 ilmestyneessä kirjassaan *Six Years with God*. Hän ei mainitse sanallakaan osallistuneensa minkäänlaiseen valtataisteluun. Jotain sellaista voi silti aavistella hänen puheistaan Mel Whiten kanssa, ks. White 1979, s. 160-161.

<sup>58</sup> Mainituista profetioista esim. Hall 1989, s. 63, 136, 148, 176; Krause et al. 1978, s. 62; Affidavit of Deborah Layton Blakey, kohta 6, teoksessa Krause et al., s. 188.



tullessaan kipeästi kaivattuja dollareita. Sokerina pohjalla oli Guyanan kaipaama apu Venezuelan kanssa käytyyn rajakiistaan, sillä siirtokunnan oli tarkoitus sijaita juurikin kiistellyllä alueella. Muutama Yhdysvaltain kansalainen sinne sijoitettuna voisi taata Washingtonin tuen. Virallisesti siirtokunnan nimi oli Peoples Temple Agricultural Mission mutta paremmin paikka tultiin tuntemaan nimellä Jonestown.<sup>60</sup>

Guyanaan oli aikaisemmin muuttanut pieni joukko kirkon jäseniä raivaamaan maata ja rakentamaan asumuksia. Heitä oli ehkä satakunta kun Kansantemppele aloitti massamuuton. Arviolta 900 ihmistä muutti Kaliforniasta Guyanaan vuoden 1977 heinä- ja joulukuun välisenä aikana. Jones oli heidän mukanaan. Hän jätti luottamustoimensa San Franciscon kaupungin hallinnossa ja kirkon Yhdysvaltojen toiminnot luottohenkilöidensä käsiin. Yleisesti on otaksuttu Jonesin paenneen kotimaan kasvavia ongelmia Guyanaan. Valitettavasti ne seurasivat perässä.<sup>61</sup>

*New Westin* paljastuksia seurasi muita lehtijuttuja ja edellä mainittu Kansantemppelelin vastustajien järjestäytyminen. Lisäksi eräät aloittelivat oikeustoimia saadakseen Jonestowniin muuttaneiden sukulaistensa huoltajuuden. Aina kiistojen kohteena ei suinkaan ollut alaikäisiä. Steve Katsaris yritti saada aikuisen tyttärensä Marian palaamaan kotiin Guyanasata, johon tämä vastasi syyttämällä isäänsä seksuaalisesta hyväksikäytöstä. Järkyttynyt Katsaris oli vakuuttunut siitä, että tytär oli aivopesty ja hän suunnitelikin tämän sieppaamista.<sup>62</sup>

Merkittävin huoltajuuskiista käytiin kuitenkin John Victor Stoenista. 1972 Grace Stoen synnytti pojan, jonka syntymätodistuksessa vanhemmiksi mainittiin Timothy ja Grace Stoen. Joitakin viikkoja syntymän jälkeen Tim Stoen antoi valahtoisen lausunnon, jossa hän kertoi että Jim Jones oli lapsen biologinen isä. Hän oli pyytänyt Jonesia siittämään lapsen, koska ei itse siihen kyennyt. Hän kuitenkin oli halunnut lapsen ja sen isäksi Jim Jonesin, ”maailman myötätuntoisimman, rehellisimmän ja rohkeimman ihmisen”.<sup>63</sup>

Lähdettyään Kansantemppeleistä heinäkuussa 1976 Grace Stoen ei ottanut poikaansa mukaan. Reilu vuosi myöhemmin hän ryhtyi vaatimaan lastaan takaisin oikeusteitse. Häneen liittyi myös hänen entinen aviomiehensä Tim, joka itse erosi Temppeleistä 1977. Tämän huoltajuuskiistan myötä Tim Stoenista tuli Jonesin eniten vihaama ja pelkäämä vastustaja.<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> Hall 1989, s. 132-133.

<sup>60</sup> Ibid. , s. 133, 192-193; Reiterman & Jacobs 1982, s. 237-239.

<sup>61</sup> Hall 1989, s. 190, 193-194, 205-206; Smith 1982, s. 107.

<sup>62</sup> Hall 1989, s. 223-227; Reiterman & Jacobs 1982, s. 394-389.

<sup>63</sup> Hall 1989, s. 127.

<sup>64</sup> Ibid. , s. 180, 211.

Asiaan varmasti vaikutti sekin, että Kansantempelin entisenä lakimiehenä Stoen tiesi paljon kirkon salaisista toiminnoista, olihan hän ollut itse niitä suunnittelemassa ja toteuttamassa.

Kalifornialainen tuomioistuin ratkaisi jutun Stoenien eduksi, mutta koska John Victor oli jo Guyanassa oli prosessia jatkettava siellä. Grace Stoenin asianajaja saapui maahan syyskuussa 1977 ja sai heti alkajaisiksi oikeudelta päätöksen, jonka mukaan Jonesin oli toimitettava kiistan kohteena oleva lapsi oikeuden nähtäväksi ja perusteltava omaa huoltajuusväitettään. Jones ei suostunut tapaamaan lakimiestä ja haastemiehiä vaan piilotteli heidän vierailunsa ajan. Tuohtunut Guyanan korkeimman oikeuden tuomari määräsi John Victorin huostaanotettavaksi. Jonesia uhkasi syyte oikeuden halventamisesta, ellei häneltä löytyisi hyvää selitystä käytökselleen. Tämän jälkeen alkoi kuuden päivän mittainen kriisi, jolloin Jones väitti seuraajilleen viidakon kuhisevan Guyanan turvallisuusjoukkoja ja Tim Stoenin lähettämiä palkkasotilaita ja määräsi heidät vartioimaan yötä päivää Jonestownin rajoille. Samaan aikaan hän otti esiin uhkauksen joukkoitsemurhasta mikäli heitä ei jätettäisi rauhaan. Guyanan hallitus oli kuitenkin suhtautunut alusta alkaen suopeasti Kansantempeliin ja nyt sen jäsenten puuttuminen asioihin sai kriisin laukeamaan. Jonesille vakuutettiin ettei häntä vangittaisi. Oikeusjuttu kuitenkin jatkui.<sup>65</sup>

Hyvällä syyllä voi kysyä miksi John Victor Stoen oli Jonesille niin tärkeä, eihän hän ollut ainoa huoltajuuskiistan kohteena ollut lapsi Jonestownissa. Ensimmäisenä tulee mieleen kysymys lapsen todellisista vanhemmista. Oliko Grace Stoenilla suhde Jim Jonesin kanssa? Vaikka jotkut tutkijatkin ovat ottaneet kantaa asiaan on siinä kuitenkin oleellisesti yhden osapuolen sana toista vastaan. Asiakirjat sinänsä eivät todista mitään. Mikäli Jones todella oli lapsen biologinen isä asiakirjat mahdollisesti laadittiin Jonesin suojelemiseksi jos asia tulisi joskus julki. Toisaalta kyse saattoi olla taas eräästä uskollisuustestistä. Ennen kuin joku lähtee suorittamaan dna-testejä ei totuutta voida mitenkään saada selville. John siirtyi kuitenkin asumaan Jonesien perheeseen ja hän kutsui Lynetta Jonesia isoäidikseen. Kansantempelissä otaksuttiin yleisesti Jim Jonesin olevan lapsen isä. On myös arveltu Jonesin suunnitelleen hänestä seuraajaansa. Suunnitelma olisi tietysti ollut epärealistinen, mutta toisaalta – tunnutaan ajattelevan – mikäpä Kansantempeliin liittyvä ei olisi.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Ibid. , s. 217-219; Reiterman & Jacobs 1982, s. 361-372.. Jonestownin asukkaiden toteamusta, että he mieluummin kuolisivat kuin luovuttaisivat John Victor Stoenin saattoi tulkita muutenkin kuin Jonesin esittämäksi itsemurhauhkaukseksi. Rebecca Moore kertoo tulkinneensa asian niin, että Jonestownin asukkaat olisivat olleet valmiit taistelemaan kuolemaan asti. Moore 1985, s. 286.

<sup>66</sup> Hall 1989, s. 128; Reiterman & Jacobs 1982, s. 180; ajatus John Victorista Jim Jonesin seuraajana ks. Weightman 1983, s. 134. Tietääkseni kukaan ei ole vielä ehdottanut dna-testejä John Victorin isän selvittämiseksi. Asiaan saattaa liittyä joitain laillisia ja ennen muuta käytännöllisiä esteitä (John Victorin

John R. Hall on kuitenkin esittänyt, että kyse oli ennen muuta Kansantempelin yhteisöllisestä luonteesta: yhteisö merkitsee jäsenille enemmän kuin verisiteet, se on biologisen perheen vastine. Yhteisöllisen ajattelutavan mukaan juuri yhteisö, jossa John Victor varttui oli hänen perheensä. Konventionaalinen ajattelutapa taas korostaa ydinperheen merkitystä ja näin on erityisesti Yhdysvalloissa. Kun ihmiset, kuten Stoenit, eroavat kommunalistisesta järjestöstä, he joutuvat kohtaamaan mainittujen ideologioiden välisen ristiriidan. Konventionaalisen ajattelun kannalta on kestävämpää, että biologiset vanhemmat jättävät lapsensa toisten kasvatettaviksi. Tässä tilanteessa Yhdysvaltojen laki on ydinperheen kannalla. Yhteisöllisen ajattelun mukaan taas lapsen riistäminen kasvuympäristöstään vaikka kuinka laillisin perustein asettaa individualistisen abstraktin periaatteen lapsen hyvinvoinnin edelle. John Victorin tapaus ei suinkaan ollut ainoa laatuaan vaan Jonestownin lapsista monet muutkin olivat huoltajuuskiistojen kohteena. Hänen kohtalonsa olisi ollut siis ennakkotapaus, jota olisi voinut seurata muita vastaavia.<sup>67</sup>

Carolyn Moore Layton toi julki täsmälleen saman asian ja totesi ettei yksikään lapsi Jonestownissa voisi tuntea oloaan turvalliseksi jos John Victor luovutettaisiin. Lisäksi hän ilmaisi huolen siitä, että jos Temppele ei saisi tässä asiassa tukea Guyanan hallitukselta kuinka sitten kävisi mutkikkaampien kiistakysymysten kohdalla.<sup>68</sup>

Ajaessaan asiaansa Stoenit ja muut lastensa huoltajuutta tavoittelevat henkilöt olivat yhteydessä viranomaisiin ja poliitikoihin. Lukuisat senaattorit ja kongressiedustajat vetosivat Yhdysvaltain ulkoministeriöön Stoenien puolesta ja ministeriö, vaikka yrittikin esiintyä puolueettomana, vuorostaan painosti henkilöstöään suurlähetystössä Guyanassa. Lähetystö toimitti Guyanan hallitukselle kirjeitä, joissa varoitettiin puuttumasta huoltajuuskiistan tuomioistuinkäsittelyyn. Amerikkalaiset poliitikot lähestyivät saman asian tiimoilta myös Guyanan pääministeriä Forbes Burnhamia.<sup>69</sup>

Huoltajuuskiistojen ohessa Kansantempelin vastustajat painostivat viranomaisia aloittamaan kirkkoa koskevat tutkimukset. Joitain aloitettiin esimerkiksi veronkiertoa ja aseiden salakuljetusta koskevien epäilyjen johdosta. Kun tutkimukset eivät edenneet vastustajien toivomallaan tavalla he ryhtyivät aktiivisempaan toimintaan. He alkoivat esittää julkisuudessa

---

ruumista ei koskaan tunnustettu), mutta luultavimmin tapahtumien läheisyys selittää haluttomuuden kaivella perusteellisemmin menneitä. Toisaalta Jones esitti Tim Stoenille isyystestien suorittamista. Niin ikään hän haastoi Stoenin valheenpaljastuskokeeseen. Moore 1985, s. 229.

<sup>67</sup> Hall 1989, s. 222-223. Hyvä esimerkki perheideologiasta on sen läpikulkema Kenneth Woodenin teos *Children of Jonestown* (1981), ks. erityisesti luku "Jim Jones Versus the Family" s. 38-56.

<sup>68</sup> Moore 1985, s. 286.

<sup>69</sup> Ibid. , s. 236-238, 247-248, 250.

epäilyjä siitä olivatko ihmiset vapaaehtoisesti Jonestownissa. Yhdysvaltain Guyanan suurlähetystöstä tehtyjen tutkimusten mukaan mitään selvää näyttöä väitteille ei ollut. Vastustajat kuitenkin esittivät syytöksiä väkivallasta ja ihmisoikeusrikkomuksista. Jonestownia he kutsuivat keskitysleiriksi. Samalla he aloittivat useita oikeusjuttuja tarkoituksenaan painostaa Kansantemppeleä.

Viranomaisia syytettiin tehottomuudesta ja samoja syytöksiä esiintyy vieläkin. Eräs asiaan vaikuttanut seikka oli Deborah Layton Blakeyn kesäkuussa 1978 Kaliforniassa antama valahtoinen lausunto, jossa tämä vastikään eronnut Kansantemppelein johtohenkilö väitti Jonesin olevan henkisesti häiriintynyt ja suunnittelevan joukkoitsemurhaa. Vastaavanlaisia syytöksiä esitettiin niiden oikeudenkäyntien yhteydessä, joita Kansantemppelein vastustajat laittoivat alulle. Annetun informaation johdosta ei kuitenkaan ryhdytty minkäänlaisiin toimiin. Toisaalta vastustajatkin pitivät joukkoitsemurhaa vain Jonesin bluffina.<sup>70</sup>

Vuoden 1977 lopulla Kansantemppelein ja sen vastustajien välinen konflikti kiinnitti kalifornialaisen kongressiedustaja Leo Ryanin huomion. Hänet tunnettiin omapäisenä demokraattipoliitikkona, joka puuttui mielellään henkilökohtaisesti asioiden kulkuun. Aikaisemmin hän oli esimerkiksi yöpynyt Folsomin vankilassa tutkiessaan vankien oloja, toiminut opettajana mustien asuinalueella rotumellakoiden jälkeen ja vastustanut kuuttien metsästystä. Taustaltaan roomalaiskatolisen edustajan tiedettiin toisaalta olevan lähellä ns. kulttien vastaista liikettä. Kansantemppeleistä Ryan kiinnostui vanhan ystävänsä Sam Houstonin nimen pulpahdettua esiin sen yhteydessä. Houston kertoi lehdissä poikansa salaperäisestä kuolemasta ja oudon kirkon mahdollisesta sekaantumisesta asiaan sekä kahden lapsenlapsensa viemisestä Guyanaan. Ryan oli yhteydessä Kansantemppelein vastustajiin ja lupasi järjestää virallisen tutkimusryhmän tarkastamaan Jonestownin oloja.<sup>71</sup>

Syksyn 1978 vaalien jälkeen ryhdyttiin tositoimiin. Hankaluuksia oli alusta lähtien. Ryan kertoi ottavansa ryhmäänsä Jonestownin asukkaiden sukulaisia ja toimittajia. Kansantemppele ei tästä pitänyt eikä sen johto uskonut Ryanin vakuutteluja puolueettomuudestaan vaan näki tämän toimivan yhteistyössä vastustajien kanssa. Vainoharhaisuudestaan huolimatta se oli tässä näkemyksessään pitkälti oikeassa. Ulkoministeriöstä ja Yhdysvaltain Guyanan

<sup>70</sup> Hall 1989, s. 213-217, 228-231; Moore 1985, s. 259; Reiterman & Jacobs 1982, s. 421-422. Reiterman suhtautuu viranomaisten toimintaan kriittisesti. Hall puolestaan tuo esiin sen, että Blakey ei Guyanassa saamistaan ohjeista huolimatta mennyt kertomaan tietojaan liittovaltion viranomaisille vaan sen sijaan päätti avautua Kalifornian lehdistölle.

<sup>71</sup> Hall 1989, s. 220, 242; Reiterman & Jacobs 1982, s. 457-458. Pisteliäämmin Ryanista kirjoitetaan teoksessa Krause et al. 1978, s. 7-9. Siinä missä muut luonnehtivat Rynia poliittisesti oman tiensä kulkijaksi ("political

lähetystöstä korostettiin ettei heillä olisi mitään valtuuksia pakottaa Jonesia seuraajineen päästämään ketään siirtokuntaansa vastoin tahtoaan. Niin ikään Ryanille teroitettiin ettei hänellä olisi oikeuksia suorittaa virallisia tutkimuksia vieraassa, itsenäisessä maassa. Virallisesti Ryanin retkeä kutsuttiin selvitysmatkaksi, mutta todellisuudessa hänen oli tarkoitus painostaa Jones haluamiinsa myönnytyksiin.<sup>72</sup>

Ryan jatkoi kuitenkin matkavalmistelujaan. Marraskuun 14. päivänä hän lähti ryhmineen kohti Guyanaa. Seurueeseen kuului Ryanin ja hänen avustajiensa lisäksi Jonestownissa asuvien sukulaisia ja median edustajia. Ryhmän päästyä perille Guyanan pääkaupunkiin Georgetowniin keskiviikkona marraskuun 15. päivänä ei vieläkään ollut selvää saisivatko he luvan saapua Jonestowniin. Neuvotteluja Kansantempelin ja viranomaisten kanssa jatkettiin. Ryan teki ilmoittamatta ”tervehdyskäynnin” Tempelin Georgetownin päämajaan lisäten siten jännitettä. Yhdysvaltain suurlähetystö kieltäytyi asettumasta puolelle tai toiselle ja käytännössä painostamasta Kansantempeliä millään tavoin.

Guyanaan saapuivat myös Kansantempelin lakimiehet Charles Garry, tunnettu vasemmistolainen huippulakimies, jonka Kansantempeli oli edellisenä vuonna palkannut puolustamaan kaatuvia varustuksiaan ja paikkaamaan Stoenin jättämää aukkoa, ja Mark Lane, tunnettu salaliittoteoreetikko. Keskinäisistä riitaisuuksistaan huolimatta he suostuttelivat Jonesin päästämään ryhmän siirtokuntaan. Heidän mukaansa media raportoisi kongressiedustajan käännynnä ja se olisi pahaksi kirkon julkisuuskuvalle. Ryan oli nimittäin todennut matkaavansa Jonestowniin sai hän saapumisluvan tai ei.<sup>73</sup>

Perjantaina 17. marraskuuta Ryanin seurue jatkoi matkaa kohti Jonestownia. Joukko oli nyt pienentynyt rajallisten kuljetusmahdollisuuksien vuoksi. (Koska omaiset ja mediaväki eivät kuuluneet viralliseen delegaatioon ei Yhdysvaltain lähetystö katsonut asiakseen järjestää heille kuljetusta.) Mukana matkassa olivat edustaja Ryan avustajineen, neljä ”huolestunutta sukulaista”, mediaväki kokonaisuudessaan sekä Kansantempelin lakimiehet Garry ja Lane, varasuurlähettiläs Richard Dwyer ja Guyanan informaatioministeriön edustaja Neville Annibourne. Heidän laskeuduttuaan Port Kaituman lentokentälle esiintyi vielä epäselvyyksiä,

---

maverick”), viimeksi mainitussa teoksessa häntä kutsutaan oman itsensä kauppamieheksi (“his own drummer”) ja syytetään poliittisesta teatterista.

<sup>72</sup> Hall 1989, s. 255-262. Hall huomauttaa, että siitä missä määrin Ryan oli sitoutunut Kansantempelin vastustajien eli Huolestuneiden sukulaisten tavoitteisiin on olemassa ristiriitaisia arvioita. Hän itse tuntuu pitävän Ryania täysin puolueellisena. Ryanin matkan valmisteluvaiheeseen liittyy kaikenlaista värikästä vääntöä puoleen ja toiseen sekä, kuten niin usein Kansantempelin tarinan varrella, hämärää viitta ja tikari-toimintaa. Eräs Tempelin jäsen esimerkiksi soluttautui vastustajien leiriin. Ks. esim. Reiterman & Jacobs 1982, s. 460-466.

jotka kuitenkin ratkesivat ja kaikki matkalaiset – paitsi toimittaja Gordon Lindsay, joka aikaisemmin oli turhaan yrittänyt saada julkaistuksi paljastusjutun Temppeleistä – saivat luvan saapua Jonestowniin.

Ensivaikutelma oli kaikkien mielestä positiivinen. Vieraille järjestetty illanvietto sujui hyvin, vaikka tunnelma ei ehkä ollutkaan erityisen rattoisa. Sukulaiset tapasivat toisiaan ja yhteisön suuressa keskuspaviljongissa nautittiin illallista samalla kun seurattiin esityksiä. Toimittajat haastattelivat Jonesia esittäen kiperiä kysymyksiä Kansantemppeleitä vastaan esitetyistä syytöksistä. Ryan oli vaikuttunut näkemästään ja totesi puheessaan Jonestownin selvästikin olevan joidenkin mielestä parasta mitä heille on tapahtunut. Toteamusta seurasi suosionosoitusten myrsky.<sup>74</sup>

Illan kuluessa NBC:n kuvausryhmä sai kuitenkin viestin, jossa eräs pariskunta pyysi heiltä apua paetakseen siirtokunnasta. Tieto välitettiin Ryanille. Seuraavana päivänä, lauantaina 18. marraskuuta, jolloin vierailua jatkettiin Ryan otti asian esille. Kävi ilmi, että oli muitakin halukkaita lähtijöitä. Parks ja Boguen perheissä, jotka kumpainenkin olivat kuuluneet Kansantemppeleihin Indianan päivistä lähtien, oltiin jo pitempään oltu tyytymättömiä ja nyt he pyysivät päästä lähtemään kongressiedustajan matkaan. Jones apulaisineen yritti saada heidät jäämään ja lähtemään joskus toiste, mutta turhaan. Tunnelma kiristyi äärimmilleen ihmisten pakkautuessa keskuspaviljongin luokse.<sup>75</sup>

Ryan vakuutteli Jonesille suhtautuvansa edelleen myönteisesti näkemäänsä ja suositteluvansa vain enemmän kanssakäymistä ulkomaailman kanssa kun veitsellä aseistautunut mies nimeltä Don Sly kävi hänen kimppuunsa. Läsnaolleet lakimiehet Garry ja Lane onnistuivat kuitenkin taltuttamaan hyökkääjän. Ryan selvisi tapauksesta säikähdyksellä, vain Sly sai viillon käteensä omasta veitsestään. Jones kysyi kongressiedustajalta muuttaisiko tapahtunut kaiken. Ryan totesi, että ei kaikkea mutta hyökkääjä olisi toimitettava oikeuden eteen. Hänellä itsellään oli tarkoitus jäädä vielä yöksi Jonestowniin siltä varalta, että joku haluaisi vielä lähteä mutta varasuurlähettiläs Richard Dwyer sai hänet luopumaan ajatuksesta.

Ryanin seurueen tehdessä lähtöä sen mukaan lyöttäytyi viime hetkellä Larry Layton. Muut loikkarit suhtautuivat häneen epäluuloisesti, sillä hänet tunnettiin Kansantemppelein ehdottomana lojalistina. Ryanin ohje kuitenkin määräsi päästämään mukaan kaikki halukkaat.

---

<sup>73</sup> Hall 1989, s. 263-268; Krause et al. 1978, 20-22; 40-45; Reiterman & Jacobs 1982, s. 481-485, Charles Garrystä s. 372-373, Mark Lanesta s. 434.

<sup>74</sup> Hall 1989, s. 2289-270; Krause et al. 1978, s. 35-36, Reiterman & Jacobs 1982, s. 487-494.

<sup>75</sup> Hall 1989, s. 271-274; Reiterman & Jacobs 1982, s. 503, 511-513. Gerald Parks muistelua perheensä tuntemuksista Jonestownia kohtaan ks. Weightman 1983, s. 87-88, 100-101.

Rankka iltapäivä läheni loppuaan Ryanin seurueen saapuessa Port Kaituman kiitoradalle. He alkoivat nousta kahteen paikalle tilattuun lentokoneeseen, isompaan Otteriin ja pienempään Cessnaan. Larry Layton herätti taas epäilyjä toisissa. Hänet päätettiin kuitenkin päästää matkaan ensin lähtevässä Cessnassa, ruumiintarkastuksen jälkeen. Kun mitään ei löytynyt hän nousi koneeseen. Kello oli neljän paikkeilla kun lähistöllä olleiden gyanalaisten sotilaiden huomattiin vetäytyneen radalta. Nyt sitä lähestyivät kuormuri ja perävaunua vetävä traktori. Lavalla oli joukko Jonestownin turvallisuudesta vastanneita miehiä. Lähemmäksi päästyään he avasivat tulen.

Hyökkäyksen alettua Larry Layton tempasi aseensa esiin Cessnassa ilmeisenä aikomuksenaan ampua paikallaolijoita. Hänet kuitenkin onnistuttiin riisumaan aseista. Hän ehti kuitenkin haavoittaa kahta henkilöä. Kyseessä oli sama pariskunta, jolta NBC:n kuvausryhmä oli edellisenä iltana saanut viestilapun.

Aikansa ammuskeltuaan Jonestownin miehet poistuivat paikalta. Taakseen he jättivät viisi kuollutta ja kymmenen haavoittunutta. Surmansa saivat kongressiedustaja Ryan, *San Francisco Examinerin* valokuvaaja Greg Robinson, NBC:n kuvausryhmän jäsenet Don Harris ja Bob Brown sekä juuri Jonestownista lähtenyt Patricia Parks.<sup>76</sup>

Alunperin oli ilmeisesti tarkoitus, että Layton soluttautuisi Ryanin seurueen mukaan ja ampuisi pilotin lentokoneen noustua ilmaan. Kun kävi ilmi, että koneita olisikin kaksi päätettiin lähettää aseistettu ryhmä varmistamaan Ryanin kuolema.<sup>77</sup>

Samaan aikaan Jonestownissa väki kerääntyi keskuspaviljonkiin. Alkamassa oli Valkoinen yö (White Night), jonkinlainen kriisipalaverin ja uskonnollisen rituaalin välimuoto. Niitä oli järjestetty aikaisemminkin, alkuun Kansantemppelein kohdattua jonkin kriisin ja sittemmin säännöllisemmin. Tilaisuus oli ainakin kerran päätetty nauttimalla juomaa, jonka sanottiin sisältävän myrkkyä: ihmiset joivat annoksensa ja jonkin ajan kuluttua heille kerrottiin ettei mitään myrkkyä ollut. Kysymys oli ollut vain uskollisuustestistä.<sup>78</sup> Tällä kertaa asiat olivat toisin. Nyt Jones kertoi kannattajilleen kaiken olevan lopussa. Ainoa keino välttää odotettavissa oleva kaamea kohtalo olisi suorittaa ”vallankumouksellinen itsemurha”.

<sup>76</sup> Krause et al. 1978, s. 72-73, 86-90, 97, 102; Reiterman & Jacobs 1982, s. 518-533. *San Francisco Examinerin* toimittaja Tim Reiterman ja *Washington Postin* toimittaja Charles Krause olivat haavoittuneiden joukossa.

<sup>77</sup> Moore 1985, s. 319.

<sup>78</sup> Käsittääkseni tiedot Valkoisista öistä perustuvat pääosin Deborah Layton Blakeyn lausuntoon, tarkemmin sen kohtiin 30-34. Lausunto on liitteenä useammassakin teoksissa, tässä olen käyttänyt teoksen Krause et al. 1978 liitettä D, s. 187-194, jossa em. kohdat s. 192-193. Reiterman monien muiden tapaan kuvaa Valkoisia öitä ”itsemurhaharjoituksiksi”, Reiterman & Jacobs 1982, s. 390-391.

Ajatus vallankumouksellisesta itsemurhasta oli alkuaan Mustien Panttereiden johtomiehen Huey Newtonin. Hänen mukaansa mustalla väestöllä oli valittavanaan joko hidas kuolema gettoelämän kurjuudessa tai vallankumouksellinen itsemurha. Jälkimmäisessä tapauksessa kyse oli jo kertaalleen kuolleen gettosielun symbolisesta kuolemasta: mustien tuli herätä vallankumoukselliseen taisteluun sortoa vastaan ja tässä taistelussa he saavuttaisivat vapauden tai kuolisivat.<sup>79</sup>

Jones kuitenkin muunsi käsitettä. Millaiseen määritelmään hän päätyi on jo kiistanalaisempi kysymys. Kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että hän tulkitse Newtonin symboliseksi tarkoittaman käsitteen kirjaimellisesti. Reiterman väittää Jonesin käyttäneen käsitettä kaunistellakseen pelkurimaisen itsetuhon vihollisen edessä vallankumoukselliseksi saavutukseksi. Toisaalta Dale Parks selitti hänelle vallankumouksellisen itsemurhan olevan historiallinen teko, sillä ihminen valitsee tavan, jolla lähtee ja osoittaa samalla vakaumuksensa kieltämällä kapitalismin ja tukemalla sosialismia.<sup>80</sup>

Hallin mukaan Jones ei pitänyt mahdollisena jatkaa vallankumouksellista taistelua Yhdysvalloissa, jonka yhteiskunnan hän näki olevan auttamattomasti tuhon partaalla. Muutto Guyanaan oli välttämätöntä ja tavallan jo vallankumouksellinen itsemurha, nimittäin kuoleminen kapitalistiselle yhteiskunnalle ja uudestisyntyminen ”Luvatussa maassa”. Koettuaan vainon jatkuvan sielläkin Jones olisi muuntanut symbolisen käsityksen vallankumouksellisesta itsemurhasta todelliseksi joukkoitsemurhaksi, jolle haettiin perusteluja marttyyriudesta ja eräistä Thukydiden kuvailemista peloponnesolaissodan aikaisista tapahtumista.<sup>81</sup>

Nyt Jones kertoi, että kongressiedustaja oli kuollut ja lentokone putoaisi surmaten matkustajat.<sup>82</sup> Pian saapuisivat gyanalaiset sotilaat ja laskuvarjojoukot ja surmaisivat ja kiduttaisivat sen asukkaita. Jos lapset säästettäisiin heidät riistettäisiin yhteisöstään ja

<sup>79</sup> Hall 1989, s. 136.

<sup>80</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 374-375, 566.

<sup>81</sup> Hall 1989, 136, 295-296. Thukydiden *Peloponnesolaissota*, III, 81 – kohta, johon Hall viittaa – kertoo siitä, miten kerkyralaiset kansanvallankannattajat alkoivat surmata vastustajiaan peloponnesolaisten vetäytyessä Kerkyrasta. Monet hakeutuivat turvaan pyhäköön. Heistä noin viisikymmentä suostuteltiin antautumaan oikeuden tutkittaviksi ja tuomittiin sitten kuolemaan. “Kaikki muut suojaansaajat, ne, jotka eivät olleet suostuneet tutkittaviksi, surmasivat toisiaan pyhäkössä; monet hirttäytyivät puihin ja toiset surmasivat itsensä miten voivat.”

<sup>82</sup> Tiedot Jonestownin viimeisistä hetkistä perustuvat tapahtumat tallentaneelle ns. “Kuoleman nauhalle” (FBI Tape No. Q042). Kuuntelemistani muutamista Kansantemppelin nauhoista ko. nauha on äänenlaadultaan heikkotasoisin ja sillä esiintyvistä puheesta on usein mahdoton saada selvää. Äänensävyt erottuvat joten kuten ja niiden ohella taustäänistä voi tehdä joitain päätelmiä. Nauhan autenttisuutta on epäilty vaihtelevin perustein, mutta yleisesti ottaen sitä pidetään aitona. Näistä seikoista tarkemmin ks. Jonestown Audiotape Primary Project: Transcripts. “Commentary on Q042”, by Fielding M. Marshall McGehee, III. Nauhasta on olemassa useita



kasvatettaisiin onnettomissa olosuhteissa. Erityisesti lasten ja vanhusten kannalta olisikin parempi tehdä kuten muinaiset kreikkalaiset ja ottaa myrkyä ja astua rauhallisesti toiselle puolelle.<sup>83</sup> Nauhalla voi kuulla hänen puhuvan rauhallisella, surullisellakin, äänellä noudatellen saarnamiehen manereita. Yleisön vastaukset ovat selkeästi häntä myötäileviä.

Jonesin selostaessa tilannetta ja itsemurhasuunnitelmaa seurakunnalleen ainoastaan yksi ihminen esitti eroavan mielipiteen. Hän oli kuusikymmenvuotias Christine Miller. Hän kysyi aluksi olisiko liian myöhäistä yrittää siirtyä Venäjälle. Kansantemppelelle oli harkinnut siirtymistä Guyanasta Neuvostoliittoon. Kuubaan tai johonkin muuhun maahan.<sup>84</sup> Jones vakuutti ettei se enää tapahtuneen jälkeen ollut mahdollista. Sitten Miller kysyi oliko tähdellistä uhrata kaikki vain joidenkin lähteneiden takia. Jones toisti aikaisemman toteamuksensa siitä, että Port Kaituman tapahtumat viimeistään stigmatisoivat heidät lopullisesti. Miller jatkoi vielä protestiaan kunnes Jones, väkijoukko ja Temppelellin Kalifornian ajan turvallisuuspäällikkö Jim McElvane saivat kommentteillaan hiljennettyä hänet.<sup>85</sup>

Mark Lane väittää, että Jones antoi tarkoituksella Millerille puheenvuoron eikä muille joukkoitsemurhaa vastustaville kuten vaimolleen, sillä toisin kuin Marcie Christine Miller oli epäsuosittu henkilö Jonestownissa, muiden hyvinvoinnista piittaamaton, sopeutumaton yksilö. Salliessaan hänen vastustaa aikomuksiaan Jones pyrki vahvistamaan asemaansa. Muille toisinajattelijoille ei annettu mikrofoneja ja siten he joutuivat huutamaan turhaan metelin keskellä.<sup>86</sup>

Viimein saapuivat miehet Port Kaitumasta ja kertoivat Jonesille kongressiedustajan kuolemasta. Tämä jakoi tiedon väkijoukon kanssa ja kiirehti aikataulua. Vallankumouksellinen itsemurha oli tarkoitus suorittaa myrkyä nauttimalla aikaisempien harjoitusten mukaisesti. Sitä varten yleisön eteen tuotiin kaksi saavia, jotka sisälsivät tappavan sekoituksen Fla-Vor-Aid -juomaa, kaliumsyaniidia sekä rauhoittavia ja muita lääkkeitä. Koska lapsille annosteltiin pienemmästä astiasta on päätelty sen sisältäneen laimeamman sekoituksen. Ihmiset järjestyivät jonoihin Jonesin kehoittaessa heitä kiirehtimään ja kuolemaan kunniakkaasti. Ensimmäisenä myrkyä saivat lapset, sitten

---

transkriptioita, jotka eivät suuresti eroa toisistaan. Olen käyttänyt FBI:n ja Fielding M. McGeheen versioita. Ne ja monta muuta löytyy Rebecca Mooren Jonestown -sivustolta kohdasta Jonestown Audiotape Primary Project.

<sup>83</sup> On epäselvää, viittasiko Jones tässä kohdin Thukydideeseen, sillä tämä ei aiemmin mainitussa

*Peloponnesolaissodan* kohdassa kerro mitään myrkyä juomisesta.

<sup>84</sup> Hall 1989, s. 249; Reiterman & Jacobs 1982, s. 423. Muutosta keskusteltiin myös Jonestownin kansankokouksissa, ks. transkriptiot FBI:n nauhoista Q595 ja Q596.

<sup>85</sup> Q042, FBI:n ja McGeheen transkriptiot. Maaga korostaa McElvanen osuutta Millerin vaientamisessa, sillä tämä oli yksi harvoista mustista, joilla oli arvovaltaa Kansantemppelellissä.. Maaga 1998, s. 134-135.

aikuiset. Toisten vielä odottaessa omaa myrkkyyannostaan ja toisten jo kouristelessa suu veressä ja vaahdossa ihmisiä astui mikrofonin ääreen ylistämään Jonesia ja kuoleman ihanuutta. Jim McElvane puhui jälleensyntymisestä, eräät muut henkiin heräämisestä myöhemmin.<sup>87</sup>

Seuraavana päivänä Jonestownista löydettiin 913 kuollutta, Jones heidän joukossaan. Hänellä oli ampumahaava päässään, josta kuolinsyyn saattoi päätellä olleen itsemurha. Mutta ase lojui monen metrin päässä ruumiista. Tappoiko Jones itsensä vai tekikö sen joku muu? Kukaan ei saa ehkä koskaan tietää. Varmuudella yksi henkilö Jonesin lisäksi oli kuollut ampumalla. Annie Moore saattoi hyvin olla viimeinen itsensä surmannut Jonestownissa. Ennen kuin ampui itsensä hän kirjoitti viestin, jossa puolusti Jonesia ja tämän johtamaa yhteisöä. Hän lopetti viestinsä, vaihtaen mustaan musteeseen, toteamukseen: ”Me kuolimme koska ette antaneet meidän elää rauhassa.”<sup>88</sup>

Viime hetkillä Jonestownista onnistui poistumaan useampikin henkilö. Odell Rhodes kertoi lähtevänsä hakemaan stetoskooppia poistuessaan keskuspaviljongista. Stanley Clayton, joka niin ikään oli päättänyt pysytellä elävien kirjoissa, sanoi etsivänsä ystävänsä ja häipyi viidakoon. Samoin 78-vuotias Grover Davis piiloutui kasvillisuuden sekaan. Eräs vanhempi nainen oli nukkumassa koko toimituksen ajan. Mike ja Tim Carter sekä Mike Prokes saivat tehtäväkseen viedä kirkon varoja Neuvostoliiton suurlähetystöön. Rahasalkku painoi kuitenkin niin paljon, että he päättivät haudata sen kanakopin alle ja jatkaa matkaa vähäisemmän summan kanssa. Sittenmin heidät pidätettiin. Mark Lanen onnistui puhua vartijat päästämään hänet itsensä ja Charles Garryn menemään. Lisäksi aikaisemmin samana päivänä yhdeksän ihmistä poistui Jonestownista omia aikojaan.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Lane 1980, s. 199. Miller oli aikaisemminkin esittänyt kritiikkiä ja häntä pidettiin myös materialistina, ks. Reiterman & Jacobs 1982, s. 557.

<sup>87</sup> Hall 1989, s. 282, 284-285; Reiterman & Jacobs 1982, s. 559-561; Q042 FBI:n ja McGeheen transkriptiot. Tapahtumalla oli kolme henkiin jäänyttä silminnäkijää, jotka todistivat ainakin osan tapahtumasta ja joiden kertomuksiin ”Kuoleman nauhan” ohella tiedot joukkoitsemurhan kulusta perustuvat. Todistukset kuitenkin eroavat toisistaan esimerkiksi sen suhteen tappoivatko ihmiset itsensä vapaaehtoisesti, kuten voi päätellä teoksesta Moore 1985, s. 329-332.

<sup>88</sup> Hall 1989, s. 287-288; Reiterman & Jacobs 1982, s. 571. Jonesin surma-aseen sijaintiin ei välttämättä liity mitään mystistä, sillä poliisin saapuessa Jonestowniin olivat Guyanan armeijan joukot ja muut mahdollisesti paikalla vierailleet ehtineet jo sotkea kaiken perusteellisesti. Jonestownissa oli ryöstelty ja vaatteita ja papereita levitelty ympäriinsä. Moore 1985, s. 29.

Annie Mooren viestistä, ks. Moore 1985, s. 336-338. Viimeinen lause kuuluu englanniksi: ”We died because you would not let us live in peace.” Teoksessa Reiterman & Jacobs 1982 tuota lausetta lainattaessa siitä on jätetty pois kaksi viimeistä sanaa, eli ”in peace”, ks. s. 565.

<sup>89</sup> Hall 1989, s. 281, 286-287; Reiterman & Jacobs 1982, s. 541-542, 561-563, 572.

Jonestownin tuho oli perusteellinen, sillä myös kaikki siirtokunnan eläimet pyrittiin tappamaan. Ilmeisesti siinä tarkoituksessa myrkytettiin siirtokunnan pellot ja vesivarannot. Joitain eläimiä myös ammuttiin, mukaan lukien lemmikkisimpanssi Mr. Muggs.<sup>90</sup>

Ihmisuhreja tuli muuallakin. Kansantempelin Georgetownin päämajassa Sharon (Linda) Amos surmasi itsensä ja kolme lastaan. Kaupungissa pelimatalla ollut Jonestownin koripallojoukkue, joka käytännössä koostui siirtokunnan turvallisuusväestä mukaan lukien osa Jonesin pojista, sai määräyksen surmata maassa olevat Kansantempelin vastustajat. Isäänsä vastaan avoimesti kapinoinut Stephan Jones jätti käskyn noudattamatta, mutta toisaalta ei hänellä juuri vaihtoehtojaan ollut sillä poliisi eristi kirkon omistaman talon asukkaineen. Koripallojoukkueen selviytyminen ja sen saama määräys kuitenkin antoivat siivet huhuille Kansantempelin tapporyhmästä, jonka tarkoituksena oli surmata liikkeen vastustajat.<sup>91</sup>

Kaikkiaan marraskuun 18. päivän tapahtumissa Guyanassa sai surmansa 922 ihmistä kun Jonestowninissa menehtyneisiin lisätään Port Kaituman hyökkäyksessä ja Georgetownissa kuolleet. Näihin tapahtumiin enemmän tai vähemmän suoranaisesti liittyi vielä yksi kuolemantapaus. Seuraavan vuoden alussa Kansantempelin entinen pr-mies Mike Prokes kutsui Kaliforniassa koolle lehdistötilaisuuden, jossa hän puolusti Jonesia ja tämän seuraajia. Modestolaisessa motellissa pidetty tapahtuma sai Prokesin lupaaman dramaattisen lopun kun hän jaettuun paikalle saapuneilla toimittajille kirjoituksiaan meni viereiseen kylpyhuoneeseen ja ampui itsensä.<sup>92</sup>

Kansantempelin tapporyhmästä, tai Jonesin ”Enkeleistä”, puhuttiin vielä pitkään. Ensin niille antoi aihetta San Franciscon pormestarin George Mosconen murha vain vähän aikaa Jonestownin tragedian jälkeen. Murhalla ei kuitenkaan ollut mitään yhteyttä Tempeliin ja murhaaja, tyytymätön entinen kaupunginvaltuutettu, antautui pian poliisille. Maaliskuussa 1980 huhut alkoivat jälleen kiertää kun Jeannie ja Al Mills sekä heidän tyttärensä Daphene löydettiin teloitustyyliin murhattuina kotoaan. Näitäkään murhia ei pystytty yhdistämään Kansantempeliin.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 26; Krause et al. 1978, s. 132.

<sup>91</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 542-545, 572.

<sup>92</sup> Hall 1989, s. 290-291; Maaga 1998, s. 6; Reiterman & Jacobs, s. 571, 574.

<sup>93</sup> Moore 1985, s. 373-374, 438; Reiterman & Jacobs 1982, s. 575.

### 3. JONESTOWN-MYYTTI

#### 3.1. “Tappajakultti”

Jonestownin tapahtumista tuli nopeasti valtaisa mediaspektaakkeli. Lehtijuttuja ja sähköisten viestimien uutisia seurasivat pikaisesti julkaistut kirjat ja television dramatisoidut dokumentit. Tutkimusten mukaan helmikuussa 1979 arviolta 98 prosenttia amerikkalaisista kertoi kuulleensa tapauksesta. Sen merkitystä kansalaisten kollektiiviselle tietoisuudelle on verrattu Pearl Harborin ja presidentti John F. Kennedyn salamurhaan. Reaktiot heijastivat kenties kauhistusta enemmän tyrmistystä. Kyse ei nyt ollut jostain epämääräisestä kolmannen maailman katastrofista, joista uutisissa kerrotaan muutenkin joka päivä. Kyse oli amerikkalaisista, jotka olivat nähtävästi päättäneet luopua hengestään vapaaehtoisesti. Miten jotain tämän kaltaista saattoi tapahtua?<sup>94</sup>

Yleisimmän ja laajimmalle levinneen selityksen mukaan Jim Jones oli manipuloiva vallanhaluinen mielipuolet, joka johdatti passiiviset seuraajansa tuhoon kun hänen suunnitelmansa uhkasivat paljastua ja kariutua. Avuttomia seuraajiaan Jones hallitsi petoksen, väkivallan ja aivopesun avulla. Onhan nimittäin kaikkien mielestä päivän selvää ettei kukaan täysjärkinen ihminen vapaaehtoisesti seuraisi Jonesin kaltaista hullua ja petkuttajaa saati osallistuisi joukkoitsemurhaan. Usein mediassa ja muualla toistettuna tätä käsitystä on alettu pitää totuutena.

Jos kuitenkin lähdetään tutkimaan tämän käsityksen alkuperää havaitaan sen olevan peräisin Kansantemppelein vastustajien, erityisesti Huolestuneiden sukulaisten, keskuudesta. Guyanassa tapahtuneiden murhien ja joukkoitsemurhan jälkeen Huolestuneet sukulaiset olivat merkittävin ulkopuolinen ryhmä, jolla oli tietoa Kansantemppeleistä. Juuri sama ryhmä oli aikaisemmin pyrkinyt saamaan Kansantemppelein toimet tutkittaviksi ja marraskuun 1978 tapahtumat näyttivät osoittavan heidän olleen oikeassa.<sup>95</sup>

Vastustajien tulkinta ei kuitenkaan syntynyt tyhjästä. Sen tarjosi *kulttien vastainen liike* (anticult movement eli ACM), joka oli noussut vastustamaan niin sanottuja uusia uskonnollisia liikkeitä, joita erityisesti Yhdysvalloissa kutsutaan myös “kulteiksi”.

<sup>94</sup> Hall 1989, s. xii, 289; Hall et al. 2000, s.16; Reiterman & Jacobs 1982, s 575; Weightman 1983, s. 165.

<sup>95</sup> Hall et al. 2000, s. 16.

*Uususkonnollisuudeksi* kutsuttu ilmiö herätti melkoisesti hämmennystä ilmaantuessaan länsimaissa 1960- ja 1970-luvuilla. Toisen maailmansodan jälkeen maallistumiskehitys näytti kiihtyneen ja monet epäilivät uskonnon ylipäättään surkastuvan pois tarpeettomana. Kuka kaipaisi uskontoa nopean talouskasvun, lisääntyvän aineellisen hyvinvoinnin sekä tieteellisen ja teknologisen edistyksen aikana? Kun sodan jälkeiset suuret ikäluokat varttuessaan aikuisikänsä hakeutuivat henkisten arvojen pariin on sen arveltu olleen vastareaktio materialistisella kulttuurivirtaukselle, haluttomuutta alistua alati kasvavaan tekno- ja byrokratian orjuuteen. Nuoret olivat lisäksi vanhempiaan koulutetumpia ja tiedostivat heitä paremmin menneisyytensä, mutta olivat samalla avoimempia uusille vaikutteille. He kykenivät suhtautumaan kriittisesti yhteiskunnan kehitykseen eivätkä olleet valmiita omaksumaan vanhempiensa arvomaailmaa. Tämä arvoriiriita ilmeni monenlaisena protestointina ja vastakulttuurina. Lisämausteen toi demografinen asetelma, olihan juuri 1960- ja 1970-luvuilla länsimaissa enemmän nuoria kuin koskaan aikaisemmin.

Voimakkainta protestointi oli Yhdysvalloissa, jossa se kohdistui maan tärkeimpiä instituutioita vastaan. Osansa kritiikistä saivat muiden muassa liike-elämä, hallintojärjestelmä, koulutus, perhe ja kirkkouskonnollisuus. Niin ikään kyseenalaistettiin niiden taustavoimat, raamatullinen uskonnollisuus ja utilitaristinen individualismi.<sup>96</sup>

Protestiliike sai myös uskonnollisia piirteitä ja uusia uskonnollisia yhteisöjä alkoi muotoutua hippiliikkeen hajoamisen myötä. Termillä uusi uskonto alettiin 1960-luvulla tarkoittaa lähinnä ei-kristillistä, usein itämaista, alkuperää olevia, länsimaissa aikaisemmin tuntemattomia uskonnollisia liikkeitä. Samaan kategoriaan laitettiin pian myös kristillisestä perinteestä ammentavia ryhmiä. Tällöin kyse oli erityisesti karismaattisista kristillisyyden haaroista. Amerikkalaisessa tutkimuskirjallisuudessa näitä uusia uskontoja kutsutaan usein "kulteiksi", jolloin niiden oletetaan olevan pieniä, marginaalisia, sisäänpäin suuntautuneita, omituisia ja mahdollisesti vaarallisia. Käsite korostaa liikkeiden ei-kristillistä alkuperää ja vakiintumattomuutta kirkkoihin nähden.<sup>97</sup>

Arviot uusien uskonnollisten liikkeiden määrästä ovat vaihdelleet suurestikin, mutta eniten huomiota niistä ovat osakseen saaneet Yhdistymiskirkko eli moonilaisuus, ISKCON eli Hare Krishna-liike, Skientologia-kirkko, Divine Light Mission, Transsendenttinen mietiskely, Jumalan lapset (Children of God), Rajneesh-liike ja Kansantemppeleli.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> Junnonaho 1999, s. 411-413.

<sup>97</sup> Ibid. , s. 416-417; Bromley & Shupe 1981, s. 21.

<sup>98</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 1, 22; Junnonaho 1999, s. 417. Junnonaho ei mainitse Kansantemppeleliä.

Uusia uskontoja ei otettu pelkästään innolla vastaan vaan ne herättivät melkein välittömästi vastustusta. Uusista uskonnollisista liikkeistä innostuivat siis erityisesti nuoret ja niihin liittyttiin usein kokonaisvaltaisesti. Eroa entiseen elämään pyrittiin korostamaan: jätettiin opinnot, työt ja lupaava tulevaisuus. Myös aikaisemmat ihmissuhteet saatettiin katkaista, mukaan lukien perhesiteet. Joissakin tapauksissa saatettiin luopua entisestä nimestä ja koko identiteetistä. Vanhempien saattoi olla kirjaimellisesti vaikea tunnistaa jälkikasvuun, sillä monissa liikkeissä jäsenten ulkonäkö oli epätavallinen ja pelottavan yhdenmukainen. Ajateltiin herkästi ettei kukaan voisi vapaaehtoisesti tehdä jotain sellaista itselleen vaan että nuorille oli varmasti tehty jotain. Tällainen kosketti hyvin monia perheitä ja aiheutti voimakkaita reaktioita suuren yleisön keskuudessa. Mielialoja kiihdytti entisestään asioiden käsitteleminen mediassa, jossa erityistä huomiota saivat juuri kertomukset lapsensa uskonnollisille ryhmille “menettäneiden” vanhempien kärsimyksistä.

Ei siis liene yllätys, että juuri jäsenten perheet muodostivat merkittävimmän aineksen 1970-luvulla syntyneissä kulttien vastaisissa järjestöissä. Ne ovat taustoiltaan erilaisia, mutta niitä yhdistää kultteina pidettyjen ryhmien vastustaminen. Ensimmäisiä oli FREECOG (Free Our Children from the Children of God), josta myöhemmin kehittyi Citizens Freedom Foundation kun järjestö laajensi toimintansa kattamaan muitakin uusia uskontoja kuin Jumalan lapsia. Samalla se synnytti muitakin vastaavanlaisia järjestöjä, joiden tavoitteena oli “vapauttaa” perheiden lapset uusista uskonnollisista liikkeistä. Näihin lähinnä perhepohjaisiin ryhmiin taistelussa “kultteja” vastaan liittyy kristillisten kirkkojen organisoimia järjestöjä, jotka tuomitsevat uudet uskonnot erinäisin teologisin perustein, mutta suhtautuivat varauksellisesti vapautustoimintaan.<sup>99</sup>

Toiminnassaan nämä vastajärjestöt ovat pyrkineet herättämään viranomaisten ja suuren yleisön mielenkiinnon “kultteiksi” leimaamiaan liikkeitä kohtaan. Erityisesti on yritetty saada käynnistymään niitä koskevia virallisia tutkimuksia. Saavuttaakseen päämääränsä vastajärjestöt ovat esittäneet uusia uskonnollisia liikkeitä vastaan monenlaisia syytöksiä, joita media on innokkaasti levittänyt. Viattomia lapsia siepataan kaduilta ja muutetaan tahdottomiksi roboteiksi. Rahaa ja valtaa hamuavat häikäilemättömät johtajat käyttävät sinisilmäisiä jäseniä hyväkseen kaikin mahdollisin tavoin. Peittäääkseen poliittisesti arveluttavat aikeensa nämä kvasiuskonnolliset liikkeet tekeytyvät kunnollisiksi kristillisiksi

---

<sup>99</sup> Junnonaho 1999, s. 420-422; Bromley & Shupe 1981, s. 1-2, vanhempien reaktioista s. 86-89.

kirkoiksi. Jo 1970-luvulla vakuutettiin, että tällaisia koko Amerikkaa uhkaavia liikkeitä oli tuhansia ja niiden pauloissa miljoonia nuoria yksistään Yhdysvalloissa.<sup>100</sup>

Asiasta kiinnostuneet tutkijat ovat lajitelleet näitä syytöksiä eri tavoin. Harvey Cox on jaotellut ne neljään “myyttiin”: 1. kumousmyyttiin eli liikkeitä pidetään uhkana yhteiskuntajärjestykselle; 2. kierousmyyttiin eli liikkeiden taustalla nähdään jotain poikkeavaa toimintaa; 3. teeskentelymyyttiin eli liikkeiden jäsenten kanssa on mahdotonta keskustella rehellisesti koska nämä on opetettu valehtelemaan; 4. pahan silmän myyttiin eli liikkeiden jäseniin on pakostakin käytetty joitain psyykkisiä painostuskeinoja, sillä kukaan täysijärkinen ei vapaaehtoisesti liityisi sellaisiin ryhmiin.<sup>101</sup>

Ongelmallista vastajärjestöjen kannalta on väitteiden todistaminen oikeaksi. Uskottavuutta niille kuitenkin saadaan kauhutarinoista, joita kertovat uusien uskonnollisten liikkeiden entiset jäsenet tai sellaisina esiintyvät henkilöt. Tarinat ovat tyypillisesti “silminnäkiä todistuksia” kaikista mahdollisista hirveyksistä. Luopiot liittyvät usein vastajärjestöihin ja kertomuksineen antavat painoarvoa niiden vaatimuksille. Kertomukset ovat olleet tehokkaita herättämään levottomuutta suuren yleisön keskuudessa ja ne on kaikesta päätellen omaksuttu ilmeisen kriitikittömästi.<sup>102</sup>

Coxin viimeisen syytöskategorian mukaan siis kukaan normaali ihminen ei liittyisi vapaasta tahdostaan uusiin uskonnollisiin liikkeisiin vaan siihen vaadittaisiin houkuttelua tai suoranaista aivopesua. David Bromley ja Anson Shupe pitävätkin väitteitä aivopesusta keskeisimpänä “kulteiksi” leimattuja liikeitä vastaan esitetystä syytöksistä. Siihen kytkeytyvät kaikki muut kulttien vastaisen liikkeen olettamuksista, kuten väitteet johtajien harjoittamasta hyväksikäytöstä ja perimmäisistä motiiveista.<sup>103</sup>

Juuri oletukset aivopesusta ovat saaneet uusien uskonnollisten liikkeiden jäsenten perheet turvautumaan äärimmäisiin keinoihin. Kun viranomaiset erityisesti Yhdysvalloissa ovat olleet haluttomia puuttumaan uskonnollisten ryhmien toimintaan vedoten uskonnon vapauteen, ovat perheet ryhtyneet suoraan toimintaan. Niin on saanut alkunsa *poisohjelmoinniksi* (deprogramming) kutsuttu menetelmä. Vanhemmat ovat siepanneet uskonnollisiin ryhmiin liittyneitä lapsiaan, usein täysi-ikäisiä aikuisia, ja altistaneet heidät prosessiin, jonka tarkoituksena on hävittää kaikki lojaalisuus uskonnollista ryhmää kohtaan ja palauttaa heidät normaalina pidettyyn elämäntapaan.

<sup>100</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 24-25, 60, 78, 206.

<sup>101</sup> Junnonaho 1999, s. 421.

<sup>102</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 15-16.

Käytännössä työstä vastaavat useimmiten itseoppineet poisohjelmoijat, jotka toisinaan ovat itse poisohjelmoinnin läpikäyneitä uskonnollisten liikkeiden entisiä jäseniä. Olennaista on ettei mitään pätevyysvaatimuksia ole. Työn vaatiman ajan ja siihen väistämättä liittyvien oikeudenkäyntikulujen uhan vuoksi poisohjelmoijien palkkiot ovat kohonneet niin korkeiksi, että vain rikkailla on niihin varaa. Samalla poisohjelmoinnin alue on laajentunut kattamaan käytännöllisesti katsoen minkä tahansa liikkeen. Pääasia on, että asiakkaalla on varaa maksaa.<sup>104</sup>

Edellä kuvattu kulttien vastaisen liikkeen ideologia siis tarjosi selityksen Jonestownin tapahtumille ja Kansantempelin vastustajat omaksuivat sen. Samoin tekivät toimittajat ja levittivät edelleen kunnes riittävästi toistettuna sitä alettiin pitää yleisesti totena.<sup>105</sup>

Kansantempelin vastustajat olivat omaksuneet mainitun ideologian toki jo aikaisemmassa kamppailussaan ryhmää vastaan ja niin ikään myös kulttien vastaisen liikkeen toimintatavat. He muodostivat vastajärjestön eli Huolestuneet sukulaiset ja pyrkivät sen puitteissa herättämään suuren yleisön keskuudessa asiaankuuluvaa huolta Kansantempeliä kohtaan ja lobbaamaan viranomaisia, jotta nämä aloittaisivat ryhmää koskevat tutkimukset. Toiminnassaan he hyödynsivät entisten jäsenten kertomia kauhutarinoita. Jeannie Mills perusti Kansantempelistä “pelastuneiden” yhteiskuntaan takaisin sopeuttamista varten Human Freedom Centerin, joka nimeään myöten muistutti tunnetuinta kulttien vastaista järjestöä. Lisäksi ainakin Steve Katsaris harkitsi tyttärensä kidnappaamista ja poisohjelmointia.

Kulttien vastaisen liikkeen näkökulmasta Jonestownissa kiteytyivät kaikki ne uusia uskontoja koskevat pelot ja uhkatekijät, joista se oli jo vuosien ajan saarnannut. Murhien ja joukkoitsemurhan myötä Kansantempelistä tuli kouluesimerkki vaarallisesta kultista ja Jim Jonesista “kulttijohtajan” perikuva. Sittemmin monia muitakin ristiriitoja herättäneitä uskonnollisia ryhmiä on verrattu Kansantempeliin ja Jonestownin haamu manattu esiin.<sup>106</sup>

Otetaan vain yksi varhainen esimerkki. Pari kuukautta Jonestownin joukkoitsemurhan jälkeen *New West*-aikakauslehti uutisoi Yhdistymiskirkon jäsenten suorittavan itsemurhaharjoituksia siltä varalta, että he joutuisivat poisohjelmoitaviksi. Kulttien vastustajat alkoivat välittömästi

---

<sup>103</sup> Ibid. , s. 95.

<sup>104</sup> Junnonaho 1999, s. 422-423. Poisohjelmoinnin perustajanakin pidetty Ted Patrick sai vuonna 1976 vuoden vankeutta sieppauksesta, ks. *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 41.

<sup>105</sup> Perustan tämän käsityksen mm. seuraaviin: Hall et al. 2000, s.16 ja Weightman 1983, s. 165-197, joissa tekijä käsittelee Jonestownin tapahtumien herättämiä reaktioita.

<sup>106</sup> Hall et al. 2000, s. 17, 43 ja passim. Jonestown -tulkintojen ja kulttien vastaisen ideologian vastavuoroisesta suhteesta ks. m. Chidester 1988, s. 29.



rummuttaa odotettavissa olevasta kulttijoukkoitsemurhien vyörystä. Kuitenkaan Yhdistymiskirkkoa koskeneissa tutkimuksissa ei ole löytynyt mitään todisteita väitetyistä harjoituksista. Ennen Jonestownia vihamielisinkään entinen moonilainen ei esittänyt tämän kaltaisia syytöksiä kirkkoa kohtaan. Jotkut poisohjemoitavat ovat tosin joskus vahingoittaneet itseään vankeudessa ollessaan niin vakavasti, että ovat tarvinneet sairaalahoitoa. Sairaalaan päästyään he ovat voineet pyytää apua. Varsinaisista itsemurhista ei sen sijaan ole tietoa, mutta tällaisiakin tapauksia on voitu pitää enteinä tulevista jonestowneista.<sup>107</sup>

### 3. 2. Kulttiselityksen kritiikki

Kulttien vastaisen liikkeen käsityksiä on kritisoitu yleensä ja Kansaantempeliä koskevia väitteitä erityisesti. Tutkijat ovat halunneet osoittaa ettei niin sanottujen uusien uskontojen kohdalla ole kyse jostain yhteiskuntaa kohdanneesta ennennäkemättömästä uhasta vaan näkemysten ja arvojen yhteentörmäyksestä, hyvin monimuotoisesta konfliktista. On myös pidetty tarpeellisena asettaa tämä konflikti yhteiskunnalliseen ja historialliseen kontekstiinsa sen luonteen ymmärtämiseksi.

Länsimaissa 1960- ja 1970-luvuilla koettu uusien uskontojen tulva ei ollut erityisen poikkeuksellinen ilmiö. Kulttuuri on jatkuvassa muutoksessa eikä uskonto yhtenä sen osa-alueena muodosta poikkeusta. Uusia uskontoja on ilmaantunut aina.<sup>108</sup> Niiden vastaanotto on niin ikään aina ollut monenlaista ja varsin usein kielteistä. Yhdysvallat ei tee tästä poikkeusta. Maa ylpeilee usein uskonnonvapaudellaan, vaikka sen historia on uskonnollisten konfliktien läpikäymä. Amerikkaan saapuneilla englantilaisilla kalvinisteilla ei ollut aikomustakaan perustaa uskonnollisesti vapaamielistä yhteiskuntaa vaan heidän mielessään oli teokratia. Epätoivottuja uskonnollisia katsomuksia ei yksinkertaisesti suvaittu. Muutoksesta huolimatta sama henki elää amerikkalaisessa yhteiskunnassa vielä tänäkin päivänä. Omalla vuorollaan syrjintää ja ahdistelua ovat saaneet kokea muiden muassa kveekarit, baptistit, mormonit,

<sup>107</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 189-190.

<sup>108</sup> Martti Junnonaho toteaa seuraavaa: "Uskontohistoriallisesta näkökulmasta katsottuna uusia uskontoja tai uutta uskonnollisuutta on jonkin verran esiintynyt kaikkina aikoina, sillä uskontokehitys ja yleinen kulttuurikehitys kuuluvat läheisesti yhteen. Koska uskontokehitys usein myötäilee muuta yhteiskunta- ja kulttuurikehitystä, uusia uskonnollisia vaikutteita ilmaantuu yleensä suurten yhteiskunnallisten murrosten yhteydessä..." Junnonaho 1999, s. 416. Katson itse, että uskonto voidaan erottaa muusta inhimillisestä toiminnasta ainoastaan käsitteellisesti ja puhun siksi mieluummin siitä kulttuurin osa-alueena kuin siihen kytkeytyvänä ilmiönä. Suhtaudun myös varauksellisesti puheisiin yhteiskunnallisista murroksista ja haluan sen sijaan korostaa jatkuvuutta.

juutalaiset, vapaamuurarit, katolilaiset ja Jehovan todistajat. Viimeisimpänä pitkällä listalla ovat sitten olleet niin kutsutut uudet uskonnot.<sup>109</sup>

Siirtomaa-ajalla ja itsenäistymisen alkupuolella Amerikassa aiheutui ristiriitoja erinäisten yhteisöllisten ryhmien, kuten mennoniittojen, tiukka eristäytyminen muusta yhteiskunnasta, perinteisten kirkkojen vastustus ja haluttomuus tunnustaa valtiovallan auktoriteettia, Viimeksi mainittu ilmeni esimerkiksi kieltäytymisenä kutsunnoista.<sup>110</sup>

Mormonit herättivät pahaa verta eristäytymisen ja epäortodoksisen teologian ohella pyrkimyksellään rakentaa Amerikkaan uusi Siion ja moniavioisuuden hyväksymisellä. Uskonnon perustaja Joseph Smith surmattiin 1844 ja monia muita hänen lisäksi. Vainot johtivat lopulta vähittäiseen siirtymiseen länteen Suuren Suolajärven laaksoon.<sup>111</sup>

Eniten vastustusta Amerikan varhaisemmista uskonnollisista tulokkaista sai osakseen katolinen kirkko, jota protestantit pitivät harhautuneena kristillisyytenä siinä missä katsoivat itse edustavansa aitoa ja alkuperäistä uskoa. Katolilaiset nähtiin paavin käytyreinä, jotka seurasivat sokeasti kaikkia tämän käskyjä. Uskottiin, että he eivät voisi olla samanaikaisesti lojaaleja sekä paaville että uudelle isänmaalleen. Maahan tulvivat katolilaiset siirtolaiset aiheuttivat myös sosiaalisia jännitteitä esimerkiksi kilpailemalla työpaikoista. Lisäksi heidän tapojaan ja uskomuksiaan pidettiin outoina ja epäamerikkalaisina. Erilaiset kauhutarinat innoittivat vainoihin, joissa katolilaisia surmattiin ja heidän kirkkojaan, kotejaan ja konventtejaan poltettiin.

Nykyään kaikki edellä mainittu on tietysti suurimmaksi osaksi taakse jäänyttä elämää. Katolinen kirkko on Yhdysvaltojen suurin uskontokunta. Mormoneista on puolestaan tullut miljoonien jäsenten vakaa ja arvostettu kirkko.<sup>112</sup>

On tietysti muistettava etteivät uskonnolliset konfliktit ja toisin uskovien vaino rajoitu Amerikan mantereelle. Roomalaiset vainosivat alkukristittyjä ja nämä puolestaan asemansa vakiinnutettuaan pakanoita ja harhaoppisiksi julistamiaan muita kristittyjä. Katolinen kirkko yritti tukahduttaa protestantismia ja protestantit ovat nahinoineet niin keskenään kuin muidenkin kanssa varsin ahkerasti.

<sup>109</sup> Cox 1981, s. xi. Cox toea, että on aivan kuin amerikkalaiset eivät voisi olla onnellisia ilman jotain outoa uskontoa, jota voivat parjata.

<sup>110</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 7-8.

<sup>111</sup> Ibid. , s. 8-9, 19; Heino 1997, s. 182.

<sup>112</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 9-11, 16, 18-19, mormonien nykyisestä asemasta Heino 1997, s. 186.

Tämä viimeisin uskonnollinen konflikti, joka on seurannut niin sanottujen uusien uskontojen aaltoa ei siis ole mitenkään uusi ja ennennäkemätön ilmiö. Sillä on kuitenkin omat erityiset piirteensä, joihin ovat vaikuttaneet jo edellä mainitut toisen maailmansodan jälkeiset sosiaalisen ja taloudellisen kehityksen suunnat.

Sosiologit David Bromley ja Anson Shupe toteavat heti kulttihysteriaa käsittelevän teoksensa alussa, että ilmiössä on kyse nimenomaisesti hysteriasta. Mitään uusien uskontojen jättimäistä tulvaa ei ole, niitä ei ilmaannu sen enempää kuin muinakaan aikoina. Olemassa olevien ryhmien jäsenmääriä on rankasti liioiteltu. Todellisuudessa juuri yhdelläkään niistä ei ole jäseniä muutamaa tuhatta enempää. Väitteet uusien uskonnollisten liikkeiden harjoittamasta aivopesusta ovat perättömiä ja sen myötä putoaa myös pohja poisohjelmoinnilta uskottavana terapiamuotona. Niin ikään ei ole näyttöä siitä, että nämä ryhmät harjoittaisivat laajamittaista taloudellista hyväksikäyttöä tai että niiden johtajat olisivat yksioikoisia huijareita. Mediakohun ja muun hälinän taakse kätkeytyvää konfliktia Bromley ja Shupe tarkastelevat *eturistiritana*.<sup>113</sup>

He ovat eritelleet uusien uskontojen amerikkalaisen yhteiskunnan tärkeimmille instituutioille esittämiä haasteita. Nämä instituutiot ovat *hallinto* kaikkine tasoineen, *perinteiset kirkot* ja *perhe*. Hallinnon kanssa kiistat ovat koskeneet hallinnon legitimitettä, oikeutta käyttää väkivaltaa, uskonnollisten liikkeiden sekaantumista politiikkaan ja uskonnollisille yhteisöille myönnettyjä oikeuksia ja erioikeuksia.

Yhdysvaltain hallinnon legitimitettä on ehkä pahiten uhannut Kansantemppele. Sehän arvosteli maassa esiintyviä sosiaalisia epäoikeudenmukaisuuksia ja päätti lopulta lähteä sieltä ja kaiken lisäksi maahan, jossa oli sosialistinen hallitus. Pahempi ulkopoliittinen nöyryytys Yhdysvalloille epäilemättä olisi ollut jos Kansantemppele olisi Jonesin suunnitelmien mukaan muuttanut Neuvostoliittoon. Yhdysvallathan oli saanut propagandavoittoja lukuisten loikkareiden jätettyä kommunistiblokin toisen maailmansodan jälkeen vahvistaen siten väitettä, jonka mukaan kukaan ei eläisi vapaaehtoisesti kommunistisessa maassa. Yli tuhannen amerikkalaisen muutto Neuvostoliittoon olisi ollut vakava takaisku jatkuvassa informaationsodassa. Jonestownin murhat ja joukkoitsemurha muuttivat kuitenkin kaiken. Niistä syytettiin Jonesia ja hänen järkkynyttä mielenterveyttään. Ajatus vallankumouksellisesta itsemurhasta ei saanut juurikaan tukijoita vaan kuolemien katsottiin

---

<sup>113</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 3-5.

seuranneen voimankäytöstä, petoksesta ja mielenhallinnasta. Leimaamalla tapahtunut fanaatikon ääriteoksi Yhdysvallat selvisi häpeältä.<sup>114</sup>

Koska hallitusvalta pitää hallussaan legitiimin voimankäytön monopolia, herättävät väkivallanteot väistämättä jonkinlaisia reaktioita viranomaisten taholta. Tämän vuoksi melkoista kohua on syntynyt tapauksissa, joissa uusien uskonnollisten liikkeiden on havaittu tai väitetty kokoavan haltuunsa aseita. Kuitenkin vastaavanlaista toimintaa ovat harjoittaneet muutkin järjestöt ja ryhmät. Löysien aselakien Yhdysvalloissa asiaan on käytännössä mahdoton puuttua, Enemmän huomiota onkin kiinnitetty erilaisiin väkivaltaisuuksiin ja uhkailutapauksiin. Jonestownin tapahtumat ennen kaikkea herättivät pelkoa uusien uskontojen väkivaltaisesta potentiaalista. Kuitenkin yleisesti voi todeta uusien uskonnollisten liikkeiden käyttäneen väkivaltaa lähinnä puolustautuessaan. Useimmiten ne ovat joutuneet väkivallan uhreiksi kuin harjoittaneet sitä itse.

Lisää ristiriitoja on kehittynyt uusien uskonnollisten liikkeiden harjoittamasta varojen keräämisestä julkisilla paikoilla ja pyrkimyksistä rajoittaa sitä, väitetyistä lahjontayrityksistä ja sekaantumisesta viranomaisten toimiin. Kaikesta huolimatta uusien uskontojen ja viranomaisten välille ei ole kehittynyt laajempaa konfliktia vaan kyse on ollut satunnaisista erillistapauksista. Yhdysvaltain hallinto eri tasoillaan ei ole yksinkertaisesti tuntenut etujaan uhatuiksi.<sup>115</sup>

Perineiset kirkot ovat kokeneet uusien uskontojen kilpailevan kanssaan nuorista jäsenistä. 1960- ja 1970-luvuille tultaessa merkittävimmät amerikkalaiset protestanttiset kirkkokunnat ajautuivat suuriin vaikeuksiin. Ne menettivät valtavat määrät jäseniä, erityisesti nuoria aikuisia. Kirkossakävijöiden määrä laski kunnes saavutti syvimmän aallonpohjansa 1970-luvun alussa, täsmälleen samaan aikaan kun uudet uskonnolliset liikkeet kasvoivat rajuimmin. Kyse ei ollut niinkään siitä, että perinteiset kirkot olisivat menettäneet jäseniään suurin määrin uusille uskonnoille. Uudet uskonnot vain kykenivät rekrytoimaan paremmin idealistisia nuoria kuin kirkot, jotka pitivät itseään ainoan oikean uskon edustajina. Niille tuotti suunnatonta häpeää hävitä kilpailussa sieluista harhaoppisiksi ja epäkristillisiksi tuomitsemilleen ryhmille.

Harhaoppisuus onkin keskeisin kirkkojen taholta uusia uskontoja vastaan esitetystä syytöksistä. Varsinkin fundamentalistit torjuvat suoralta kädeltä kaikki ei-kristillistä alkuperää olevat uskonnot, sillä heidän mukaansa hengellinen täyttymys ei yksinkertaisesti ole

---

<sup>114</sup> Ibid. , s. 61-63.

mahdollista ilman Raamattua ja Jeesusta. Kristillisiksi itseään kutsuvat ryhmät saavat osakseen vieläkin ankarampaa kritiikkiä, sillä niillä on usein tapana hyökätä perinteisempiä kristillisiä suuntauksia ja oppeja vastaan. Tämän ne ovat tehneet kyseenalaistamalla Kristuksen merkityksen messiaana, tehden lisäyksiä raamatullisiin totuuksiin ilmestysten perusteella ja väittämällä pelastuksen riippuvan hyvistä töistä eikä vain Jumalan armosta. Kirkot ovat tuominneet tällaiset väitteet harhaoppina, mutta eivät ole voineet estää niiden esittämistä mitenkään. Vaarana on kirkkojen kannalta ollut jäsenistön lojaalisuuden ja papiston arvovallan järkkäminen.

Samalla ne ovat joutuneet määrittelemään tarkemmin mitä kristillisuus niiden mielestä oikein on. Se ei ole ollut aina helppoa, sillä valtavirran kirkoillakin on opilliset eronsa. Uudet tulkinnat kristinuskosta ovat omiaan muistuttamaan näistä eroista ja siten järkyttämään perinteisten kirkkokuntien rauhanomaista rinnakkaineloa. Kirkot ovat kuitenkin korostaneet yhtäläisyyksiä ja pyrkineet esiintymään yhtenäisenä rintamana taistelussa “kulteiksi” leimaamiaan ryhmiä vastaan. Tunnustuskunnista riippumattomia kustantamoita on perustettu levittämään kulttien vastaista kirjallisuutta samalla kun saarnastuoleista on hyökätty heresiaa vastaan.<sup>116</sup>

Uusien uskontojen ja perheiden välille kehittynyt konflikti on laadultaan kaikista ankarin. Perheet ovat kokeneet kohdanneensa välittömän uhan “menettäessään” lapsensa oudoille uskonnollisille ryhmille. Ne ovat olleet kaikista ahkerimmin organisoimassa kulttien vastaista toimintaa, kuten edellä jo todettiin. Vastajärjestöt koostuvatkin lähinnä entisistä uusien uskonnollisten liikkeiden jäsenistä ja niihin edelleen kuuluvien sukulaisista. Kaiken taustalla on ristiriita, joka johtuu uskonnollisiin ryhmiin liittyneiden nuorten ja heidän vanhempiansa välillä vallitsevasta syvästä näkemuserosta. Siinä missä idealistiset nuoret kokevat parantavansa maailmaa ja saavuttavansa hengellisen täyttymyksen katsovat vanhemmat herkästi, että heidän jälkikasvunsa on heittänyt menemään odottavan uran ja turvatun tulevaisuuden. Varsinkin yhteisöllisesti järjestäytyneet ryhmät vaativat usein jäseniltään voimakasta sitoutumista ja ehdotonta kuuliaisuutta. Siten ne rapauttavat vanhempien lastensa varalle tekemät suunnitelmat ja odotukset sekä uhmaavat vanhempien auktoriteettia. Lisäksi lojaalisuus ryhmää kohtaan saattaa vaatia entisten ihmissuhteiden, mukaan lukien perhesiteet, hylkäämistä.

---

<sup>115</sup> Ibid., s. 63-70.

<sup>116</sup> Ibid., s. 70-77.

Näkemyseroa syventää kommunikaation vaikeus. Jos vanhemmat saavat yhteyden lapsiinsa saattaa kanssakäyminen osoittautua käytännössä miltei mahdottomaksi. Nuoret ovat turhautuneita kun heidän vanhempansa eivät ymmärrä heidän loistavia uskonnollisia kokemuksiaan. Vanhemmista ryhmien opit ja käytänteet ovat ehkä vain käsittämättömiä ja he mahdollisesti yrittävät puhua lapsensa jättämään kummallisen “kultin”. Tämä taas saa nuoret epäluuloisiksi ja entistäkin etäisemmiksi. Tilanne saattaa jännittyä äärimmilleen kunnes vanhemmat ovat vakuuttuneita, että heidän lapsillensa on tehty jotakin. Epäilykset aivopesusta heräävät ja poisohjelmointi alkaa vaikuttaa mielekkäätä vaihtoehdolta.<sup>117</sup>

Väitteet aivopesusta ovat ehkä merkittävimmät uusia uskonnollisia liikkeitä vastaan esitetyistä syytöksistä. Koska niillä on tarinassamme muutenkin keskeinen sija kannattaa selvittää, mitä tarkoitetaan aivopesulla. Termi tuli laajalti tunnetuksi toisen maailmansodan jälkeen Amerikassa. Sillä viitattiin kiinalaisten kehittämiin menetelmiin, joilla amerikkalaisista Korean sodan sotavangeista pyrittiin tekemään kommunisteja. Suuren yleisön käsitys siitä perustuu lähinnä sellaisiin elokuviin kuin *Mantsurian kandidaatti*. Tämä vallitseva käsitys on kuitenkin väärä.

Todellisuudessa aivopesu on huono käänös kiinan kielen termistä *hsi nao*, joka tarkoittaa “mielen puhdistamista”. Sillä viitataan prosessiin, jossa vanhat asenteet ja ajatustottumukset pyritään korvaamaan uusilla eli kommunistisen Kiinan kyseessä ollessa vallankumousta edeltäneen ajan asenteet maolaisilla opeilla. Tämä voidaan saavuttaa joko painottamalla vapaaehtoista osallistumista prosessiin tai turvautumalla väkivaltaan ja pakkokeinoihin. Yhdysvaltalainen Edward Hunter kutsui toimitusta aivopesuksi vuonna 1953 ilmestyneessä kirjassaan *Brainwashing in Red China* ja luonnehti sitä erityiseksi kommunistien menetelmäksi. Monet tutkijat ovat hylänneet Hunterin määritelmän ja pitäneet aivopesu-termiä sensationalistisena. Kiinalaisten toimia tutkinut Robert J. Lifton kutsuikin heidän menetelmäänsä mieluummin *ajatusreformiksi* (thought reform).

Todellisuudessa kiinalaiset vain loivat koulutusleireillään olosuhteet, joissa psykologien ja sosiaalipsykologien hyvin tuntema ryhmädynamiikka pääsi toimimaan. Leireillä osallistujissa pyrittiin herättämään samaistuminen ryhmään toverillisella suhtautumisella ja sydämellisellä ilmapiirillä. Niin ikään heitä kannustettiin itsekritiikkiin ja tunnustamaan kansaa vastaan tekemänsä rikokset. Johtajat valikoivat epämuodollisesti edistyneimpiä yksilöitä, joiden avulla oli tarkoitus painostaa muita taipumattomaan itsekritiikkiin ja palkita ideologinen yhdenmukaisuus hyväksynnällä. Lopuksi osallistujat kirjoittivat omaelämäkertoja, jotka

---

<sup>117</sup> Ibid. , 77-90.

heijastelivat heidän omaksumiaan uusia käsityksiään. Näitä elämäkertoja arvioivat paitsi muut ryhmäläiset myös kommunistisen puolueen edustajat kunnes jokaisen katsottiin ajattelevan oikealla tavalla.

Kaikessa tässä ei ole mitään poikkeuksellista eikä ainoastaan vallankumouksen jälkeiselle Kiinalle tyypillistä. Vastaavanlaista indoktrinaatiota tapahtuu muissakin yhteisöissä, kuten armeijassa, luostareissa tai herätysjuhlilla. Ei siis ole mikään ihme jos jotkut uudet uskonnolliset liikkeet turvautuvat vastaavanlaisiin menetelmiin. Ennen muuta on kuitenkin syytä korostaa uusien asenteiden omaksumisen vapaaehtoisuutta. Samaan lopputulokseen voidaan pyrkiä myös pakkovaltaa käyttäen, mutta se on hankalampaa ja vaatii enemmän aikaa ja useaman ihmisen työpanosta. Lisäksi tulokset ovat erittäin huonoja. On nimittäin vaikea arvioida onko henkilö todella omaksunut halutun asenteen vai esittääkö hän ainoastaan sitä palkkion toivossa tai rangaistuksen pelossa.

Populaaristi aivopesuksi kutsutussa ilmiössä ei siis ole kysymys mistään mystisestä menetelmästä, jolla uhrilta riistetään vapaa tahto. Kyse on pikemminkin hyvin tunnettujen psykologisten ehdollistamiskeinojen ja ryhmädynamiikan sovellusten laajennuksesta, joissa kohteen vapaaehtoisuus on ratkaisevaa.<sup>118</sup>

Jos käsitykset aivopesusta ovat huteralla pohjalla jo sinänsä vielä enemmän ne ovat sitä uusien uskonnollisten liikkeiden kohdalla. Tästä kertoo hyvin mainittujen liikkeiden menestys käännytystyössään – tai sen puute. Suurin osa niihin liittyneistäkin jättää ne ennemmin tai myöhemmin. Tämä seikka on pantu merkille myös monissa liikkeissä ja ne ovat pyrkineetkin valikoimaan ”tosiuskovat” pelkästään hetkellisesti innostuneiden joukosta.<sup>119</sup> Kansantemppele ei ollut tässä suhteessa poikkeus vaan sekin kehitti pitkälle viedyt seulontamenetelmät jäsenhankinnassaan.<sup>120</sup>

Uusien uskonnollisten liikkeiden harjoittama indoktrinaatio, satunnaiset ylilyönnit tai mediakohu eivät kuitenkaan selitä aivopesusyytöksiä ja niiden saamaa kannatusta. Toimittajat tuskin ovat keksineet juttunsa tyhjästä ja kauhutarinoitaan kertovia liikkeiden entisiä jäseniä ei varmaankaan kaikkia voida pitää valehtelijoina tai häiriintyneinä. Bromley ja Shupe katsovatkin näiden syytösten taustalla olevan ennen muuta poisohjelmoinnin.

<sup>118</sup> Ibid. , s. 95-100, 230 (viite 5). Tekijät toteavat kulttien vastustajien lukeneen Liftonin teosta vain niiltä osin, kuin se tukee heidän näkemyksiään. Mielikuvituksellisimpia aivopesukäsityksiä on valaehdoisessa lausunnossaan esittänyt poisohjelmoija Ted Patrick, jonka mukaan moonilaiset lähettävät näkymättömiä energiasäteitä sormenpäistään aivopesutarkoituksessa. Emt. , s. 93.

<sup>119</sup> Ibid. , s. 107, 109-113.

<sup>120</sup> Hall 1989, s. 87; Reiterman & Jacobs 1982, s. 164-165.

Poisohjelmointi ja siihen turvautuminen on mielekästä vain jos hyväksytään aivopesumalli. Tämän vuoksi poisohjelmoinnin puolustajat pitävät raivokkaasti kiinni aivopesuväitteistä. Poisohjelmointi ei kuitenkaan ole terapiamuoto (sanan kliinisessä merkityksessä) vaan tapa ratkaista perheessä vallitseva eturistiriita vanhempien hyväksi. Entisten jäsenten kertomusten samankaltaisuus ei johdu heidän kokemistaan samanlaisista aivopesumenetelmistä vaan poisohjelmoinnin aikana esiin nousevasta perheen sisäisestä dynamiikasta. Niin nuoret kuin heidän vanhempansakin haluavat siirtää vastuun liikkeisiin liittymisestä pois omilta harteiltaan. Ahdistava tilanne saa helposti poisohjelmoinnin kohteena olevan yksilön tulkitsemaan kokemuksiaan uudella tavalla, usein siten kuin poisohjelmoijat haluavat. Käytännön yleistyttyä sen ympärille on syntynyt oma tarinaperinteensä, josta niin toimijat kuin toiminnan kohteetkin voivat ammentaa. Bromley ja Shupe vertaavat koko menettelyä noita oikeudenkäyntiin, jossa tuomarit laativat noituuskuvitelmiinsa perustuvan tunnustuksen etukäteen ja pakottivat syytetyn allekirjoittamaan sen ja oikeuttivat sillä sitten kidutuksen.<sup>121</sup>

Mutta kuten muistamme, Kansantemppelin kohdalla ei sattunut yhtäkään poisohjelmointitapausta. Entiset jäsenet kertoivat silti kauhutarinoita, jotka suuresti muistuttivat toisista uusista uskonnollisista liikkeistä kerrottuja tarinoita. Miten tämä on selitettävissä?

Bromley ja Shupe ovat toisaalla pohtineet tarkemmin poisohjelmoinnin seuraamuksia ja erityisesti uskonnollisista liikkeistä kerrottuja kauhutarinoita. Outoon ryhmään liittynyt nuori on rikkonut vanhempiensa arvomaailmaa vastaan ja nöyryyttänyt heitä. Vanhemmat puolestaan ovat mahdollisesti sijoittaneet huomattavat määrät rahaa emotionaalisestikin raskaaseen poisohjelmointiopeeraatioon, jota voitaisiin kaiken lisäksi pitää laittomana. Paras keino selviytyä tästä tilanteesta on saada entiseltä jäseneltä tunnustus aivopesusta, siis kuten edelläkin todettiin siirtää vastuu liikkeeseen liittymisestä ja vanhempien arvomaailman hylkäämisestä muualle. Tunnustus on tärkeä myös entiselle jäsenelle, jotta hän voisi palata konventionaalisen yhteiskunnan jäseneksi. Niin ikään tärkeitä ovat tarinat siitä, miten vieraiksi leimatuissa liikkeissä rikotaan yhteiskunnan normeja vastaan. Tällaisia kauhutarinoita toistamalla pyritään pohjimmiltaan vahvistamaan normatiivisia rajoja.<sup>122</sup>

Juuri tästä oli kyse Kansantemppelistä eronneiden keskuudessa. Päästäkseen takaisin laajempaan yhteiskuntaan ja tullakseen hyväksytyksi heidän oli tuomittava mikror ryhmän arvot ja käsitykset. Kauhutarinoiden kertominen palveli paitsi tätä tarkoitusta myös auttoi

<sup>121</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 126-127, 202-204.

<sup>122</sup> Lainaus Weightman 1983, s. 171-172.



samalla irtiottoon Kansantemppeleistä. Jonestownin tapahtumien jälkeen nämä kertomukset toimivat lisäksi perustana sille, millainen kuva Kansantemppeleistä muodostui.<sup>123</sup>

Kauhutarinoista kannattaa huomata, että ne voivat olla tosia, mutta niiden ei tarvitse olla. Kyse on symbolisesta esityksestä, jolla pyritään korostamaan ryhmän ja laajemman yhteiskunnan ylläpitämien todellisuuksien välistä epäjatkuvuutta.<sup>124</sup> Kansantemppeleissä todella käytettiin fyysistä väkivaltaa (myös lapsiin) ja seksuaalisuutta jäsenten kontrollointiin. Esimerkiksi jäseniä kannustettiin selibaattiin ja perheet pyrittiin hajottamaan. Jonesilla itsellään oli avioliiton ulkopuolisia suhteita kirkon naisjäsenten kanssa.<sup>125</sup> Väitteitä aivopesusta voidaan kuitenkin pitää mielikuvituksen tuotteina, sillä kuten edellä osoitettiin ilmiötä ei ole olemassa sellaisena kuin kulttien vastustajat sen esittävät.

Kansantemppeleistä kerrotuissa tarinoissa keskeisimmälle sijalle kuitenkin nousivat syytökset aivopesusta ja petoksesta. Tämän ratkaisi viimeistään liikkeen lopullinen kohtalo, sillä eihän kukaan selväjärkinen osallistuisi joukkoitsemurhaan. Tutkijat ovat pyrkineet osoittamaan nämä väitteet perättömiksi. Tavat ja vaihtoehtoiset selitykset ovat olleet erilaisia.

Yleisessä aivopesusyytösten kritiikissään Bromley ja Shupe pitävät todisteena niitä vastaan sitä, että Jonestownissa ihmisiä olisi pakotettu juomaan myrkyä aseella uhaten. Eihän tahdottomia zombeja tarvitsisi uhkailla.<sup>126</sup> Toiset ovat eri mieltä asiasta. Esimerkiksi Catherine Wessingerin mukaan puhe myrkyä juomisesta aseella uhattuna on pelkästään median luoma myytti. Sen tueksi ei ole todisteita. Tietysti lapsilla ei ollut valinnanvaraa, kuten ei myöskään joillain vanhuksilla. Toisinajattelijat pidettiin Jonestownissa huumattuina ja eristettyinä. Yhteisön viimeisten hetkien nauhoitukset kertovat ryhmäpaineesta ja psykologisesta painostuksesta. Wessingerin argumentti kuitenkin on, että murhia ja joukkoitsemurhaa ei olisi voinut tapahtua ilman itsenäiseen päätöksentekoon kykenevien ihmisten tukea.<sup>127</sup>

Toisin kuin Wessinger väittää, tapauksella kuitenkin oletettavasti oli silminnäkijöitä, vaikka heidän kertomuksensa eroavatkin toisistaan juuri sen suhteen, missä määrin ihmiset osallistuivat asioiden kulkuun vapaaehtoisesti. Stanley Claytonin mukaan aseistetut vartijat ympäröivät paviljonkia ja Jones henkilökohtaisesti kiskoi vastaan hangoittelevia eteenpäin. Odell Rhodes kertoi lasten murhaamisesta ja siitä kuinka jotkut heistä laittoivat vastaan

---

<sup>123</sup> Ibid. , s. 172.

<sup>124</sup> Ibid. , s. 172. Weightman puhuu tässä yhteydessä "pienemmästä ja suuremmasta kulttuurista".

<sup>125</sup> Hall 1989, s. 102, 123-131 ja passim.

<sup>126</sup> Bromley & Shupe 1981, s. 113. Tämä ilmeinen ristiriita ei ole häirinyt kaikkia.

ankarasti. Muuten ihmiset olisivat kuolleet enemmän tai vähemmän vapaaehtoisesti. Kolmas eloonjäänyt, Grover Davis, puolestaan totesi ettei hän ollut nähnyt Jonesin pakottavan ketään ottamaan myrkkyä tai kenenkään kieltäytyvän siitä. Mitään merkkejä väkivallasta ei ollut havaittavissa myöskään Yhdysvaltain armeijan tiedottajan mukaan. Vain kahta oli ammuttu, Jim Jonesia ja Annie Moorea.<sup>128</sup>

Mary McCormick Maagan mukaan ”Kuoleman nauhan” transkriptioita huolellisesti tarkastelemalla käy selväksi, että Jonestownin tapahtumat eivät olleet seurausta ehdottomasta tottelevaisuudesta vaan paremminkin empivästä. Christine Miller kyseenalaisti Jonesin menettelyn, mutta otti siitä huolimatta myrkkyä.<sup>129</sup>

Christine Milleristä onkin kirjoitettu viimeisen Valkoisen yön yhteydessä paljon. Häntä on kuvattu ainoaksi tervejärkisyiden säilyttäneeksi, rohkeaksi naiseksi, joka vastustelustaan huolimatta surmattiin myrkkypiikillä.<sup>130</sup> Mutta vastustiko tämä vanha musta nainen joukkoitsemurhaa vai ainoastaan sen ajankohtaa ja pienten lasten surmaamista? Nauhaa kuuntelemalla tämä jää erityisen epäselväksi. Eri transkriptioita seuraamalla voi päätyä eri lopputuloksiin. Kannattaa siis verrata ratkaisevia eroja niiden välillä.

Q042, McGeheen transkriptio:

Miller: I said I'm not ready to die. But I know (unintelligible).

Jones: I don't think you are. I don't think you are.

Miller: But, ah, I look about at the babies and I think they deserve to live, you know?

Q042, FBI:n transkriptio:

Christine: Not that I'm afraid to die...

Jones: I don't think you are...

Christine: By no means...

Jones: I don't think you are...

Christine: But I look at all the babies and I think they deserve to live...

Myöhemmin molempien transkriptioiden mukaan Miller puolustaa jokaisen oikeutta päättää omasta kohtalostaan. Juuri tässä kohdin Jim McElvaine keskeyttää hänet toisen kerran sanoen

<sup>127</sup> Wessinger 1998, s.xi-xii. Wessinger ei siis kiistä sitä, että jotkut kuolivat Jonestownissa vastoin tahtoaan. Toimituksen läpivieminen vain vaati huomattavan määrän vapaaehtoisia.

<sup>128</sup> . *Time* 4. 12. 1978, s. 10-11; Moore 1985, s. 330-333. Clayton ei juuri pitänyt Jonestownista, sillä hän oli Mooren mukaan joutunut siellä rankaisutoimien kohteeksi rakastuttuaan väärään naiseen. Rhodesin kertomukselle löytyy tukea ”Kuoleman nauhalta”, jolla voi selvästi erottaa, miten jotkut lapsista huutavat taustalla ”No!”. Aikuisilta ei vastaavia reaktioita ole kuultavissa.

<sup>129</sup> Maaga 1998, s. 112. Mitään todisteita siitä, että Miller olisi nauttinut myrkkynsä vapaaehtoisesti Maaga ei esitä.

<sup>130</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 558, 561. Väite, että Milleriä olisi pistetty, on peräisin Stanley Claytonilta.

ettei tämä edes olisi siellä ilman Jonesia. Tämän jälkeen Miller on äänessä vain muutaman kerran, mutta ei selvästikään saa haluamaansa sanotuksi.

Olivatpa asiat Christine Millerin kohdalla kuinka tahansa on todennäköistä, että riittävän suuri osa Jonestownin asukkaista osallistui joukkoitsemurhaan vapaaehtoisesti ja auttoi sen läpiviemisessä kuten Wessinger olettaa. Tähän viittaavaat myös nauhan tallentamat ihmisten todistukset Jonesin hyvydestä ja kuoleman ihanuudesta sekä yleisön myötäilevät reaktiot Jonesin puheisiin.<sup>131</sup> Mutta miten on sitten selitettävissä, että ihmiset vapaaehtoisesti tekivät jotain sellaista?

Judith Mary Weightman soveltaa Bergerin ja Luckmannin tiedonsosiologiaa osoittaessaan, että Kansantempeli loi ja ylläpiti omaa vaihtoehtoista todellisuuttaan, jossa monet laajemman yhteiskunnan normeista poikkeavat käsitykset ja käytänteet, kuten vallankumouksellinen itsemurha, olivat mielekkäitä ja hyväksytyjä. Tämän todellisuuden he omaksuivat uudelleensosialisaatiossa, jossa vanha todellisuus hylättiin ja uusi omaksuttiin.<sup>132</sup>

Kansantempelin jäsenet eivät olleet Jonesin sokeita seuraajia. Max Weberin karisman käsitteeseen viitaten Weightman katsoo, että seuraajat tunnustivat Jonesin mission ja tähän tunnustukseen perustui hänen karismaattinen auktoriteettinsa. Jones kykeni säilyttämään asemansa niin kauan kuin hänellä oli tämä tunnustus takanaan. Tämä olisi ollut myös syy siihen, miksi Jones jatkoi parannuksia ja muita ihmetekoja sen sijaan, että olisi julistanut vain maallista sosialismia. Niiden avulla hän turvasi karismaattisen johtajuutensa.<sup>133</sup>

Vaikka johtajan ja seuraajien suhde siis olikin vuorovaikutteinen mistään demokratiasta ei voida puhua. Jones johti ja muut seurasivat – omasta vapaasta tahdostaan.

Weightman pitää kuitenkin psykologisen lähestymistavan (aivopesumallin) ja sosiologisen lähestymistavan erilaisuutta lähinnä aste-erona. Jälkimmäinen vain sallii yksilöille suuremman päätösvallan käyttäytymisensä suhteen. Edelleen hän pitää mahdollisena, että jotkut Kansantempelin jäsenistä todella aivopestiin, toisin sanoen joutuivat psykologisten pakkokeinojen uhreiksi.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Tietysti on mahdollista Kenneth Woodenin tapaan väittää nauhaa Jonesin huolellisesti orkestroimaksi. Ks. Wooden 1981, s. 185. Hän viittaa nauhaa tutkineisiin asiantunijoihin, joita ei identifioi mitenkään. Nauhan aitoudesta on puhuttu edellä. Wooden toteaa vielä ihmisten olleen todennäköisesti huumattuja jo aamusta lähtien kaiken vastarinnan välttämiseksi, mutta ei esitä väitteensä tueksi muuta kuin Jonestownista löydetty lääkeaineet. Ks. emt. 191.

<sup>132</sup> Weightman 1983, s.143-160.

<sup>133</sup> Ibid. , s. 113-114, 116, 129-130.

<sup>134</sup> Ibid. , s. 160.

Ironista sen sijaan on, että pyrittyään kumoamaan Kansantemppeleä koskevat aivopesuväitteet Weightman tuo ne kyökin kautta takaisin soveltaessaan uudelleensosialisaaation käsitettä. Uudelleensosiaalistumista koskeva osuus Bergerin ja Luckmannin tutkielmassa on muutenkin hieman ongelmallinen, mutta he tulevat lisäksi eksplisiittisesti verranneeksi sitä aivopesuun.<sup>135</sup> Onko tässä sitten enää kyse vain eri tulkintojen välisestä aste-erosta?

Hänen esityksensä pahin puute on kuitenkin Bergerin ja Luckmannin teoriaan keskeisesti kuuluvan dialektisuuden hukkaaminen. Hän kritisoi heitä siitä etteivät he pysty selittämään vaihtoehtoista todellisuuden määritelmää ylläpitävän ryhmän muotoutumista.<sup>136</sup> Hänen mukaansa työnjako ja yhteiskunnallisen tiedon jakautuminen selittävät kyllä hyväksytyjen alakulttuurien synnyn, mutta ei vaihtoehtoisten. Niinpä hän itse selittää ryhmänmuodostusta vaihtoteorialla.<sup>137</sup>

Vaihtoteoria näkee ihmisten välisen vuorovaikutuksen vaihtona, jossa yksilö pyrkii maksimoimaan saamansa edut tai palkkiot ja minimoimaan kulut tai haitat. Vähentämällä eduista kulut saadaan voitto ja tästä sitten riippuu esimerkiksi se kokeeko ihminen johonkin ryhmään kuulumisen kannattavaksi vai ei.

Vaihtoteoriaa on kritisoitu ekonomismista ja sen soveltamista tunteiden alueelle pidetty vastenmielisenä. Sillä on myös taipumus kehäpäätelmiin:

...attraktiosuhteen puuttumista selitetään sanomalla, ettei tämä suhde tuottaisi riittävää voittoa, mutta voiton riittämättömyyttä puolestaan ei voida päätellä muusta kuin attraktiosuhteen puuttumisesta.<sup>138</sup>

Vaihtoteoria on jo itsessään arveluttava ja tämän funktionalistisen luomuksen yhteensopivuus tiedonsosiologisen lähestymistavan kanssa on kyseenalainen, vaikka Weightman onkin asiasta toista mieltä. Hän kuitenkin selittää ihmisten liittymistä Kansantemppeleihin sen avulla. Temppele tyydytti sellaisia ihmisten tarpeita, joita yhteiskunta ei kyennyt tyydyttämään. Keskeisimpänä houkuttimena Weightman pitää parantamista. Se ilmeni yksilöllisten vaivojen ja sairauksien parantamisena, mutta myös perheiden tervehdyttämisenä ja pyrkimyksenä yhteiskunnan parantamiseen luomalla oikeudenmukainen malliyhteisö. Henkilökohtainen parantuminen vetosi rivijäseniin ja maailmanparantaminen idealistiseen eliittiin. Kuitenkin

<sup>135</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 181-182. Lisäksi sivulla 247, viitteessä 27, viitataan Edward Hunterin teokseen *Brainwashing in Red China*, johon, kuten muistamme, Bromleyn ja Shupen mukaan vääristyneet käsitykset "aivopesusta" perustuvat.

<sup>136</sup> Tämä johtuu siitä, että he tarkastelevat uudelleensosialisaatiota yksilön identiteetin muuttumisena.

Uudelleensosialisaatiosta kokonaisuudessaan Berger & Luckmann 1994, s. 177-184.

<sup>137</sup> Weightman 1983, s. 73-75.

jokainen Kansantemppeleihin liittynyt sai ennemmin tai myöhemmin tietää sen sosiaalisesta ohjelmasta.

Liittyttyään Temppeleihin ihmiset sitoutuivat/sidottiin uuteen ryhmään erilaisin sitoutumismekanismein. Weightman hyödyntää tarkastelussaan Rosabeth Moss Kanterin sitoutumismekanismien typologiaa, jossa olennaista on uuteen ryhmään sitoutumisen ohella siteiden katkaiseminen ulkomaailmaan. Näitä mekanismeja käyttäen Temppele muodosti itsessään oman maailmansa, jolla oli tuskin lainkaan vuorovaikutusta ulkomaailman kanssa ja jonka oli siksi mahdollista kehittää yhä vain poikkeavammaksi käyvää teologiansa vailla vastustusta.<sup>139</sup>

Näin Weightman on selittänyt vaihtoehtoista todellisuutta kannattavan ryhmän muotoutumisen, mutta tuo todellisuus itsessään oli hänen mukaansa Jonesin luomus, jonka tämän seuraajat omaksuivat.<sup>140</sup> Tässä kohdin hän hukkaa dialektisuuden toisen kerran. Hänen tekstistään saa sellaisen käsityksen, että Jones olisi luonut opetuksensa tyhjästä. Mutta juuri tätähän Weightman kritisoi Bergerin ja Luckmannin teoriassa (jota ei siis tältä osin ole ymmärtänyt) ja toteaa ihmisten syntyvän jo meneillään olevaan elämäntilanteeseen, tai mitä hän sitten tarkoittaakaan ilmaisullaan “...we are born onto a merry-go-round already in progress”.<sup>141</sup>

Joka tapauksessa on selvää, että Jones oli oman yhteiskuntansa ja kulttuurinsa tuote, kuten seuraajiansakin, ja hän eli niiden puitteissa alati ammentaen niistä ja vaikuttaen niihin. Jonesin teologian kehittymisessä todellisuudeksi seuraajien osa oli ratkaiseva, sillä hän olisi yksinään voinut kehittää vaikka millaisia vallitsevasta yhteiskunnallisesta todellisuudesta poikkeavia käsityksiä, mutta vasta muiden ihmisten jakaessa nämä ideat hänen opetuksestaan kehittyi vaihtoehtoinen todellisuuden tulkinta.<sup>142</sup>

Weightman ei ole ainoa tutkija, jonka muutoin sofistikoituneessa tulkinnassa päädytään populaaria Jonestown-myyttiä myötäilevään tulkintaan Kansantemppeleistä ja sen lopullisesta kohtalosta vaikka lähtökohtaisesti pyrkisivätkin juuri päinvastaiseen. Uskontohistoriallisesti kohdettaan lähestyvän David Chidesterin mukaan Jones muotoili Kansantemppeleiden maailmankuvan, johon jäsenet osallistuivat vapaaehtoisesti vaikka saattoivatkin toisinaan olla

---

<sup>138</sup> Eskola 1986, s. 130-131.

<sup>139</sup> Weightman 1983, s. 75-98, 207.

<sup>140</sup> Ibid., s. 74, 160.

<sup>141</sup> Ibid., s. 73,

<sup>142</sup> Käsitykseni perustasta ks. Berger & Luckmann 1994, s. 187. Näillä kohdin tekijät puhuvat sosialisoinnin epäonnistumisesta, mutta tuo epäonnistuminen on yhtä kaikki osa yksilön ja yhteiskunnan välisestä dialektiikasta. Tämä kohta myös selittää vaihtoehtoisen todellisuuden syntyä.

eri mieltä Jonesin itsensä kanssa. Niin ikään hän ymmärtää Jonestownin viimeiset tapahtumat – hyökkäyksen Ryanin seuruetta vastaan ja joukkoitsemurhan – ryhmän maailmankuvaan pohjautuviksi teoiksi.<sup>143</sup>

Vikana tällaisessa lähestymistavassa on liika keskittyminen Jonesiin ja olettaus, että Kansantempeli olisi toiminut vailla vuorovaikutusta muun maailman kanssa, tyystin oman sisäisen todellisuutensa varassa. Tämä on juuri sitä, mitä Hall on kutsunut *kulttiessentialismiksi* (cult essentialism) eli uskonnollisten liikkeiden dynamiikan käsitteleminen täysin niiden sisäisenä ilmiönä.<sup>144</sup> Se puolestaan on olennainen osa Kansantempelin vastustajien alulle panemaa populaaria myyttiä Jonestownista, aivan siinä missä aivopesusyytöksetkin.

Chidesterin kohdalla lähestymistavan voi helpommin sulattaa, sillä hän pyrkii “vain” rekonstruoimaan Kansantempelin maailmankuvan. Lisäksi hän tuo selkeästi esille sen ilmeisen seikan ettei Tempelin maailmankuva syntynyt tyhjästä vaan erilaisten ainesten yhteensovittamisesta uudella tavalla.<sup>145</sup> Weightman ei tee samaa omassa esityksessään Hän soveltaa tiedonsosiologiaa, joka olisi antanut mahdollisuuden, varsinkin jos sen dialektiikka olisi säilytetty, tarkastella tutkimuskohdetta laajemmissakin yhteiskunnallisissa yhteyksissä tai ainakin selkeästi myöntää niiden olemassaolo eikä pysähtyä Jonesiin ja olettaa Kansantempelin vaihtohtoisen todellisuuden jotenkin vain emanoituneen hänestä ja kaiken, mitä Guyanassa tapahtui seurauksena yksinomaan tuosta todellisuudesta. Hall on sen sijaan omissa tutkimuksissaan pyrkinyt tarkastelemaan laajempia yhteyksiä ja vuorovaikutuksia.<sup>146</sup>

Kansantempeli ei toiminut eristyksissä, ei edes Jonestownissa. Sisäisten tekijöiden ohella sen toimintaan vaikuttivat myös ulkoiset tekijät. Sen lopullinen kohtalo onkin ymmärrettävissä ainoastaan näiden keskinäisen vuorovaikutuksen seurauksena. Hall on painottanut tällaista lähestymistapaa vastapainona kulttiessentialismille.<sup>147</sup>

Hän seuraa muotoilemaansa *apokalyptisen uskonnollisen konfliktin sosiaalishistoriallista mallia*. Sen mukaan äärimmäistä väkivaltaa esiintyy todennäköisesti kun apokalyptisesti

---

<sup>143</sup> Chidester 1988, s. xiii-xiv, 129-159. Hän kyllä myöntää Jonesin saamat vaikutteet esimerkiksi Huey Newtonilta, mutta edelleenkin syntyy se populaarille Jonestown tulkinnallekin ominainen käsitys, että Jones jotenkin väärästi ja turmeli saamansa vaikutteet. Vaihtoehtoisesti voitaisiin todeta, että Jones tulkitisi saamiaan vaikutteita omasta erityisestä yhteiskunnallisesta asemastaan käsin.

<sup>144</sup> Hall et al. 2000, s. 16.

<sup>145</sup> Chidester 1988, s. 51.

<sup>146</sup> Mary McCormick Maaga kritisoi Chidesteria ja Weightmania muun muassa mainituista seikoista. Hän tosin arvostelee myös Hallia siitä, että tämä makrotason näkökulmansa vuoksi kadottaisi itsemurhapäätöksen tehneet yksilöt. Maaga 1998, s. 15-17.

<sup>147</sup> Hall et al. 2000, s. 16.

suuntautunut, vallitsevan yhteiskunnallisen järjestyksen ulkopuolelle itsensä asettava vastakulttuurinen ryhmä ajautuu kiihtyvään konfliktiin vallitsevan järjestyksen puolustajien kanssa. Näitä ovat ensisijaisesti “kulteiksi” leimattujen poikkeavien ryhmien kulttuuriset vastustajat, erityisesti luopiot ja jäsenten huolestuneet omaiset. Se, onko konfliktilla väkivaltaisia seurauksia riippuu siitä, missä määrin vastustajat saavat julkisia instituutioita puolelleen eli mediaa kertomaan moraalisesti poikkeavista “kulteista” ja viranomaisia puolustamaan valtion poliittista legitimizeettiä.

Apokalyptisiin uskonnollisiin liikkeisiin liittyvä väkivalta olisi siten seurausta monimutkaisten tekijöiden vuorovaikutuksesta, joka käynnistyy luopioiden toiminnasta ja laajemmista tukahduttamispyrkimyksistä. Jos vastustajat onnistuvat vakuuttamaan vallitsevaa järjestystä puolustavat tahot liikkeiden vaarallisuudesta, ne saattavat puolestaan pyrkiä mustamaalaamaan poikkeavia ryhmiä ja esittämään ne uhkaavina. Niin ikään ne voivat ryhtyä toimenpiteisiin, jotka uhkaavat apokalyptisten ryhmien olemassaoloa. Ryhmät kokevat mahdollisesti itseensä kohdistuvat toimet väkivaltaisina ja vastaavat niihin väkivallalla. Äärimmäinen muoto tässä taistelussa oman yhteisön itsenäisyyden ja itsekunnioituksen puolustamiseksi olisi joukkoitsemurha, kieltäytyminen alistumasta ulkoisesti määritellylle identiteetille vaikka sitten oman hengen kustannuksella.<sup>148</sup>

Murhiin ja joukkoitsemurhaan kykenevältä ryhmältä voi odottaa erityisesti seuraavia piirteitä: karismaattista uskonnollista luonnetta, apokalyptista ideologiaa, solidaarisuutta ylläpitävää organisaatiota, riittävästi legitimizeettiä jäsenten keskuudessa kollektiivisen sosiaalisen kontrollin harjoittamiseksi ryhmän asioissa, poliittista ja taloudellista elinkykyisyyttä ja elämistä kogitiivisessa eristyksessä muusta yhteiskunnasta. Kansantempelillä oli kaikki nämä piirteet, mutta niin on ollut monilla muillakin ryhmillä historian saatossa ilman, että ne olisivat kokeneet mitään vastaavaa väkivaltaista loppua. Itse asiassa sellainen on äärimmäisen harvinaista. Joten on selvää etteivät edellä luetellut sisäiset tekijät riitä selittämään Jonestownin tapahtumia. Lisäksi tarvittiin jouduttavia ulkoisia tekijöitä.

Ulkoisia tekijöitä ovat keskenään solidaaristen ryhmän vastustajien mobilisoituminen, media uutisoinnin muotoutuminen vastustajien näkökulman mukaiseksi ja viranomaisten puuttumien asioiden kulkuun. Jos näiden tekijöiden seurauksena ryhmän koko olemassaolo joutuu kyseenalaiseksi sen johtaja saattaa suunnata hyökkäyksiä vastustajia kohtaan ja

---

<sup>148</sup> Ibid., s. 11-12.

turvautua joukkoitsemurhaan estääkseen kaikki yritykset alistaa ryhmä sen ulkopuoliselle vallankäytölle.<sup>149</sup>

Tässä kohdin kannattaa viitata niin kutsuttuun *poikkeavuuden vahvistumiseen* (deviance-amplification). Se havaittiin aikoinaan tutkittaessa jengiväkivaltaa. Uskonnon alueelle sitä sovelsi ensimmäisen kerran Roy Wallis skientologiaa koskevassa tutkimuksessaan.

Normeista poikkeaminen johtaa rankaiseviin toimiin yhteiskunnan taholta, josta seuraa poikkeavien kasvava vieraantuminen ja suurempi poikkeavuus, johon vastataan ankarammilla rankaisevilla reaktioilla – ja niin edelleen aina vain kiihtyvässä kierteessä.

Prosessin kuluessa osapuolet, poikkeavat ryhmät ja niihin rankaisutoimia kohdistavat instituutiot, eivät pelkästään ajaudu alati koveneviin otteisiin vaan myös jähmettyvät rooleihinsa. Lopulta kierteestä voi vapautua ainoastaan kahdella tavalla: joko sanktiot kehittyvät niin ankariksi etteivät poikkeavat enää näe entisen käytöksensä jatkamista etujensa mukaisena; tai huomattavasti harvinaisemmassa tapauksessa sanktioita jakava taho lakkaa jakamasta sanktioita. Tukahduttamisen ja suvaitsemisen välisellä jatkumolla poikkeavuuden vahvistuminen pysähtyy kummassakin ääripäässä ja on puolestaan voimakkaimmillaan jossain keskivaiheilla.<sup>150</sup>

On ilmeistä, että Kansantemppelellä vastustajineen ajautui tilanteeseen, jossa poikkeavuuden vahvistuminen lähti liikkeelle. Otteet kovenivat asteittain molemmin puolin ja osapuolet jämähtivät rooleihinsa niin voimakkaasti etteivät enää osanneet ulos eskaloituvasta konfliktista. Hall on hyvin tietoinen tästä kaikesta ja sen voi huomata hänen Kansantemppelellä koskevista näkemyksissään.

Eriytyisen kohtalokkaana tapauksena Jonestownin lopun kannalta Hall pitää Ryanin seurueen vierailua. Tuolloin Kansantemppelellä saattoi hyvinkin kokea autonomiansa ja koko olemassaolonsa uhatuksi. Jones, hänen johtoryhmänsä ja uskolliset seuraajansa eivät halunneet alistua ulkopuoliselle vallankäytölle, jota pitivät epäoikeutettuna. Sen sijaan he järjestivät kostoksi hyökkäyksen kiitoradalle ja jättääkseen vastustajansa pisteittä suorittivat joukkoitsemurhan. Hyökkäys ja joukkoitsemurha kytkeytyivät yhteen, sillä edellisellä perusteltiin jälkimmäinen. Ilman Ryanin ja muiden murhia ei siis olisi ollut joukkoitsemurhaa.

---

<sup>149</sup> Ibid., s. 38-39.

<sup>150</sup> Barkun 1997, s. 256-257.



Hyökkäys itsessään oli Kansantempelin ja sen vastustajien välisen pitkällisen konfliktin huipentuma. Kyse ei ollut mistään sattumanvaraisesta väkivallanpurkauksesta vaan tarkaan harkitusta iskusta, minkä osoittaa sen kohdistuminen niihin henkilöihin, jotka koettiin Tempelin vastustajiksi. Tarkoitus oli estää vastustajia saamasta voittoa vaikka se sitten merkitsikin yhteisön tuhoa. Näin ollen Ryanin seurueen vierailua Jonestownissa ja sen poistumista sieltä kuudentoista asukkaan kanssa voidaan pitää syynä hyökkäykseen ja joukkoitsemurhaan.<sup>151</sup>

Onkin vakavasti pohdittu, olisiko joukkoitsemurha voitu välttää ilman Ryanin seurueen vierailua. Ellei Huolestuneiden sukulaisten ryhmää olisi muodostunut ja jollei se olisi onnistunut hankkimaan mediaa puolelleen ja kongressiedustajaa suorittamaan ”tarkastusmatkaa” olisi joukkoitsemurhaa tuskin tapahtunut. Ehkä ilman vierailua olisi ajan mittaan osapuolten kesken voitu päästä jonkinlaiseen rauhanomaiseen ratkaisuun. Koko Jonestownin kokeilu olisi luultavasti lopulta hajonnut sisäisiin erimielisyyksiin, kuten on käynyt suurimmalle osalle yhteisöllisistä ryhmistä historian kuluessa.<sup>152</sup>

Maaga on pyrkinyt vastaamaan samaan kysymykseen. Keräämänsä todistusaineiston perusteella hän olettaa, että Jones olisi lopulta astunut syrjään tai syrjäytetty ja joka tapauksessa kuollut muutaman kuukauden sisällä, oletettavasti johtuen mittavasta lääkkeiden ja huumeiden käytöstään. Uusi johto olisi saattanut päästä paremmin sopimukseen vastustajien kanssa. Jonestownin väki olisi luultavasti vähentynyt, sillä moni oli siellä ainoastaan lojaalisuudesta Jonesia kohtaan.<sup>153</sup>

Toisaalta väkivalta olisi saattanut leimahtaa ilman Ryanin vierailua, jos esimerkiksi Stoenit olisivat voittaneet John Victorista käydyn huoltajuustaistelun. Vaikka joukkoitsemurha ei siis ollut väistämätön se olisi voinut toteutua useammassakin Kansantempelin ja sen vastustajien välistä konfliktia koskevassa skenaariossa. Ilman mainitun konfliktin huomioon ottamista on mahdotonta yrittää selittää tapahtuneita murhia ja joukkoitsemurhaa.<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Hall et al. 2000, s. 39. Hall olettaa Patricia Parksinkin kuolleen vahingonlaukauksesta, mutta näin ei luultavasti ole asian laita. Hän ei ollut nuori tyttö (toisin kuin Hall jostain syystä väittää vaikka hänen kyllä luulisi tietävän paremmin) vaan keski-ikäinen nainen, jonka epäröinti lähdön suhteen oli ilmeisesti vähällä saada koko perheen jäämään Jonestowniin, kuten voi päätellä hänen miehensä kertomuksesta. Ks. *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 24. Q042:lla Jones kertoo väkijoukolle totuuden vastaisesti, että Jim Cobb olisi kuollut hyökkäyksessä. Cobbia pidettiin yhtenä Tempelin pahimmista vihollisista ja on ilmeistä, että hänet todella oli tarkoitus surmata.

<sup>152</sup> Hall et al. 2000, s. 40.

<sup>153</sup> Maaga 1998, s. 113 Maaga ei mainitse mihin Jones olisi mahdollisesti ollut kuolemassa, mutta sen täytyy liittyä siihen, mitä hän on aikaisemmin kirjoittanut teoksensa sivuilla 91-92 ja erityisesti Jonesin pojan Stephanin lausumaan arvioon. Mooren teoksessa, johon hän myös viittaa, todetaan ettei Jones ollut kuolemassa huumeisiin kehitettyään pitkällisen käytön seurauksena toleranssin, ks. Moore 1985, s. 221-222.

<sup>154</sup> Hall et al. 2000, s. 40-42.

Kansantemppelein vastustajat eivät itsekään voineet olla ajattelematta omaa mahdollista osuuttaan Guyanan traagisiin tapahtumiin. Deborah Blakey myönsi eräässä haastattelussa epäilleensä omien tekojensa jotenkin vaikuttaneen murhiin ja joukkoitsemurhaan. Hän totesi kuitenkin luopuneensa sellaisista epäilyistä ja olevansa vakuuttunut, että niin olisi käynyt joka tapauksessa.<sup>155</sup> Tim Reiterman kertoo pohtineensa syyllisyyttä tuntien oliko hänen oma läsnäolonsa kenties vaikuttanut tapahtuneeseen, mutta päätyy lopulta julistamaan, että syy oli yksin Jonesissa ja tämän tuhoisassa persoonallisuudessa.<sup>156</sup>

Reitermanin kohdalla oli kyse varhaisessa vaiheessa Kansantemppeleistä kirjoittaneiden toimittajien osuudesta niihin tapahtumiin, joista he tekivät juttuja. Vastaavasti Huolestuneet sukulaiset hakivat synninpäästöä omasta osallisuudestaan ja tekivät sen pitämällä kiinni syytöksistään ja selittämällä tapahtumat niiden mukaisesti. Vastustajien tarjoama selitysmalli onkin edellä mainituista syistä parempi ymmärtää osana historiallista tapahtumien kulkua kuin sen kuvauksena.<sup>157</sup>

### 3. 3. Terapia ja mitätöinti

Kansantemppelein vastustajien alulle paneman Jonestownin populaarin selitysmallin menestys johtui suuresti siitä, että joukkoitsemurhan jälkeen vastustajat olivat se taho, jolla oli antaa tietoja Kansantemppeleistä. Tämä mainittiin jo aikaisemmin ryhdyttyä selvittämään vallitsevan Jonestown-myytin taustoja. Myytin yleinen hyväksyntä ja kestävä suosio ei kuitenkaan selity yksistään mainitulla seikalla. Vastustajien tarjoamalla selitysmallilla oli lisäksi kaksi sen onnistuneen läpilyönnin kannalta ratkaisevaa ominaisuutta, joita kutsun *aika- ja sopivuustekijöiksi*.

Aikatekijällä viitataan siihen, että vastustajien tarjoama selitys oli saatavilla riittävän nopeasti murhien ja joukkoitsemurhan jälkeen. Pinnallisella tasolla kyse oli uutistenvälityksen luonteesta. Kun jotain uutiseksi luokiteltavaa tapahtuu sille pitää saada selitys: mitä tapahtui, miksi ja niin edelleen. Kansantemppelein vastustajat kykenivät vastaamaan näihin kysymyksiin ja he tekivät sen kulttien vastaisen liikkeen ideologian mukaisesti.<sup>158</sup>

<sup>155</sup> National Public Radion haastattelu.

<sup>156</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 4, 577.

<sup>157</sup> Hall 1989, s. xv-xvi, hieman mukailtuna.

<sup>158</sup> Weightman 1983, s. 165-180.

Syvemmällä tasolla kyse oli yhteiskunnan tarpeesta suojautua sitä uhkaavaa anomista kauhua vastaan:

Sosiaalinen todellisuus on haurasta ja hajoavaa, ja jokaista yhteiskuntaa ympäröi kaaos. Anomisen kauhun alinomainen mahdollisuus todellistuu silloin, kun sosiaalisten rakenteiden heiveröisyyttä peittämään tarkoitettut legitimaatiot joutuvat uhanalaisiksi tai romahtavat.<sup>159</sup>

Sosiaalista järjestystä kohtaava uhka vertautuu yksilön elämänhistoriallista järjestystä uhkaaviin todellisuuksiin, joilla ei sen omalta kannalta ole mieltä. Äärimmäinen esimerkki tällaisesta yksilön arkitodellisuutta ravistelevasta, syvällistä kauhua herättävästä rajatilanteesta on kuolema. Se on kyettävä jotenkin integroimaan perustodellisuuteen, jotta elämä voisi jatkua. Yhteiskunnan tasolla vastaava ilmiö voi olla esimerkiksi hallitsijan kuolema, erityisesti jos se on äkillinen tai väkivaltainen. Kaaoksen uhan pitämiseksi loitolla on ryhdyttävä välittömästi suojaavan sosiaalisen todellisuuden jatkuvuutta korostaviin toimiin.<sup>160</sup>

Ei ole vaikea ymmärtää, että Jonestown muodosti juuri tämän kaltaisen anomista kauhua tuottavan uhan amerikkalaisen yhteiskunnan järjestykselle. Asia olisi ollut varsinkin näin, jos Jonesin ja Kansantempelin oma selitys tapahtuneelle olisi hyväksytty, että kyse oli protestista epäinhimillistä kapitalistista yhteiskuntajärjestelmää vastaan. Samaan olisi päädytty mikäli Kansantempelin jäseniä olisi pidetty laajemman yhteiskunnan tyytymättöminä jäseninä. Tapahtuneelle tarvittiin siis pikaisesti selitys ja lisäksi sellainen selitys, joka korostaisi vallitsevan sosiaalisen todellisuuden jatkuvuutta Tästä pääsemme vastustajien tarjoaman selitysmallin sopivuuteen. Aivan kuten "kultteihin" liitetyt kauhutarinat yleensä pyrki Kansantempelin vastustajien selitys vahvistamaan normatiivisia rajoja ja siten turvaamaan vallitsevan sosiaalisen todellisuuden eheyden.

Tarkemmin asiaa tarkastellaksemme on paikallaan tuoda esiin joitain Bergerin ja Luckmannin teorian kohtia. Heidän mukaansa sosiaalisen todellisuuden korkeimpana ja kattaavimpana legitimaationa toimivat symboliuniversumit, teoreettiset traditiot, jotka pitävät sisällään kaiken inhimillisen kokemuksen, siis selittävät kaiken. Tai kuten he itse ilmaisevat:

---

<sup>159</sup> Berger & Luckman 1994, s. 119.

<sup>160</sup> Ibid., s. 116-117, 119.

Symboliuniversumi käsitetään kaikkien sosiaalisesti objektivoitujen ja subjektiivisesti todellisten merkitysten kehyksenä, joka sisältää koko historiallisen yhteiskunnan ja yksilön elämänkulun.<sup>161</sup>

Symboliuniversumit ovat tietysti itsekkin sosiaalisesti rakentuneita ja historiallisia tuotoksia. Sikäli kuin symboliuniversumi on ongelmaton se ylläpitää itse itseään pelkän objektiivisen olemassaolonsa voimalla ilman erityisiä legitimaatioita. Tosiasiassa jokainen symboliuniversumi on alusta asti ongelmallinen ja muuten ei voisikaan olla kun on kyse inhimillisen toiminnan tuotteista. Ongelmat johtuvat monista syistä. Symboliuniversumin välittyminen uudelle sukupolvelle on niistä yksi esimerkki. Sosialisatio ei ole koskaan täydellistä ja enemmän tai vähemmän onnistuneestikin sosiaalistuneiden yksilöiden välillä esiintyy eroja siinä, miten he universumin ymmärtävät. Symboliuniversumin “asukkaat” saattavat myös omaksua kilpailevia versioita samasta universumista. Vakiintuessaan omaksi todellisuudekseen kilpaileva versio kyseenalaistaa alkuperäisen symboliuniversumin luonteen todellisuutena. Tällaista kerettiläisyyden muodostamaa ongelmaa vaikeampi tapaus on tilanne, jossa yhteiskunta kohtaa toisen, kehitykseltään erilaisen yhteiskunnan. Tällaisella yhteiskunnalla on kokonaan toinen symboliuniversumi, joka pelkällä olemassaolollaan osoittaa, että yksilön oma symboliuniversumi on kaikkea muuta kuin itsestään selvä.

Ongelmatilanteissa tulevat tarpeellisiksi universumia ylläpitävät toimenpiteet, itse symboliuniversumeja legitimoivat käsitejärjestelmät. Niillä pyritään vastaamaan haasteisiin, joita symboliuniversumille muodostavat lasten ja valtavirrasta poikkeavien aikuisten universumia koskevat kysymykset, kerettiläisten kilpailevat tulkinnat ja vieraiden yhteiskuntien tyystin erilaiset todellisuudet. Berger ja Luckmann määrittelevät näiden käsitejärjestelmien neljä perustyyppiä: mytologia, teologia, filosofia ja tiede. He toteavat etteivät esitä mitään evolutionistista kehityskulkua näille tyypeille, mutta toteavat mytologian edustavan niistä varhaiskantisinta. Heidän kielenkäytöstään voi kuitenkin yhtä kaikki päätellä kehityskulun mytologiasta tieteeseen. Eri käsitejärjestelmien tyypit eroavat toisistaan paitsi teoreettisen hienostuneisuuden suhteen myös universumia legitimoivan tiedon etäännyttämisessä yhteiskunnan yleisestä tiedosta. Tämän suuntainen kehitys saavuttaa huippunsa tieteessä.<sup>162</sup>

Itse suhtaudun hieman varauksellisesti edellä esitettyyn typologiaan. Joka tapauksessa pitäisi olla selvää, että kyse on tosiaankin vain tyypeistä, joilla ei sellaisenaan ole vastineita

---

<sup>161</sup> Ibid., s. 111.

<sup>162</sup> Ibid., s. 121-128.

todellisuudessa. Kiinnostavaa olisi pohtia, voidaanko tietyssä määrin jaettua sosiaalista todellisuutta legitimoida useamman tyyppisillä käsitejärjestelmillä. Asia nousee esiin pohdittaessa nykyaikaista moniarvoista yhteiskuntaa, jossa elää rinnakkain useita symboliuniversumeja tai kuten Berger ja Luckmann sen ilmaisevat:”—on...kaikille yhteinen ja selviönä pidetty ydinuniversumi ja erilaisia osauniversumeja.”<sup>163</sup>

Berger ja Luckmann pohtivat lyhykäisesti osauniversumien asemaa ja toteavat ideologisten konfliktien korvautuneen suvaitsevaisuudella ja jopa yhteistyöllä. Traditioiden legitimaatiosta vastaaville asiantuntijoille moniarvoisuus aiheuttaa päänvaivaa, sillä traditiot ovat aina pyrkineet esittämään monopolistisia vaateita ja nyt tuon monopolin menetys pitäisi jotenkin legitimoida. Jotkut saattavat esittää yhä vanhoja vaateita, mutta sellainen ei saa juurikaan kannatusta.<sup>164</sup>

Sen sijaan he eivät kerro, miten yhteistä ydinuniversumia legitimoidaan, sillä sehän ei voi olla luonteeltaan selviö. Legitimoivatko eri osauniversumien käsitejärjestelmät sitäkin omasta näkökulmastaan vai kehitetäänkö sille oma legitimoiva käsitejärjestelmä? Onko ydinuniversumi ymmärrettävä alueena, jossa osauniversumit kamppailevat hegemoniasta? Osaamatta esittää vastausta näihin kysymyksiin oletan, että nykyaikaisessa yhteiskunnassa esiintyy rinnakkain ja toisiinsa limittyen erilaisia käsitejärjestelmiä, joilla pyritään ylläpitämään yhteistä ydinuniversumia.

Berger ja Luckmann käsittelevät kahta universumia ylläpitävien käsitejärjestelmien sovellusta, joita he nimittävät *terapiaksi* ja *mitätöinniksi*. Terapiassa käsitejärjestelmää käytetään universumin asukkaiden pitämiseen sen sisäpuolella. Sitä sovelletaan todellisiin tai mahdollisiin normien rikkojiin, joita on jokaisessa yhteiskunnassa. Terapian ilmenemismuodot tietysti vaihtelevat yhteiskunnasta toiseen ulottuen manauksesta psykoanalyysiin. Terapia pyrkii selittämään poikkeavuuden ja samalla säilyttämään uhatuksi joutuneet todellisuuden määritelmät kehittämällä käsitejärjestelmiä, jotka edellyttävät teorioita poikkeavuudesta, sen tunnusmerkeistä ja hoitamistavoista. Poikkeavuutta koskevan teorian, “patologian”, tulee voida selittää poikkeavuus sopivalla tavalla. Onnellisessa tapauksessa diagnostisilla käsitteillä voidaan osoittaa poikkeavuuden akuutit oireet. Viimein on käsitteellistettävä parannusprosessi luomalla poikkeavuuden hoitomenetelmille riittävä teoreettinen pohja.

---

<sup>163</sup> Ibid., s. 142.

<sup>164</sup> Ibid.

Poikkeava yksilö saattaa hyvinkin sisäistää terapeutin käsitejärjestelmän ja sisäistämällä jo sinänsä on terapeutin vaikutus. Terapeutin käsitejärjestelmä saattaa herättää yksilössä syyllisyyttä, varsinkin jos primaarisosialisaatio on ollut vähänkään onnistunut. Syyllisyydentuntoiselle yksilölle häntä koskevasta diagnoosista tulee subjektiivisesti todellinen ja hän alkaa ”ymmärtää” tilaansa. Yksilön terapiaan kohdistamat epäilyt pyritään puolestaan käsitteellisesti mitätöimään selittämällä ne erityisellä ”vastustuksen” teoriolla. Menestyksellisessä terapiassa poikkeava yksilö sosiaalistetaan uudelleen yhteiskunnan universumin asukkaaksi ja yksilö itse tuntee tämän johdosta suurta henkilökohtaista tyydytystä.<sup>165</sup>

Mitätöinnissä käytetään samaa universumia ylläpitävää käsitejärjestelmää kaiken symboliuniversumin ulkopuolella olevan tukahduttamiseen. Mitätöinti on tavallaan negatiivista legitimointia, sen avulla pyritään kieltämään kaiken universumiin sopimattoman todellisuus. Tähän voidaan pyrkiä kahdella tavalla.

Yhtäältä poikkeavalle ilmiölle saatetaan määritellä negatiivinen ontologinen status. Kaikki symboliuniversumiin sopimaton leimataan vähempiarvoiseksi ja sen myötä ilmiöksi, johon ei kannata suhtautua vakavasti. Tästä voidaan edetä terapiaan tai olla etenemättä. Tavallisesti mitätöintiin kuitenkin turvaututaan silloin, kun kyse on yhteiskunnalle vieraista yksilöistä tai ryhmistä, jotka siten eivät kelpaa terapiaan. Esimerkiksi erilaisia tapoja noudattavan naapurikansan jäsenet kuvataan raakalaisiksi ja tietämättömiksi. Mitätöinti voidaan yhtä kaikki kohdistaa myös yhteiskunnan sisällä tavattuun poikkeavuuteen. Poliittisesta käytännöstä riippuu sovelletaanko käsitteellisesti mitätöityyn kohteeseen terapiaa vai pyritäänkö kohde tuhoamaan myös aineellisesti.

Toisaalta mitätöinnillä voidaan yrittää sisällyttää poikkeavat todellisuuden määritelmät omaan symboliuniversumiin. Tähän pyritään selittämällä poikkeavat käsitykset omasta universumista lähtöisin olevilla käsitteillä. Hienovaraisen käsitteellisen operaation avulla universumin kieltäminen muutetaan sen vahvistukseksi. Ajatellaan, että universumin kieltäjä ei oikeastaan tiedä mitä sanoo. Hänen sanomastaan tulee mielekäs vasta kun se on tulkittu ”oikein” eli käännetty hänen kieltämänsä universumin käsitteille.<sup>166</sup>

Terapiaan ja mitätöintiin turvaututaan kaikissa yhteiskunnissa, sillä ne ovat symboliuniversumin olennaisia osia, kuten Berger ja Luckmann toteavat:

---

<sup>165</sup> Ibid., s. 129-131.

<sup>166</sup> Ibid., s. 131-132.

Käsitejärjestelmien terapeuttiset ja mitätöivät sovellukset ovat symboliuniversumin perusluonteisia elementtejä. Mikäli symboliuniversumi aikoo käsittää kaiken todellisuuden, sen käsitekudokseen ei voida jättää yhtäkään aukkoa. Ainakin periaatteessa sen todellisuusmääritelmien täytyy kattaa olemisen kokonaisuus.<sup>167</sup>

On selvää, että Kansantemppeleihin ja uusiin uskonnollisiin liikkeisiin yleensä on kohdistettu terapeuttisia ja mitätöiviä toimia. Uusien uskonnollisten liikkeiden vallitsevalle sosiaaliselle todellisuudelle esittämä haaste on pyritty neutraloimaan leimaamalla ne oudoiksi, petollisiksi, autoritaarisiksi, vaarallisiksi ja kvasiuskonnollisiksi. Niiden edustamat vaihtoehdot todellisuuden määritelmät on pyritty kieltämään ja ne on tulkittu vallitsevasta yhteiskunnallisesta todellisuudesta peräisin olevin käsittein. Vastustajat ovat painostaneet viranomaisia liikkeiden kieltämiseksi eli koettaneet edetä käsitteellisestä mitätöinnistä aineelliseen tuhoamiseen.

Uusiin uskontoihin kääntyneisiin on sovellettu terapeuttisia keinoja. Heidän on katsottu olevan tavalla tai toisella alttiita petolliselle käännytystyölle. Psykologi Margaret Singer on esimerkiksi väittänyt kolmanneksen uusiin uskontoihin kääntyneistä olevan henkisesti häiriintyneitä. Loput kaksi kolmasosaa ovat hänen mukaansa jokseenkin normaaleja, mutta kärsineen hetkellisesti masennuksesta tai tyhjyyden tunteesta.<sup>168</sup> Harvardin yliopistossa psykiatrian professorina toimiva John Clark on arvioinut tutkimustensa perusteella, että peräti 58 prosenttia kultteihin liittyneistä olisi skitsofreenikoita. Toisaalta 42 prosenttia heistä olisi täysin terveitä.<sup>169</sup>

Kääntyneitä on pidetty aivopestyinä ja tahdon riistosta kertovia ulkoisia oireita on pyritty havaitsemaan ja määrittelemään. Viimein on kehitetty parannusmenetelmä eli poisohjelmointi, joka onnistuessaan palauttaa yksilön vallitsevaan yhteiskunnalliseen todellisuuteen. Tällöin poisohjelmoinnin läpikäynyt kokee itsekkin suurta tyydytystä tapauksen johdosta ja on valmis ymmärtämään kokemansa poisohjelmoijan tarjoaman selityksen mukaisesti. Näin saavat alkunsa kauhutarinat, jotka paitsi legitimoivat terapian myös auttavat mitätöimään vaihtoehdot todellisuuden määritelmät. Usein kauhutarinoilla pyritään mitätöinnin kunnianhimoisempaan muotoon eli selittämään marginaalisten uskonnollisten ryhmien uskomuksia ja käytänteitä vallitsevan todellisuuden käsittein. Tarkoituksena on

---

<sup>167</sup> Ibid. , s. 132-133.

<sup>168</sup> *Time* 4. 12. 1978, s. 13.

<sup>169</sup> Krause et al. 1978, s. 120.

“paljastaa” “kulteiksi” leimattujen liikkeiden “todellinen” luonne. Itse asiassa kuitenkin vahvistetaan vallitsevan yhteiskunnallisen todellisuuden normatiivisia rajoja.

Kansantempelin sijoittuminen tähän kuvioon on mutkikas. Kyse ei ole poisohjelmointitapausten puutteesta, sillä kuten aiemmin on todettu sama normatiivisten rajojen vahvistamisen pyrkimys esiintyi luopioillakin. Kyse on Jonestownista. Jonestownin tapahtumat olivat seurausta konfliktista, jossa sovellettiin terapeuttisia ja mitätöiviä menetelmiä ja niihin turvautumalla itse asiassa pyrittiin peittämään koko konfliktin luonne kahden ihmisryhmän välisenä eturistiriitana. Jonestownin jälkeen näiden menetelmien käyttäminen ja tapahtuneeseen johtaneen konfliktin hämärtäminen oli vieläkin tärkeämpää vastustajille heihin itseensä mahdollisesti kohdistuvan syyllisyyden torjumiseksi.

Kansantempeli edusti uhkaa vallitsevalle sosiaaliselle todellisuudelle tuomalla esiin amerikkalaisen yhteiskunnan epäkohtia, kuten rasismia, ikään perustuvan syrjinnän sekä taloudellisen ja sosiaalisen epätasa-arvoisuuden. Sillä oli esittää myös vaihtoehto vallitsevalle yhteiskuntajärjestelmälle eli tasa-arvoon perustuva sosialistinen yhteiskuntamalli. Poliittisen järjestelmän ohella Tempeli kyseenalaisti amerikkalaisen valtavirran uskonnollisuuden legitimitetin. Näin se keräsi osakseen negatiivista huomiota jo varhaisessa vaiheessa. Kaikkia siihen Indianassa kohdistuneita ahdisteluja ei välttämättä tule katsoa Jonesin mielikuvituksen tuotteeksi. Indianapolis oli kuitenkin ollut niin sanotun uuden Ku Klux Klanin päämajakaupunki. Eräät Kansantempelin jäsenet luonnehtivatkin sitä “maan pohjoisimmaksi etelän kaupungiksi”.<sup>170</sup>

Tempelin meneminen mukaan Kalifornian poliittisiin kuvioihin oli kohtalokasta. Lyhyenä kukoistuskautenaan 1970-luvun puolivälissä liike sai valtavasti toivottua ja lopulta myös ei-toivottua julkisuutta. Toimittajilla on arveltu olleen selkeä poliittinen agenda heidän iskiessään Kansantempeliin. Phil Tracy, toinen *New Westin* paljastusjutun kirjoittajista, oli jo aiemmin kirjoittanut useita San Franciscon liberaalin pormestarin George Mosconen vastaisia lehtijuttuja ilmeisesti tämän konservatiivisen vastustajan John Barbagelatan hääriessä taustalla. Seuraava askel oli puuttua Mosconen liittolaisiin. Julkisuutta karttava vaikutusvaltainen kirkko oli sopiva kohde. Juttuidean alkuperäisellä isällä Marshall Kilduffilla oli alkuun ollut vaikeuksia saada tarinansa julkaistuksi. *New West* oli jo kerran kieltäytynyt julkaisemasta sitä. Lehden siirryttyä australialaisen mediamoguli Rupert

---

<sup>170</sup> Chidester 1988, s. xiv.



Murdochin omistukseen jutulle näytettiin yllättäen vihreää valoa. Samalla lehden uuden johdon toimesta Kilduffin aisapariksi määrättiin Phil Tracy.<sup>171</sup>

Jonestown kuitenkin syrjäytti tämän kaiken. Enää ei tarvinnut välittää Kansantemppelein alkuperäisestä haasteesta. Kaikkien aikaisempien mitätöintiyrkimysten motiivit voitiin turvallisesti lakaista maton alle ja keskittyä hekumoimaan puhtaalla kauhulla.

Toisaalta murhat ja joukkoitsemurha aiheuttivat aivan toisenlaisen tarpeen vallitsevan yhteiskunnallisen todellisuuden suojelemiseksi kuin pelkkä vaihtoehtoisen todellisuuden määritelmien edustama uhka. Syntyi halu luoda selkeä raja vallitsevan todellisuuden ja Jonestownin uhkaavan todellisuuden välille. Saman voi muotoilla toisellakin tavalla. David Chidesterin mukaan Jonestown synnytti yhteiskunnan eri osissa tarpeen kognitiiviseen etäännyttämiseen. Jonestown koettiin ”toiseksi”, josta piti mahdollisimman selvästi erottautua. Siihen sovellettu kieltämisen retoriikka on kasvanut lähes läpäisemättömäksi estäen näkemästä sitä, mitä todella tapahtui. Jonestownista muodostui tyhjä tila, johon voitiin projisoida kaikki kielteiseksi koettu, kaikki toiseus, ja siten vahvistaa erilaisia maailmankatsomuksellisia sitoumuksia.<sup>172</sup>

Vastustajien tarjoama selitys oli tässä mielessä erittäin sopiva ja valmiiksi tarjolla. Se muodosti hyvän pohjan kovin erilaistenkin käsitejärjestelmien mitätöiville sovellutuksille. Sen varaan kasvoi Jonestownin populaari myytti, jonka voimallisuutta John R. Hall on korostanut. Vaikka tämä myytti on vain löyhästi kytköksissä historiallisiin tapahtumiin, on se silti kulttuurisesti vaikutusvaltainen. Jonestown-myytin valta on siinä, että se auttaa saavuttamaan sopusoinnun tapahtuman kanssa, jota muutoin olisi vaikea sovittaa vallitsevaan todellisuuteen. Hallin mukaan sen pitkäikäisyys selityy nimenomaan halulla olla ymmärtämättä murhia ja joukkoitsemurhaa historiallisesti, pyrkimyksellä tukahduttaa ideologian paljastavat vaihtoehtoiset narratiivit.<sup>173</sup>

Jonestown on vaikuttanut ratkaisevasti siihen, miten Kansantemppeleä on tulkittu. Tavallaan tämä on aivan ymmärrettävää, sillä ennen murhia ja joukkoitsemurhaa hyvin harva oli koskaan kuullut Kansantemppeleistä tai amerikkalaisten kyseessä ollessa edes Guyanasta.<sup>174</sup> Median uutisointi lähti liikkeelle joukkoitsemurhasta ja se muodosti taustan kaikelle Kansantemppeleistä kerrotulle. Suurin osa Jonesia ja Temppeleä koskevasta journalistisesta

---

<sup>171</sup> Hall 1989, s. 177-178.

<sup>172</sup> Chidester 1988, s. 27-28, 45-46. Kognitiivisessa etäännyttämisessä ja negatiivisessa projektiossa on kyse mitätöinnistä jos käytämme Bergerin ja Luckmannin terminologiaa.

<sup>173</sup> Hall et al. 2000, s. 17.

tutkimuksesta tapahtui joukkoitsemurhan jälkeen, jolloin haastateltavat ihmiset tiesivät Kansantemppelin lopullisen kohtalon ja yrittivät selvittää itsellensäkin miten ja miksi kaikki oli tapahtunut. Heidän vastauksensa on ymmärrettävä tätä taustaa vasten. Siten selittyy esimerkiksi se, miksi kertomukset Jonesin lapsuudesta suorastaan uhkuvat pahaenteisyyttä.<sup>175</sup> Toisin sanoen Jonestown langetti varjonsa niin Jonesin kuin Kansantemppelin aikaisempien vaiheiden ylle.

Asiaan liittyy kiintoisa termien ja merkitysten sekoittuminen. On nimittäin samaistettu Jonestown paikkana, siellä ja sen läheisyydessä sattuneet murhat ja joukkoitsemurha ja siellä asuneet ihmiset eli Kansantemppeli.<sup>176</sup> Samaistamisen myötä on muodostunut eriytymätön kokonaisuus "Jonestown". Kun on tutkittu Jim Jonesia tai Kansantemppeliä on väistämättä pyritty selittämään ja tulkitsemaan Jonestownin tapahtumia, tai oikeastaan edellisiä on tulkittu jälkimmäisen karvaassa valossa.

Asia on herättänyt monenlaista kritiikkiä. Mary McCormick Maaga toteaa, että itsemurha ikään kuin pyyhkii sen tehneiltä elämän kaikessa rikkaudessaan. Itsemurhan kytkeminen mielisairauteen kaventaa heidän elämäntarinansa itsemurhaan huipentuvaksi sairaskertomukseksi. Koska itsemurhan katsotaan johtuvan mielenvikaisuudesta se ei voi olla rationaalinen valinta. Siksi siihen päätyneiden ihmisten motiiveja ei tarvitse vakavasti pohtia.<sup>177</sup>

Ongelma on oikeastaan vieläkin syvällisempi. Jos kerran tuskin kukaan tiesi Kansantemppelistä ennen Jonestownia olisiko sitä ilman Jonestownia koskaan tutkittu siinä määrin kuin nyt on tehty? Tämän vuoksi voi aivan hyvin todeta Kansantemppeliä koskevien tulkintojen olevan jo lähtökohtaisesti sidoksissa Jonestowniin. Toisaalta kyse on myös kerronnallisista rakenteista. Kansantemppelin historiaa käsittelevet esitykset ovat usein rakenteeltaan sellaisia, että niissä edetään Jonesin lapsuudesta joukkoitsemurhaan eikä käsillä oleva esityskään tee tästä poikkeusta. Voi syntyä sellainen käsitys, että tapahtumien kulku olisi ollut jotenkin väistämätön ja kaikki aiemmat tapahtumat ymmärretään itsemurhien kautta. Monesti on menty jopa niin pitkälle, että murhat ja itsemurhat on nähty Jonesin tietoisesti tavoittelemina päämäärinä. Selvää on kuitenkin ettei Kansantemppelistä kertominen ja sen tulkitseminen ole helppoa ilman viittauksia Jonestowniin. Tämä ongelma liittyy

---

<sup>174</sup> Weightman mainitsee tämän tietämättömyyden korostaessaan ihmisten varautumattomuutta Jonestowniin. Weightman 1983, s. 165.

<sup>175</sup> Ibid. , s. 167; Hall 1989, s. xvi.

<sup>176</sup> Jonestownista tapahtumana Chidester 1988, s. 23. Mainittu ilmiö ei tietenkään ole ominaista vain Jonestownille.

kuitenkin olennaisesti historian tutkimukseen ja ihmistieteisiin yleensä eikä tässä ole tarvetta ryhtyä sitä enempää pohtimaan. Riittää kun sen pitää mielessä.

Seuraavaksi tarkastellaan miten Kansantemppelein edustaman vaihtoehdoisen todellisuuden käsitteellinen mitätöinti on tapahtunut käytännössä. Ensin paneudutaan siihen, miten Temppele on pyritty leimaamaan poikkeavaksi ryhmäksi ja sen jälkeen vastaavasti miten Jim Jones poikkeavaksi yksilöksi ja millaisia muotoja terapeutiset ja mitätöivät käytännöt ovat näissä tapauksissa saaneet. Jaottelu on ymmärrettävä enemmän tai vähemmän keinotekoiseksi, sillä Jones ja hänen johtamansa liike samaistettiin paitsi julkisuudessa ja populaarin myytin tasolla myös todellisuudessa hänen itsensä ja hänen seuraajiensa toimesta.<sup>178</sup>

## 4. AUTODAFEE

### 4. 1. Kansantemppele poikkeavana ryhmänä

Kansantemppele leimattiin ”kultiksi” jo kauan ennen murhia ja joukkoitsemurhaa. Erityisesti Millsit tarttuivat hanakasti meneillään olevaan kulttihysteriaan ja pyrkivät sen avulla etäännyttämään itsensä Kansantemppeleistä.<sup>179</sup> *New Westin* artikkeli ammensi suoraan Temppelein vastustajien kauhutarinoista kertoen parannushuijauksista, katharsis-tapaamisista, ruumiillisista rangaistuksista, taloudellisista epäselvyyksistä ja Stoenien oudosta huoltajuuskiistasta. Viranomaisia vaadittiin tutkimaan liikkeen toimia. *New Westin* artikkelia seuranneissa muissa lehtijutuissa jatkettiin samalla linjalla.

Vastustajien kertomuksia ei sinänsä voi pitää valheina. Pikemminkin kyse oli väritetystä totuudesta, tarkoituksellisesta ideologisesta mustamaalauksesta. Temppeleä ei syytetty minkään lain rikkomisesta vaan normien vastaisesta toiminnasta ja esitettiin ainoastaan painokkaita epäilyjä mahdollisista rikoksista. Toimittajat tyytyivät esittämään tämän yksipuolisen kuvan tapahtumista, jonka vastustajat välittivät, huomioimatta Temppelein näkökulmaa. Muodostuneeseen kuvaan sopimatonkin informaatio pyrittiin sovittamaan sitä

---

<sup>177</sup> Maaga 1998, s. 52.

<sup>178</sup> Jälkimmäisestä puolesta ks. Weightman 1983, s. 133-136.

tukemaan. Kun Guyanaan muuttanut Kansantempelin jäsen kertoi sisarelleen olevansa iloinen kirkon saatua hänen omaisuutensa myydyksi, sillä rahalla kustannettaisiin elämää vieraassa maassa, oli toimittajan lisättävä ettei ollut tietoa siitä mihin rahat olivat menneet. Toisessa jutussa Kansantempeliin yhdistettiin vuosia aikaisemmin sattuneet kaksi kuolemantapausta, jotka oli virallisesti todettu itsemurhiksi. Pelkkiin epämääräisiin syytöksiin perustuvassa jutussa arvuuteltiin liikkeen osuutta mahdollisiin kiristyksiin ja murhiin.<sup>180</sup>

Merkittäväksi osoittautui Huolestuneiden sukulaisten huhtikuussa 1978 Jonesille lähettämä vetoamus, jossa tätä syytettiin ihmisoikeusrikkomuksista. Vahvemmasi vakuudeksi viitattiin YK:n yleismaailmalliseen ihmisoikeuksien julistukseen sekä Yhdysvaltojen ja Guyanan perustuslakeihin. Vetoamus lähetettiin myös molempien maiden hallituksille ja kirkollisille johtajille.<sup>181</sup> Kaikki vetoamuksessa esitetyt syytökset oli osoitettu suoraan Jonesille, mutta käsittelen niitä tässä yhteydessä, koska ne liittyvät Jonestowniin.

Syytösten mukaan Jonestownin asukkaisiin kohdistettiin henkistä ja ruumiillista uhkailua ja pakkovaltaa osana mielenhallintaohjelmaa, jolla pyrittiin tuhoamaan perhesiteet, heikentämään uskoa Jumalaan ja synnyttämään halveksuntaa Yhdysvaltoja kohtaan. Niin ikään asukkaita estettiin lähtemästä Guyanasta takavarikoimalla heidän passinsa ja rahansa ja asettamalla vartijat estämään pakoyritykset. Heiltä oli riistetty oikeus yksityisyyteen ja ilmaisun- ja yhdistymisvapaus kieltämällä puhelut ja yhteydet ulkopuolisiin, sensuroimalla postia, painostamalla Yhdysvalloissa asuvia sukulaisia lopettamaan yhteydenpidon ja estämällä lapsia tapaamasta vanhempiaan.

Pahinta oli uhkaus joukkoitsemurhasta. Sellaisen katsottiin sisältyvän Kansantempelin kaikille Yhdysvaltain senaattoreille ja edustajainhuoneen jäsenille 14. 3. 1978 lähettämään kirjeeseen, josa valitettiin viranomaisten ahdistelusta. Kirjeen lopussa todettiin. "Voin sanoa epäröimättä, että olemme sitoutuneet päätökseen, jonka mukaan on parempi kuolla kuin tulla jatkuvasti ahdistelluksi mantereelta toiselle." Huolestuneet sukulaiset totesivat moisen uhkauksen olevan silkkaa bluffia, jolla Jones yritti kääntää huomion pois omista ihmisoikeusrikkomuksistaan. Yhtä kaikki he vaativat häntä perumaan uhkauksen ja totesivat etteivät heidän sukulaisensa olleet voineet tai voisi tehdä sellaista päätöstä johtuen

---

<sup>179</sup> Hall 1989, s. 181.

<sup>180</sup> Ibid. 187-188.

<sup>181</sup> White 1979, s. 199; Appendix 1: Accusation of Human Rights Violations..., s. 199-213. Vetoamus on liitteenä useassa teoksessa. Viitataan jatkossakin Whiten kirjassa olevaan.

Jonestownissa harjoitetusta pakkovallasta. Heidän sukulaisiaan pidettiin tosiasiallisesti panttivankeina.<sup>182</sup>

Tukea vetoomuksen väitteille haettiin siihen liitetystä Yolanda Crawfordin lausunnosta. Edellä mainittujen syytösten ohella Crawford kertoi Jonesin esittämistä tappouhkauksista ja valheellisista uutisista ja julistautumisesta Jumalaksi.<sup>183</sup>

Vetoamus esitettiin myös julkisesti Kansantempelin San Franciscon kiinteistön edustalla järjestetyn mielenosoituksen yhteydessä 11. 4. 1978, jotta sille saataisiin mahdollisimman suuri julkisuus.<sup>184</sup>

Vetoomuksen tarkoitus ei ilmeisestikään ollut saada Jonesia taipumaan sen lopussa esitettyihin lukuisiin vaatimuksiin vaan saada viranomaiset ja media kääntymään Tempelin vastustajien puolelle. Tällä selittyvät viitaukset Jumalan kieltämiseen ja Yhdysvaltojen halventamiseen. Kyse oli harkitusta mustamaalaamisesta. Samaan pyrittiin juridisilla toimilla, joita on luonnehdittu näytösoikeudenkäynneiksi. Niillä pyrittiin sitomaan Tempeli pitkällisiin oikeusprosesseihin ja tuottamaan sille kielteistä julkisuutta.<sup>185</sup>

Vetoomuksen välitöntä vaikutusta on vaikea arvioida. Ilmeisesti se kuitenkin eskaloi Kansantempelin ja sen vastustajien välistä konfliktia. Myöhemmin sillä on ollut epäilemättä suurikin vaikutus Jonestownin tapahtumien tulkintoihin. Sitäkin merkittävämpänä voidaan pitää Deborah Layton Blakeyn lausuntoa kesäkuulta 1978, antoihan sen vastikään Jonestownista poistunut henkilö, joka kaiken lisäksi oli korkealla Tempelin hierarkiassa.

Lausunto kuvasi Jonesin mieleltään järkkyneeksi ja olot Jonestownissa kammottaviksi. Aseistetut vartijat estivät asukkaita poistumasta siirtokunnasta. Vain kaikista luotetuimpien sallittiin hoitaa tehtäviä ulkopuolella. Työ oli raskasta ja työpäivät pitkiä, kuutena päivänä viikossa työskenneltiin aamusta seitsemästä iltaan kuuteen, sunnuntaisin työt lopetettiin iltapäivällä kahdelta. Lounastauko kesti tunnin, mutta ruoka oli riittämätöntä. Enimmäkseen tarjottiin riisiä ja kolmesti viikossa hedelmiä. Sunnuntaisin jokainen sai keksin. Ruoka kuitenkin parani huomattavasti aina silloin, kun Jonestownissa kävi vieraita. Sen sijaan Jonesilla oli oma henkilökohtainen jääkaappi ja siellä valtavasti ruokaa. Hän aterioi erillään muista ja söi säännöllisesti myös lihaa vedoten verensokeriongelmiinsa.

---

<sup>182</sup> Accusation..., s. 200-204.

<sup>183</sup> White 1979, Appendix 2: Affidavit of Yolanda D. A. Crawford, s. 214-218.

<sup>184</sup> Hall 1989, s. 228-229.

<sup>185</sup> Ibid., s. 230-231.

Olot vain huononivat Jonestownissa. Helmikuussa 1978 puolet asukkaista oli kuumeessa ja kärsi ripulista. Jones ei ollut kiinnostunut ihmisten hyvinvoinnista eikä halunnut käyttää kertyneitä varoja heidän tilanteensa parantamiseksi. Häntä kiinnosti vain saada paikka historiassa. Hän paasasi tuntitolkulla kovaäänisten välityksellä muiden raataessa pelloilla. Sen päälle tulivat koko illan kestävät kokoukset kuudesta viikossa. Satunnaisia vieraita varten järjestettiin varsinainen näytös. Ennen vierailua Jones opasti siinä, miten tuli käyttäytyä. Työpäivät lyhennettiin, ruoka oli parempaa ja joskus oli musiikkia ja tanssia. Ne olivatkin ainoat ilon ja toivon hetket Jonestownissa.

Blakeyn mukaan koko ajan puhuttiin kuolemasta. Jo aiemmin Tempelissä oli keskusteltu kuolemista aatteen nimissä, mutta Jonestownissa esitettiin ajatus joukkoitsemurhasta sosialismin puolesta. Ajatusta ei vastustettu, sillä kaikkien elämä oli jo niin kurjassa jamassa eikä kukaan uskaltanut asettua Jonesin kanssa poikkiteloin. Vähintään kerran viikossa järjestettiin ”valkoiseksi yöksi” kutsuttu kriisikokous, jota varten ihmiset herätettiin sireeneillä. Noin viisikymmentä kivääreihin aseistautunutta henkilöä vastasi siitä, että kaikki saapuivat tapaamiseen. Usein näissä tapaamisissa kerrottiin viidakon vilisevän palkkasotureita ja kuoleman odottavan hetkenä minä hyvänsä.

Erään ”valkoisen yön” aikana tilanteen sanottiin kehittyneen niin pahaksi, että oli aika suorittaa joukkoitsemurha sosialismin kunniaksi. Ihmisille annettiin pieni lasillinen punaista nestettä juotavaksi ja kerrottiin sen sisältävän myrkkyä, joka tappaisi 45 minuutissa. Määräajan kuluttua umpeen Jones kertoi ettei myrkky ollut aitoa ja kyseessä olleen vain uskollisuus testin. Elämä Jonestownissa oli niin kurjaa ja uupumuksesta johtuva tuska niin suuri, että Blakey pystyi toteamaan olleensa täysin väliinpitämätön sen suhteen kuolisiko hän vai ei.<sup>186</sup>

Blakey esitti syytöksiään jo Guyanassa varasuurlähettiläs Richard McCoyille, joka järjesti hänelle lentoliput Yhdysvaltoihin. McCoy kehoitti häntä menemään mitä pikimmiten viranomaisten puheille. Sitä Blakey ei tehnyt vaan hakeutui Huolestuneiden sukulaisten luokse. He katsoivat paljastusten auttavan omaa asiaansa ja ennen muuta Stoenien huoltajuuskiistassa. Tim Stoen ja hänen entisen vaimonsa Grace Stoenin asianajaja Jeffrey Haas auttoivat Blakeya lausunnon laatimisessa. Haas myös lähetti lausunnon useille kontaktihenkilöilleen ulkoministeriöön. Jos viranomaisia voi jostain syyttää niin siitä ettei

---

<sup>186</sup> Krause et al. 1978, Appendix D: Affidavit of Deborah Layton Blakey, s. 187-194.

lausuntoon reagoitu mitenkään. Samoin sähköeseen, jossa McCoy esitti Jonestownia koskevat huolensa, ei ilmeisesti osattu suhtautua vakavasti.<sup>187</sup>

Seuraten Huolestuneiden sukulaisten strategiaa Blakey hakeutui median valokeilaan. Se mitä hän kertoi haastatteluissa jätti taakseen lausunnossa esitetyt väitteet. Elämä Jonestownissa oli kamalaa. Kaliforniassa Temppelessä oli vain hakattu ihmisiä, mutta Guyanassa harjoitettiin jo julkista kidutusta. Jonestownissa oli runsaasti myrkkyä. 200-300 kivääriä ja noin 25 käsiasetta ja jotkut rakentelivat sinkoa. Blakey ei tosin ollut koskaan nähnyt sinkoa.<sup>188</sup>

Olivatko Blakeyn ja muiden vastustajien väitteet totta vai valhetta? Aiemmin todettiin kauhutarinoista puhuttaessa, että ne voivat olla totta mutta niiden ei tarvitse olla. Niiden tarkoituksena on vahvistaa normatiivisia rajoja ja helpottaa uskonnollisesta yhteisöstä eronneen henkilön paluuta laajempaan yhteiskuntaan. Niinpä kauhutarinoissa yksilön toiminta poikkeavaksi luonnehditussa ryhmässä tulkitaan laajemmassa yhteiskunnassa vallitsevien normien mukaisesti. Vaikka siis Temppelein vastustajat usein kertoivat todellisista tapahtumista, he tulkitsivat niitä eri tavoin kuin liikkeeseen vielä kuuluvat.<sup>189</sup>

Siinä missä jäsenet ylistivät Kansantemppelein toimintaa ja olivat piittaamatta epäkohdista, elleivät sitten selittäneet niitä parhain päin, vastustajat liioittelivat mitä todella oli tapahtunut. Jäsenet saattoivat esimerkiksi puolustella katharsis-tapaamisia sillä, että ne poistivat esteet ihmisten väliseltä yhteistyöltä kun kenenkään ei tarvinnut teeskennellä. Itsemurhien jälkeen jäsenet saattoivat tuomita Jonesin ja todeta tämän pilanneen Jonestownin lupaavasti alkaneen kokeilun, mutta sinänsä muistella Kansantemppeleitä hyvällä. Charles Touchette oli tyytyväinen siitä, että Jones toi rodut yhteen. Hän itse ei olisi voinut aikaisemmin hyväksyä mustaihoista naista miniäkseen. Entiset jäsenet eivät puolestaan muistaneet Temppeleistä mitään myönteistä.<sup>190</sup>

Jonestownin olot olivat niin ikään pitkälti tulkinnan varainen asia. Keskiluokkaisesta perheestä tulevalle Debbie Blakeyille se ei välttämättä ollut unelmien täyttymys, mutta monille gettojen kasvateille se mahdollisesti oli parasta mitä heille oli tapahtunut, kuten edustaja Ryan totesi. Jonestownin ruokavalio ei ehkä vastannut amerikkalaisia keskiluokkaisia odotuksia, mutta sen väitetään olleen varsin kelvollinen guyanalaisilla mittapuilla. Työ saattoi olla raskasta, mutta niille, jotka kokivat sen mielekkääksi, se tuotti tyydytystä.

<sup>187</sup> Hall 1989, s. 244-246.

<sup>188</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 407-408. Reiterman kertoo suhtautuneensa epäilevästi Blakeyn kertomukseen eikä hänen työnantajansa *San Francisco Examiner* julkaissut haastattelua. Sen sijaan *San Francisco Chronicle* julkaisi oman Blakey-haastattelunsa.

Kun siirtokunnan väestö kasvoi räjähdysmäisesti loppuvuodesta 1977, asiat alkoivat mennä huonompaan suuntaan. Asuniseen tarkoitettuja rakennuksia ei vielä ollut ehditty rakentaa riittävästi. Yli 900 ihmistä varten oli vain 847 vuodetta. Koska yli kolmannes väestöstä oli joko lapsia tai vanhuksia eli enemmän tai vähemmän riippuvaisia muista, kasvoi vastaavasti työkykyisten työtaakka. Asiaa ei helpottanut Jonesin tiukka komento ja ilmeinen vainoharhaisuus, jota konflikti vastustajien kanssa lietsoi. Ruoan kanssa oli vaikeuksia eikä yhteisön omavaraisuudesta ollut toivoakaan. Ei Jonestown silti ollut keskitysleiri. Kuvista päätellen se vaikuttaa olleen hieman koruton mutta kuitenkin hyvin hoidettu ja jollain tapaa pittoreski. Yksityisyyttä ei tosin juurikaan ollut tarjolla ja esimerkiksi mökit oli selvästi tarkoitettu vain nukkumista varten, kuten Rebecca Moore huomauttaa. Kaikki tehtiin Jonestownissa yhteisöllisesti, kuten Tempelin ideologiaan kuuluikin. Niin ikään siihen kuului eläminen mahdollisimman eristyneenä ulkomaailmasta.<sup>191</sup>

Eristys oli silti suhteellista. Paikalla kävi usein vierailijoita. Guyanalaiset viranomaiset tekivät tarkastus- ja tutustumiskäyntejä, joihin olivat varanneet oikeuden vuokrausehdoissa. He olivat yleensä varsin otettuja Jonestownin edistyskäsityksestä. Amerikkalaiset vierailijat kehuivat siirtokuntaa. Tempelin asianajaja Charles Garry kertoi käyneensä paratiisissa.<sup>192</sup> Karibian alueella avustustyössä toimineelle suomalaiselle Eila Helanderille jäi enimmäkseen hyvä vaikutelma vierailustaan Jonestownissa: siellä oli siistiä, terveydenhoito-olot korkealla tasolla ja oppaat iloisia ja välittömiä. Toisaalta tavalliset asukkaat eivät näyttäneet reagoivan vieraisiin millään tavoin ja vain työpisteiden johtajat puhuivat.<sup>193</sup>

Blakey puhuikin totta väittäessään Jonesin valmentavan seuraajiaan vierailujen varalle. Kaikkien tuli olla edustavia. Mitään rumaa ei saanut olla näkyvillä. Paikat tuli siistiä viimeisen päälle. Kysyttäessä asioita tuli kaunistella. Piti esimerkiksi kertoa työpäivän olevan kahdeksan eikä yksitoista tuntia pitkä. Koska Blakey oli väittänyt, että Jonestownissa syötiin enimmäkseen pelkkää riisiä oli ruokavaliosta puhuttaessa riisi mainittava vasta viimeisenä.<sup>194</sup>

Vastustajien väitteet Jonestownissa harjoitetusta kurista ja kontrollista olivat sekä totta että valhetta. Hakkaamiset ja muut ruumiilliset rangaistukset lopetettiin vähitellen Guyanassa.

<sup>189</sup> Weightman 1983, s. 4, 172.

<sup>190</sup> Moore 1985, s. 79, 130, 138, 141

<sup>191</sup> Hall 1989, s. 235-237; Moore 1985, s. 75-76. Kuvia Jonestownista on paitsi Mooren kirjassa myös Reitermanin ja Jacobsin teoksen kuva-aukeamalla. Ranskalaisessa tv-dokumentissa *Tappavat lahkot* on käytetty NBC:n Jonestownissa kuvaamaa materiaalia. *Newsweekin*, *Timen* ja Krause et al.:in teoksen kuvat keskittyvät ruumiskasoihin ja makaabereiksi tulkittaviin yksityiskohtiin.

<sup>192</sup> Moore 1985, s. 184-186, 208.

<sup>193</sup> Vanhanen 1985, s. 31.

<sup>194</sup> Moore 1985, s. 205, 289-291.



Niiden tilalle tulivat erilaiset kovennetut työpalvelut, lääkkeet ja eristys. Varsinkin myöhemmin eristyslaatikosta kiersi karmaisevia kuvauksia, mutta Jonestownin entiset asukkaat rinnastivat sen mielisairaaloissa käytettäviin eristyksen muotoihin ja ihmettelivät siitä noussutta kohua. Laatikkoa ei kuulemma edes käytetty kovin montaa kertaa.

Ihmisten tyytymättömyys kasvoi kurin ja valvonnan lisääntyessä. Rebecca Moore väittää Jonesin lisännen molempia heikon terveytensä vuoksi horjuvan auktoriteettinsa pönkittämiseksi. Asukkaita kehoitettiin jatkuvasti raportoimaan omista ja toistensa tekemisistä. Vartijat partioivat jatkuvasti, ja todellakin, aseistettuina. Tyytymättömyyttä ei saatu aisoihin kuria lisäämällä, joten turvauduttiin mielialalääkkeisiin. Monia masensi se etteivät he voineet poistua Jonestownista kun sen olot alkoivat kurjistua. Osa saattoi pelätäkin Jonesin kuvauksia viidakossa piilevistä vaaroista tai fasismin noususta Amerikassa. Toisia odotti Yhdysvalloissa joukko syytteitä ja mahdollisesti vankila. Ihmisiä pidettiin lisäksi vahvasti huumattuna erityishoitoyksikössä. Sinne joutui lähinnä vakavasti häiriintyneitä ihmisiä, mutta myös toisinajattelijoita. Monet ulkopuoliset uskoivat Temppelein lakimiehen Gene Chaikinin olleen pitkät ajat huumattuna. Erityishoitoyksikkö oli kuitenkin kooltaan varsin pieni.<sup>195</sup>

Mutta ei elämä Jonestownissa ollut pelkkää ilotonta puurtamista ja kurinpitoa vaan tarjolla oli paljon viihdykettä. Kaupunkien yöelämän säihkettä ei toki ollut tarjolla, mutta siirtokunnassa oli kirjasto, videonauhuri ja filmiprojektori. Elokuvia katsottiin säännöllisesti. Oli bändi ja monella tapaa lahjakkaita esiintymistaitoisia ihmisiä. Viidakko villieläimiseen oli (ainakin joillekin) alati kiinnostava. Annie Moore kertoi kirjeissään aina sunnuntaisen pidettävistä tanssiaisista. Virkistystoiminta, kuten kaikki muukin, oli luonteeltaan yhteisöllistä.<sup>196</sup>

Yksilöllisyyttä korostavan kulttuurin näkökulmasta Jonestown oli varmasti kauhustus. Tämä auttaa ymmärtämään Blakeyn ja muiden vastustajien kuvauksia. Toisin kuin Kansantemppelein jäsenten enemmistö oli suurin osa Huolestuneisiin sukulaisiin liittyneistä valkoisia, keskiluokkaisia, hyvätuluisia ja korkeasti koulutettuja. Monien yhteiskunnallinen asema oli ollut varsin hyvä ennen Temppeleihin liittymistä.<sup>197</sup>

Mutta Blakey myös väritti kertomuksiaan tavalla, jota ei voida pitää pelkkänä uudelleen tulkintana. Hänen väitteensä aseiden määrästä Jonestownissa eivät ilmeisesti pitäneet paikkaansa. Jonestownista löydettiin seitsemän haulikkoa, neljätoista kivääriä, kymmenen

---

<sup>195</sup> Ibid. , s. 220-221, 308-311.

<sup>196</sup> Ibid. , s. 206-207.

<sup>197</sup> Ibid. , s. 253-254.

pistoolia ja valorakettipistooli, Lisäksi tulivat vielä Larry Laytonilta ja Carterin veljeksiltä takavarikoidut pistoolit, kaikkiaan siis 35 asetta.<sup>198</sup> Sinkoa ei löytynyt.

Blakeyn ja muiden vastustajien uskottavuutta nakersi ennen muuta se, että he esittivät syytöksiään median edustajille eivätkä viranomaisille. He väittivät esimerkiksi Temppelein syyllistyneen törkeisiin lasten pahoinpitelyihin kuten sähköshokkien antamiseen jos lapset eivät hymyilleet Jonesille. Kalifornian sosiaaliviranomaiset eivät olleet koskaan kuulleetkaan sellaisesta ja vakuuttivat, että jos olisivat kuulleet he olisivat myös tutkineet asiaa. Kansantemppeleä vastaan ei juuri nostettu rikossyytteitä. Itse asiassa entisten jäsenten ainoa rikoskanne koski Jonesin ja Jim McElvanen väitettyä sekaantumista kiristykseen Los Angelesissa. Sen sijaan vastustajat nostivat siviilikanteita, joilla pyrkivät saamaan takaisin rahaa tai omaisuutta. Sitten olivat tietysti vielä huoltajuuskiistat. Useimmat jutut olivat yhä vireillä itsemurhien tapahtuessa.

Vastustajilla olikin esittää vain syytöksiä, ei todisteita. Jonesia puolustanut San Franciscon pormestari George Moscone kehoittikin esittämään Jonesia ja Temppeleä vastaan todisteita pelkkien villien syytösten sijaan ja kieltäytyi käynnistämästä mitään tutkimuksia. San Franciscon piirisyyttäjän toimisto kuitenkin tutki Kansantemppeleä kuuden viikon ajan loppuvuodesta 1977 ja haastatteli siinä tarkoituksessa kymmeniä ihmisiä löytämättä mitään raskauttavaa.

Useat muutkin viranomaistahot käynnistivät tutkimuksia. Tulli tutki väitettyjä asesalakuljetuksia. Mitään todisteita ei löydetty, mutta syytösten ja epäilyjen pohjalta laadittiin raportti, jota levitettiin laajalle. Se päätyi myös Interpolille ja sen kautta Guyanan viranomaisille, joilta Temppelele sai tietonsa tutkimuksista. Liittovaltion viestintäkomissio FCC käynnisti omat tutkimuksensa koskien Temppelein väärinkäytöksiä radioamatööritoiminnassa ja esitti niiden johdosta varoituksia radiotoimiluvan menetyksestä. Viranomaistutkimuksissa ennen ja jälkeen itsemurhien ei kuitenkaan löydetty todisteita rikollisesta toiminnasta. Myös väitteitä sosiaaliturvan väärinkäytöstä esitettiin ja siksi niitä tutkittiin. Merkkejä huijauksesta ei ollut.<sup>199</sup>

Monet syytöksistä eivät koskeneetkaan oletettuja rikoksia vaan ilmaisivat kulttien vastaista suuttumusta yksilöllisyyttä ja yksityisomaisuutta arvostavassa kulttuurissa. Vastustajien “paljastukset” pyrkivät tarkoituksellisesti saattaamaan huonoon valoon kommunalismin ja yhteisomistuksen. Vakavampien syytösten, kuten hämäreiden kiinteistökauppojen ja

<sup>198</sup> Ibid. , s. 373. Hall antaa aseiden lukumääräksi 31. Hall 1989, s. 293.

ruumiillisten rangaistusten, kohdalla esitettiin tutkimusten tarpeellisuutta. Kansantempelin näkökulmaa ei lehtijutuissa vaivauduttu esittämään.<sup>200</sup>

Vastustajien tarkoituksena olikin ilmeisesti vain saada viranomaiset aloittamaan tutkimukset ja siten lisätä Temppeleihin kohdistuvaa painetta. Toisaalta pyrkimys mustamaalaamiseen oli ilmeinen, sillä millään muulla on vaikea selittää liioittelua ja normirikkomusten korostamista. Valtavirran todellisuuteen palanneet entiset jäsenet, joilla oli jäänyt jotain kiistan aihetta Kansantempelin kanssa, pyrkivät oman etunsa vuoksi terapeuttisia ja mitätöiviä strategioita käyttäen leimaamaan Temppeleiden vaaralliseksi ja normien vastaiseksi ja siten saamaan yhteiskunnan käyttämään sitä kohtaan rankaisuvia toimenpiteitä. Kun kaikki muu heidän näkökulmastaan näytti epäonnistuvan – eikä varmasti vähiten edellä mainitusta uskottavuusongelmasta johtuen – puuttui edustaja Ryan asiaan.

Lehdistö ei koskaan kysellyt vastustajien motiiveja. Heiltä ei kysely heidän mahdollista osallisuuttaan kirkossa harjoitettuun toimintaan ja oliko sillä kenties vaikutusta heidän eropäätökseensä. Heidän annettiin vain kuvailla erilaisia tapahtumia.<sup>201</sup>

Murhien ja itsemurhien jälkeen ketään ei edes kiinnostanut kysellä. Jonestownin vuoksi kaikki mitä vastustajat olivat sanoneet vaikutti ilmeisesti täysin uskottavalta. Kun Rebecca Moore totesi Ryanin murhaa selvittävän komitean tutkijalle epäilevänsä erään entisen jäsenen (ilmeisesti Debbie Blakeyn) lausunnon oikeellisuutta hänelle vastattiin: “Hänhän on elossa, eikö olekin?”. Siis pelkkä hengissä selviäminen Temppeleistä takasi uskottavuuden.<sup>202</sup>

Murhat ja joukkoitsemurha tosiaan muuttivat kaiken. Niiden myötä Huolestuneet sukulaiset menettivät uskottavuusongelmansa. Vielä paria päivää aikaisemmin tuoreeltaan Ryanin matkasta raportoimaan määrätty Charles Krause, joka ei tiennyt Kansantemppeleistä siinä vaiheessa mitään, piti Tim Stoenia ja muita entisiä jäseniä tarinoineen yksinkertaisesti tärähtäneinä. Hänen vaikutelmansa Jonestownista oli myönteinen, se ei hänen mielestään ollut mikään “viidakko-Gulag”. Port Kaituman hyökkäys sai hänet muuttamaan mielensä ja omien sanojensa mukaan kiroamaan tyhmyyttään, koska ei ollut uskonut vastustajien kertomuksia. Vieraillessaan kaksi päivää itsemurhien jälkeen Jonestownissa hän saattoi todeta, että se oli sittenkin ollut keskitysleiri.<sup>203</sup>

---

<sup>199</sup> Moore 1985, s. 141-144, 279-282, 292-299, 359-366.

<sup>200</sup> Hall 1989, s. 187.

<sup>201</sup> Moore 1985, s. 138-139.

<sup>202</sup> Ibid., s. 141.

<sup>203</sup> Krause et al., s. 16-18, 51, 90-91, 134.

Pato oli murtunut. Kauhutarinat seurasivat toisiaan. Jonestownin hirveyksille ei tuntunut olevan loppua. Kansantemppeleistä voitiin kirjoittaa mitä tahansa ilman todistamisen taakkaa. Reaktio täyttää kaikki skandaalijulkisuuden tunnusmerkit. On arveltu eri tiedotusvälineiden kilpailleen sillä, kenellä olisi karmaisevin tarina kerrottavanaan ja sen vuoksi sortuneen liioitteluun. Silti tarve liioitella hämmästyttää. Eivätkö todelliset tapahtumat jo sellaisenaan olleet riittävän kauheita? Median toiminta tulee ymmärrettäväksi kun tajutaan ettei se ollut puolueeton toimija vaan osallistui aktiivisesti Kansantempelin ja sen vastustajien väliseen konfliktiin, jolle kehittyi ideologinen luonne. Media antoi itsestään ja vastustajista kaunistellun kuvan ja liioitteli vuorostaan Tempelin tekemisiä. Media valitsi puolensa ja toimi tarkoituksellisesti vallitsevan moraalien vartijana.<sup>204</sup>

Epäselvistä ja tulkinnanvaraisista asioista voitiin, ja on voitu edelleen, esittää mitä pöyristyttävimpiä väitteitä. Tiukoista faktoista, kuten kuolleiden määrästä on kuitenkin yleensä pidetty kiinni. Port Kaituman uhrit saatiin lasketuksi heti, vaikkakin kuuden viidakkoon paenneen kohtalosta ei heti ollut varmuutta.<sup>205</sup> Alkuun vallitsi pitkään epätietoisuus Jonestownissa kuolleiden luvusta. Guyanan poliisi kertoi maanantaina 20. 11., kaksi päivää itsemurhien jälkeen, löytäneensä 404 tai 405 ruumista. Toisaalta oli löydetty yli 800 Yhdysvaltain kansalaisen passit. Tempelin asianajajat Mark Lane ja Charles Garry kertoivat Jonestownissa olleen 1200 asukasta. Olivatko siis sadat selviytyneet ja paenneet jonnekin viidakkoon? Lehdistö spekuloi näillä tiedoilla kunnes Yhdysvaltain armeija sai todellisen ruumisluvun lasketuksi viikon kuluessa.<sup>206</sup>

Tämä ei ole estänyt esittämästä virheellisiä ja selvästi liioiteltuja lukuja varsinkin myöhemmin, kun tapahtumista on ehtinyt vierähtää jonkin verran aikaa. John Butterworth väittää uusia uskontoja kristillisestä näkökulmasta tarkastelevassa kirjassaan Port Kaituman hyökkäyksessä kuolleen seitsemän ihmistä.<sup>207</sup> *Tappavat lahkot* –dokumenttisarjassa kiitoradalla kerrotaan kuolleen yhdentoista ja haavoittuneen neljän ihmisen.<sup>208</sup> Todellisuudessa kuolleita oli viisi ja haavoittuneita kymmenen. Tämänkaltaista liioittelua on vaikea ymmärtää muuten kuin tarkoituksellisena vääristelynä ellei sitten kyse ole väärinkäsityksistä. Ainakaan asioiden tarkistamista ei ole pidetty yhtä tärkeänä kuin niiden kauhistelua.

<sup>204</sup> Hall 1989, s. 188. Hall käsittelee tässä kohdin itsemurhia edeltäneitä paljastusjuttuja, mutta samoja argumentteja voidaan aivan hyvin soveltaa myös kertomuksiin Jonestownin tapahtumista.

<sup>205</sup> Krause et al. 1978, s. 102.

<sup>206</sup> Ibid. , s. 133-134, 143-147; Moore 1985, s. 7, 10, 14, 17.

<sup>207</sup> Butterworth 1981, s. 37.

<sup>208</sup> *Tappavat lahkot*, osa 3.

Osa lehtijuttujen ja kirjojenkin lähestymistavasta voidaan pitää ymmärrettävänä inhimillisenä reaktiona järkyttävään tapahtumaan, anomisen kauhun edustamaan kaaoksen uhkaan, vaikka levikin kasvattamiseen tähtäävää sensaatiohakuisuutta ei tulekaan unohtaa. *Time* ja *Newsweek* heijastelivat näitä ilmiöitä Jonestown –reportaaseissaan, mutta kumpaisenkin amerikkalaisen valta-aikakauslehden jutuissa esiintyi jo tietoisia mitätöiviä strategioita. Varsinkin niitä on havaittavissa mainituista kahdesta lehdestä yleensä liberaalimpana pidetyn *Newsweekin* usean kymmenen sivun laajuudessa.

Kansiteksteistä lähtien Kansantemppele leimattiin “kultiksi”. 4. 12. 1978 ilmestyneiden *Timen* ja *Newsweekin* kannet olivat lähes identtiset – molemmissa oli iso kuva ruumiskasoista ja teksti “Kuoleman kultti”.<sup>209</sup> Temppele myös liitettiin samaan kategoriaan muiden kiistanalaisten uskonnollisten liikkeiden kanssa. Näitä olivat esimerkiksi Yhdistymiskirkko, Jumalan lapset ja Hare Krishna-liike. Charles Mansonin Perheen suorittamat veriset murhat olivat tuoreessa muistissa, joten siinä oli valmis rinnastus. Samassa yhteydessä tuotiin esille kulttien vastaisen liikkeen tavanomaiset syytökset hyväksikäytöstä, aivopesusta, vaarallisuudesta ja karismaattisten johtajien väärinkäytöksistä ja oletetusta hulluudesta.<sup>210</sup>

Kansantemppelele vastustajien syytöksiä esiteltiin laajasti molemmissa lehdissä. Taloudelliset väärinkäytökset, kiristys, julkiset nöyryytykset ryhmän edessä, hakkaamiset ja viimein eristämien vangeiksi Jonestowniin. Lasten pahoinpitelystä kerrottiin varsinkin *Newsweekissä*. Lapsia hakattiin, vietiin sidottuna viidakkoon ja uhattiin jättää sinne, laskettiin kaivonpohjalle huutamaan armoa Jonesilta ja peloteltiin Isojalaksi kutsutulla hirviöllä. Lisäksi lapsia kidutettiin sähköshokeilla ja sanottiin, että niin käy kaikille jotka eivät hymyile Jonesille ja kutsu häntä “Isiksi”. *Timen* mukaan lasten tuli hymyillä jo kuullessaan Jonesin nimen.<sup>211</sup>

Elämää Jonestownissa kuvattiin hirvittäväksi. *Newsweekin* mukaan se oli “keskitysleiri”. *Time* ei mainitse leirin laatua, mutta lehden kirjeenvaihtaja toteaa sen asukkaiden eläneen helvetissä.<sup>212</sup>

Voi olla, että *Timessa* ja *Newsweekissä* ei ensimmäistä kertaa verrattu Kansantemppeleä natseihin ja Jim Jonesia Hitleriin, mutta viimeiseksi kerraksi se ei jäänyt. *Timessa* natsivertauksia saa hakea lähinnä rivien väleistä. Lance Morrow tosin mainitsee lyhyessä esseessään kuin ohi menen natsissmin todetessaan kulttien usein kehittyvän

<sup>209</sup> *Time*: “Cult of Death” ja *Newsweekissä* sama määrällisellä artikkelilla eli “The Cult Of Death”.

<sup>210</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 14, 40-44 ja passim. Samana päivänä ilmestynyt *Time* oli huomattavasti varovaisempi. Mielenhallinnasta mainitaan s. 8, kulteista s. 13 ja Lance Morrow’n esseessä *The Lure of Doomsday* s. 14, jossa kultti-termin kerrotaan olevan pejoratiivinen.

<sup>211</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 15, 34-39; *Time* 4. 12. 1978, s. 8.

miniatyyri-versioiksi hegeliläiseltä tai marxilaiselta pohjalta rakentuneista totalitarismeista.<sup>213</sup> *Newsweek* pohtii pidempäänkin kulttien ja totalitarismien yhtäläisyyksiä ennen muuta karismaattisen johtajuuden kautta. Kuva natsien Nürnbergin puoluekokouksesta havainnollistaa karismaattista johtajuutta.<sup>214</sup>

Kansantempelin rinnastamiseen natsiisiin oli tietysti pyritty jo aikaisemmin, kun vastustajat kutsuivat Jonestownia keskitysleiriksi ja heiltä toimittajat ainakin aluksi omaksuivat termin ja lähestymistavan. Joukkoitsemurhan jälkeen miellelyhtymä ei enää ollut vaikea vaan melkein ilmeinen. Joukkoitsemurhaa on kutsuttu ”holokaustiksi” tai ”kansanmurhaksi”. Totta kai molemmilla mainituilla sanoilla on merkityksensä irrallaan toisen maailmansodan aikaisista tapahtumista, mutta useimmille 1900-luvun jälkipuoliskolla eläville länsimaisille ihmisille ne tuovat mieleen juutalaisten (ja ehkä joillekin muidenkin vähemmistöjen) kohtalon natsien käsissä. *Newsweek* totesikin guyanalaisten joukkojen kohdanneen Jonestownissa näyn, joka oli ”kauhistuttava kuin hitleriläiseltä kuolemanleiriltä.”<sup>215</sup>

Rinnastukset natsiisiin ovat ymmärrettäviä mitätöinnin näkökulmasta. Jotta Kansantempelin edustamat poikkeavat todellisuudenmääritykset voitiin tukahduttaa oli se leimattava alempiarvoiseksi ja siten sellaiseksi mihin ei tarvinnut suhtautua vakavasti. Pahuus oli sopiva leima siinä missä tyhmyys ja heikkouskin. Nykyajan maallistuneella ihmisellä on vaikeuksia puhua pahuudesta, vaikka hän sellaiseen sattuisi uskomaankin. Sen sijaan natsismi on kaikkien (paitsi ehkä uusnatsien) mielestä vähintään vastenmielistä ellei peräti paha. Jos kukaan ei pidä natsismista saattaa käydä niin ettei kukaan myöskään pidä sellaiseksi leimatusta. Kansantempelin kohdalla esiintyi tarve luoda mahdollisimman suuri välimatka vallitsevan todellisuuden ja sen edustaman todellisuuden välille. Rinnastukset natsismiin ja kommunismiin palvelivat tätä tarkoitusta, sillä molemmat koettiin epäamerikkalaisiksi, kuten ”kultitkin”. Samalla selitettiin, ja tietysti ensisijaisesti, sitä miten lähes tuhat ihmistä saattoi riistää hengen itseltään ilman, että olisi tarvinnut olettaa taustalla olleen rationaalista harkintaa.

Paradoksaalisesti karismaattisella johtajuudella ja aivopesulla sekä rinnastuksilla totalitarismeihin ja ”kultteihin” perusteltiin Jonestownin käsittämättömyyttä. Jonestown oli jotain tavatonta, selittämätöntä, kerrassaan ymmärryksen ulottumattomissa olevaa. Joukkoitsemurhia oli toki tapahtunut aikaisemminkin. Vuonna 73 jKr. Masadaan

---

<sup>212</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 33; *Time* 4. 12. 1978, s. 5.

<sup>213</sup> *Morrow* 1978, s. 14.

<sup>214</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 42-44.

<sup>215</sup> *Ibid.*, s. 26.

linnoittautuneet juutalaiskapinalliset päättivät mieluummin tappaa itsensä kuin antautua piirittäville roomalaisille. Seurauksena 960 miestä, naista ja lasta kuoli. Varhaiset kristilliset ryhmät tavoittelivat marttyyriutta taivaspaikan toivossa. Venäjällä ortodoksiset vanhauskoiset kieltäytyivät hyväksymästä liturgisia uudistuksia ja tuhannet polttivat itsensä. Intiaanit tekivät itsemurhia tuhansittain espanjalaisten julman hallinnon alla. Goethen *Nuoren Wertherin kärsimysten* ilmestyttyä Euroopassa koettiin Werther-tyyppisten itsemurhien aalto, joka ilmensi oletettavasti teollisen vallankumouksen synnyttämää romanttista kapinaa. Saipanilla arviolta tuhat japanilaista siviiliä hyppäsi jyrkänteeltä kuolemaan amerikkalaisten joukkojen vallatessa saarta toisen maailmansodan aikana. Jonestownin asukkaita ei kuitenkaan motivoinut isänmaallisuus, uskonnollinen vakaumus tai jokin heidän itseensä suuremmaksi kokemansa asia vaan Jones mielipuolisine kuvitelmineen.<sup>216</sup> Edellinen toteamus tuntuu äkkiseltään kummalliselta ryhmästä, jota aiemmin on kuvattu joukoksi uskonnollisia fanaatikkoja, poliittisia aktivisteja ja yksilöllisyyden tuhoavien kulttien kannattajia.

Vastustajien syytösten, lehtikirjoitusten ja kirjojen ideologinen luonne paljastuu parhaiten juuri stereotyyppisissä luonnehdinnoissa, joille on tyypillistä vastakkaisten olettamusten näennäisesti ristiriidaton yhteensovittaminen. Kansantempelin kohdalla niistä paljastuu, millaista uskonnollisuutta ja poliittista toimintaa pidettiin hyväksyttävänä ja minkälaisen asioiden puolesta ihmisen sopi uhrautua. Vastaavasti voidaan päätellä, mitä ei pidetty hyväksyttävänä.

Jonestownin ja muiden joukkoitsemurhien välisen eroavaisuuden korostaminen ajaa samaa tarkoitusta. Juutalaiset kapinalliset taistelivat oikean asian puolesta, heidän uskonsa oli aitoa. Myös heidän pelkonsa oli aitoa, sillä roomalaisten käsissä heitä olisi odottanut orjuus. Jonestownin asukkaat sen sijaan olivat asettaneet uskonsa jumalaksi julistautuneeseen mielipuoleen, jonka vainoharhaiset kuvitelmat johtivat joukkotuhoon. Vaikka Kansantempelin jäsenet olisivatkin juoneet myrkkyä vapaaehtoisesti, he tekivät sen Jonesin antamien väärin tietojen pohjalta. Mitään uhkaa ei todellisuudessa ollut.<sup>217</sup>

Mutta joukkoitsemurha kytkeytyi Ryanin murhaan, Kansantempelin johdolla ei ollut toivoakaan selviytyä siitä. Kongressiedustajan murhasta oli epäilemättä odotettavissa vakavat seuraukset. Jonestownin tarina oli lopussa. Se olisi ollut sitä luultavasti siinäkin tapauksessa, että Ryan olisi päästetty menemään. Olisi seurannut lisää tarkastuskäyntejä eikä Tim Stoen varmaankaan olisi luovuttanut painostustaan ennen kuin olisi saanut John Victorin itselleen ja

<sup>216</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 14. 44; *Morrow* 1978, s.14.; Krause et al. 1978, s. 112-113.

<sup>217</sup> *Ibid.*

entiselle vaimolleen. Jonestownia siis odotti todennäköisesti tuhoutuminen kaikissa mahdollisissa tapauksissa. Monelta taholta tuleva painostus koettiin uhkaavana. Vastustajien toimet ja ennen muuta heidän eri viranomaisissa herättämä mielenkiinto vaaransivat Jonestownin taloudellisen aseman ja Guyanan hallituksen muutenkin epävarman tuen. Varoitukset radioluvan menetyksestä uhkasivat riistää Jonestownin ainoan säännöllisen viestintäyhteyden ulkomaailmaan. Ryanin vierailu oli Kansantempelin kannalta vain tämän heidän vainona kokemansa kehityksen huipentuma.<sup>218</sup>

Eikä sotilaallinen invaasio ollut pelkkää paranoiaa. Itsemurhia seuranneena päivänä Jonestowniin saapui Guyanan armeijan joukko-osasto, joka lähetettiin paikalle kun uutinen Ryanin seurueeseen kohdistuneesta hyökkäyksestä oli saatu. Huolimatta joukkoitsemurhaa koskevista puheista sotilaat odottivat kohtaavansa aseellista vastarintaa ja heidän kerrotaan ottaneen siirtokunnan haltuunsa talo talolta aivan kuin taistelutilanteessa.<sup>219</sup>

Asiaan ei ole erityisemmin kiinnitetty huomiota, paitsi ironialla höystettynä. On todettu Jonesin ennustuksen käyneen toteen gyanalaisten sotilaiden saapuessa Jonestowniin, mutta nämä eivät saapuneet tappamaan ja silpomaan vaan todistamaan Jonesin aiheuttamaa tuhoa.<sup>220</sup>

Jonestownista ja Kansantempelistä kertovat kirjat jatkoivat samoilla linjoilla kuin lehdistö, Ensimmäiset kirjat ilmestyivät vain muutama viikko murhien ja joukkoitsemurhan jälkeen. Weightman on jaotellut ne viitteellisesti kolmeen ryhmään: Tempelin historiikkeihin, entisten jäsenten omakohtaisiin kertomuksiin ja poleemisiin analyyseihin. Käytännössä ryhmien rajat ovat liukuvia.<sup>221</sup> Näin on esimerkiksi kristillisten kustantamoiden julkaisemien entisten jäsenten kertomuksista koostuvien kirjojen kohdalla. Toisaalta on ollut havaittavissa tämän kirjallisuuden kohdalla jako välittömästi julkaistuihin ”pikakirjoihin”, entisten jäsenten kertomuksiin, kristillisiin tuomioihin, historioihin ja tieteellisiin tutkimuksiin.

”Pikakirjat” jatkoivat suoraan lehdistön jalanjäljissä, olivathan nekin toimittajien kirjoittamia. Charles Krausen ja *Washington Postin* toimituksen *Guyana Massacre* oli niistä toinen. Siinä Krause kertoo kokemuksistaan Guyanassa ja muu osa kirjasta on omistettu Jonesin ja Tempelin vaiheille, Guyanan tapahtumien jälkipyykille ja ”kultteja” koskevalle pohdinnalle. Kansantempeli tietysti leimataan ”kultiksi”. Vastustajien syytökset saavat tavanomaista huomiota osakseen ja kaikista kuolemantapauksista syytetään Jonesia. Takakannessa

---

<sup>218</sup> Moore 1985, s. 275.

<sup>219</sup> Ibid., s. 338-339. Sotilaiden käyttäytyminen saattaa selittyä sillä, että Tempelin lakimiehen Mark Lanen väitetään kertoneen heille, että hän kuuli kymmeniä automaattikiväärien laukauksia paetessaan Jonestownista. Lanen seurassa ollut Charles Garry kertoi myöhemmin kuulleensa kolme tai neljä laukausta.

<sup>220</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 571.



kerrotaan ettei mitään tämän kaltaista ole koskaan aikaisemmin tapahtunut. Sivulla 112 sanotaan sellaista sattuneen aiemminkin.

Entisten jäsenten kertomuksista eniten on viitattu Jeannie Millsin kirjaan *Six Years with God*, joka ilmestyi 1979. Sitä pidetään myös niistä uskottavimpana. Tähän on varmaan vaikuttanut se, että hän muistaa Kansantempelistä hyviäkin puolia, vaikka esittääkin kaikki vastustajien tutuiksi tulleet syytökset. Positiivisena hän tuntuu pitäneen Tempelin välittävää ilmapiiriä, sen eheyttävää vaikutusta hänen perheensä elämään ja sitä, että hän siihen liittyttyään onnistui voittamaan rotuennakkoluulonsa. Hän myös uskoi tosissaan Jonesin parantaneen perheen pojan Eddien.<sup>222</sup>

Millsin kirjan merkitystä lisää melko tavalla se, että se on hyvin kirjoitettu. Se myös pyrkii jatkuvasti voittamaan lukijan myötätunnon puolelleen ja se tekee sen vetoamalla tunteisiin ja vallitseviin normeihin. Elämän pienten ja suurten ilojen kieltäminen kuvataan koskettavasti. Lasillisesta viiniä seurasi piiskausta. Seksi oli kiellettyä muilta paitsi Jonesilta ja niiltä, jotka harrastivat sitä hänen kanssaan, tai joiden kanssa hän kertoi joutuvansa sitä harrastamaan. Samalla kun muut joutuivat tyytymään vähempään kulkivat Jonesin vaimo ja lapset aina uusissa vaatteissa ja heillä oli paljon rahaa käytössään.<sup>223</sup>

Eräs kirjan keskeisimmistä kohdista on kuvaus Millsien ensimmäisestä kerrasta johtoryhmän (Planning Commission) kokouksessa. Jones istuu nojatuolissa nauttien erilaisia naposteltavia ja juomia toisten istuessa lattialla tai laatikoilla tunnista toiseen ilman ruokaa tai juomaa. Tilaisuudessa puhutaan vain seksistä. Kohtaukseen päästäessä kirjasta on takana kaksi kolmasosaa eikä yhtäkään todella rivoksi luokiteltavaa sanaa ole esiintynyt, mikä hieman ihmetyttää kun tietää Jonesin värikkäästä kielenkäytöstä saarnoissaan ja muutoinkin. Nyt yhdellä sivulla (s. 224) esiintyy sana *fuck* kuusi kertaa.<sup>224</sup> Tulkitseen kohtauksen Millsin tietoiseksi pyrkimykseksi korostaa Tempelin sisäpiirin rappeutuneisuutta ja eroa rivijäsenistöön. Samalla kyse on ikään kuin silmien avautumisen hetkestä Millseille.

Kirjassaan Mills vähättelee omaa ja miehensä roolia Kansantemppeleissä. Hän kuitenkin oli hyvin korkealla hierarkiassa ja esimerkiksi johti kirkon julkaisutoimintaa. Hän kehitteli miehensä kanssa Tempelin tuottoisan muistoesinebisneksen. Tilaisuuksien yhteydessä ja postimyynnillä tarjottiin ihmisille Jonesin siunaamia rukousliinoja, tämän valokuvia

---

<sup>221</sup> Weightman 1983, s. 4.

<sup>222</sup> Mills 1979, s. 113-115, 117, 129, 138-139. Negatiiviset luonnehdinnat puolestaan jakautuvat tasaisesti kirjan alusta loppuun.

<sup>223</sup> Ibid., s. 208-209, 215, 255.

<sup>224</sup> Ibid., s. 220-225.

sellaisenaan ja medaljungeissa tai avaimenperissä. Kaikilla niillä väitettiin olevan suojaava vaikutus.<sup>225</sup> Ei hän tosin näitä asioita kielläkään, mutta niistä mainitaan kuin ohimennen.<sup>226</sup>

Oman kirjansa ohella Jeannie Mills antoi auliisti haastatteluja muille kirjoittajille. Mel White oli yksi heistä. Hänen kirjassaan *Deceived* (1979) esittämänsä näkemys Kansantemppeleistä on avoimen uskonnollinen ja hän näkee sen kohtaloksi koituneen nimenomaan kristinuskon hylkäämisen. Kirjan jokaisen luvun lopussa on otteita Raamatusta, joihin lukija voi verrata Kansantemppeleistä sanottua. Teoksen kansitekstit ovat paljonpuhuvia. Etukannessa kirjan luvataan kertovan kaiken, mitä kristityn tulee tietää Jonestownista. Takannessa sanotaan saatanan voiman olevan suuri, mutta Jumalan voiman sitä rajattomasti suuremman.<sup>227</sup> White käy kuitenkin läpi myös muut tavanomaiset syytökset aivopesusta ja normirikkomuksista lisäten niihin vielä kristillisen tuomion.

Temppelein lakimiehenä jonkin aikaa toimineen Mark Lanen 1980 ilmestyneen kirjan *The Strongest Poison* sanoma on, että Yhdysvaltain hallitus ja media olivat Kansantemppeleihin ja Laneen kohdistuneen laajan salaliiton takana. Lane ei ole ollut yksin käsityksineen salaliitosta. Niitä alettiin itseasiassa esittää välittömästi itsemurhien jälkeen. Jonestownin on sanottu olleen osa CIA:n epäonnistunutta mielenhallintakoetta, että yhtäläisyydet jo kuopattuun MK-ULTRA-projektiin olivat ilmeisiä. On myös väitetty, että CIA halusi tuhota menestyvän sosialistisen yhteisön. Toisaalta sen on oletettu tarkoituksellisesti junailleen edustaja Ryanin murhan, sillä tämä oli ollut muotoilemassa lakia, joka velvoitti CIA:n hankkimaan etukäteen kongressin hyväksynnän salaisille operaatioilleen. Villimpiäkin syytöksiä on esitetty. Jim Jonesin on väitetty todellisuudessa olleen CIA:n tai jonkin muun tiedustelupalvelun agentti. Niin ikään Kansantemppeleitä on saatettu yhdessä ja samassa kirjoituksessa yhdistää Ku Klux Klaniin, mafiaan, vapaamuurareihin ja juutalaisiin etujärjestöihin.<sup>228</sup> Internetistä on tänä päivänä tullut näiden, kuten niin monien muidenkin salaliittoteorioiden, runsaudensarvi.

Salaliittoteorioille oli olemassa kaikki edellytykset. Ensinnäkin Jonestownissa kuolleiden henkilöiden kuolinsyytä ei koskaan tutkittu kunnolla. Tarkoituksellisesta salailusta tuskin oli kyse vaan halusta painaa koko asia unholaan mahdollisimman nopeasti. Alunperin ruumiit oli

<sup>225</sup> Hall 1989, s. 85-86, 178-179.

<sup>226</sup> Esim julkaisutoiminnan johtamisesta Mills 1979, s. 240.

<sup>227</sup> "Satan's power is great... God's power is infinitely greater!"

<sup>228</sup> Chidester 1988, s. 35-37. Chidester siteeraa poliittisen kentän molempien ääripäiden julkaisuja; Moore 1985, s. 413-414; Reiterman & Jacobs 1982, s. 590. Kahden viimeksi mainitun mukaan syytöksiä CIA:n osallisuudesta esittivät erityisesti Ryanin entinen avustaja Joe Holsinger ja Mustat Pantterit. Mainittakoon, että myös Moore pitää mahdollisena CIA:n osallisuutta.

tarkoitus haudata Guyanaan, mutta maan johto kieltäytyi kunniaista. Yhdysvaltain armeija lennätti ruumiit sen paremmin käsittelemättä Doverin lentotukikohtaan Delawaren osavaltioon. Guyanassa ruumiille suoritettiin vain pintapuolinen tutkimus. Sikäläinen tutkimusryhmä julisti Jonestownin asukkaiden kuolinsyyksi itsemurhan, mutta koska tutkimuksia valvonut tuomari ei pitänyt tuloksesta se muutettiin murhaksi.

Yhdysvalloissa ruumiiden ympärille kehittyi varsinainen poliittinen myräkki, kun Delawaren osavaltion johto ei sallinut niiden hautaamista alueelleen tai edes niiden poistamista armeijan tukikohdasta. Julkisuudessa niiden arveltiin aivan konkreettisesti saastuttavan maaperän. Lopulta suurin osa niistä päätyi joukkohautaan Kalifornian Oaklandiin. Ruumiinavauksia ei aluksi ollut tarkoitus tehdä, mutta lopulta ne suoritettiin seitsemälle henkilölle. Siinä vaiheessa jo alkuaan pitkälle mädäntyneet ruumiit oli kaiken lisäksi palsamoitu, minkä vuoksi niille ei voitu suorittaa monia tärkeitä testejä kuten toksikologisia tutkimuksia. Varmuudella voitiin sanoa, että Jim Jones ja Annie Moore olivat kuolleet ampumahaavoihin. Useimpien kuolinsyy jäi siis selvittämättä.<sup>229</sup>

Toisaalta epäilyksille on antanut sijaa viranomaisten harjoittama salailu. Mitään tietoja ei ole haluttu antaa julkisuuteen. Mooren perhe joutui uhraamaan paljon aikaa, vaivaa ja rahaa yrityksissään saada selville, mitä viranomaiset tiesivät Kansantemppelistä, Jonestownista ja heidän siellä kuolleista perheenjäsenistään. Kuvaus heidän kamppailustaan tietojen saamiseksi FBI:ltä ja CIA:lta on kafkamaista luettavaa. Vuosikausia kestäneiden oikeudenkäyntien tulokset jäivät laihoiksi huolimatta periaatteellisista voitoista. Suurin osa asiakirjoista voitiin yhä pitää salaisina vetoamalla kansalliseen turvallisuuteen.<sup>230</sup>

On mahdotonta päätellä johtuiko CIA:n ja muiden Yhdysvaltain liittovaltion viranomaisten salailu siitä, että niillä todella olisi ollut jotain salattavaa, vaiko pelkästään byrokraattisista käytänteistä pimittää kaikki mahdollinen informaatio viimeiseen asti. Varsinkin CIA:lla on kuitenkin synkkä maine salaisten operaatioidensa johdosta. Se oli jo kauan ennen Jonestownin tapausta sekaantunut Guyanan sisäpolitiikkaan nostamalla yhdessä Britannian hallituksen kanssa maassa valtaan Forbes Burnhamin johtaman PNC:n (Peoples National Congress) sosialistiseksi itseään kutsuneen hallinnon ohi kansan tukeman Cheddi Jaganin marxilaisen PPP-puolueen (Peoples Progressive Party). Rebecca Moorella on esittää sekä vahvoja että

<sup>229</sup> Chidester 1988, s. 20-24; Moore 1985, s. 29-50. Se, miten ruumiisiin suhtauduttiin, on Chidesterin mielestä osoitus pyrkimyksestä ottaa etäisyyttä Jonestownin todellisuuteen ja ylläpitää Amerikan symbolista puhtautta.

<sup>230</sup> Moore 1985, s. 387-427.

hataria perusteluja väitteilleen CIA:n toiminnasta Guyanassa vielä 1978 ja sen jälkeenkin.<sup>231</sup> Varsinaisia todisteita hänellä ei tietenkään ole ja siksi kaikki jääkin pelkäksi arvailuksi.

Tarkastelemamme prosessin kannalta salaliittokuvitelmissa ei ole juurikaan merkitystä. Tämä johtuu siitä, että niiden esittäjät ovat itse näkemyksineen vaarassa joutua terapian ja mitätöinnin kohteeksi. Todennäköisesti niin käy silloin, kun henkilö katsoo jonkun erityisen tapauksen ja siihen mielestään liittyvän salaliiton kuuluvan osana suurempaan, kaikkialle ulottuvaan Salaliittoon.<sup>232</sup>

Viranomaisia kohtaan esiintyi kuitenkin Jonestownin jälkeen tyytymättömyyttä ja kritiikkiä kaikilta tahoilta. Kongressiin edustajainhuoneen ulkoasiain komitea nimittikin ryhmän tutkimaan Ryanin murhaa ja Jonestownin joukkoitsemurhaa. Ryhmä antoi raportinsa toukokuun 15. 1979. Se ei onnistunut tyydyttämään kritikoita. Sitä on arvosteltu riittämättömyydestä, huolimattomuudesta ja puolueellisuudesta. Yli 5000 sivua dokumentteja julistettiin salaisiksi. Suurimman osan sen julkaistuista 782-sivusta veivät kopiot aiemmin julkaistuista lehtiartikkeleista, erilaiset lakitekstit ja lakiasiantuntijoiden lausunnot kulttien tutkinnan laillisuudesta. Osa siitäkin julistettiin salaiseksi.<sup>233</sup>

Nykyisin raportin alkuaankin julkiseksi tarkoitetut osiot ovat käsittääkseni saatavissa kokonaisuudessaan ja otteita niistä löytyy internetistä. Näihin kuuluu, ilmeisesti kokonaisuudessaan, tutkimusryhmän 37-sivun mittainen tulosten esittely, josta niin ikään monet kohdat julistettiin aikanaan salaisiksi.<sup>234</sup> Mitään järjestyttävää tai jotain sellaista, mistä ei olisi jo tiedetty, myöhemmin julkisiksi tulleet kohdat eivät paljasta. CIA:n mahdollisesta sekaantumisesta Jonestownin tapahtumiin ja Ryanin murhaan ei raportin mukaan löydetty todisteita. FBI:n ja tulliviranomaisten todetaan suorittaneen Temppeleä koskeneita tutkimuksia, mutta tulosten jäätyä negatiivisiksi oli tutkimuksetkin lopetettu. Ulkoministeriön virkamiehiä ja erityisesti Guyanan lähetystön henkilöstöä arvostellaan lievästi turhan lepsusta suhtautumisesta Kansantemppeleihin ja samalla kritisoidaan erinäisiä tiedonsaantia ja yksityisyydensuojaa koskevia lakeja. Raportin mukaan perustuslain uskonnollisille ryhmiä sallimat vapaudet eivät olisi koskeneet Kansantemppeleitä, koska sitä ei voinut millään muotoa

<sup>231</sup> Ibid. , s. 403-413, 415-416.

<sup>232</sup> Saman suuntaisista ajatuksista ks. Chidester 1988, s. 37.

<sup>233</sup> Moore 1985, s. 360., Knapp 1998 (www-dokumnetti).

<sup>234</sup> Tiedot raportin koostumuksesta, tutkimustulosten sisällysluettelosta ja salaisiksi julistetuista kohdista ovat peräisin teoksesta Moore 1985, s. 360-361. Niiden perusteella olen päätellyt, että kulttien vastustaja Rick Rossin internet-sivustoillaan esittämät otteet tutkimusryhmän raportista sisältävät tutkimustulokset (House of Representatives Report on Jonestown-Findings, tästä eteenpäin Findings) kokonaisuudessaan ja ilmeisesti myös raportin johdanto-osan (The Assassination of Representative Leo J. Ryan and the Jonestown, Guyana Tragedy) niin ikään kokonaisuudessaan.

luonnehtia kirkoksi eikä sen jäseniä alunperinkään motivoinut uskonto vaan yleinen sosiaalinen idealismi. Muutoin seurataan aika tarkoin jo tutuksi tullutta kaavaa eli kerrotaan aivopesusta ja muista kauheuksista.<sup>235</sup>

Kongressin tutkimusryhmän raportti oli monelle pettymys. Siihen ja muihin viranomaisten selvityksiin erityisen tyytymätön näyttää olleen toimittaja Kenneth Wooden, jonka kirja *The Children of Jonestown* on alusta loppuun täynnä syytöksiä viranomaisia vastaan. Hän myös patistaa heitä toimiin kultteja vastaan samalla kun väittää tärkeimpien virastojen olevan kulttien läpeensä soluttamia.<sup>236</sup> Kansantemppeliä, tai tarkasti ottaen Jonesia, hän syyttää perheiden hajottamisesta, suuren yleisön ja valtaapitävien harhauttamisesta ja liehittelystä sekä mittavasta sosiaaliturvahuijauksesta.<sup>237</sup>

Hänen kirjansa keskeisimmän, ja vastenmielisimmän, sisällön muodostavat lapsiin kohdistuneita väärinkäytöksiä koskevat syytökset. Useaan kertaan hän toteaa, että Jonestownissa murhattiin 276 lasta. On kerrassaan hämmästyttävää, millaista kekseliäisyyttä Jones ja kumppanit Woodenin mukaan osoittivat rääkätessään lapsia. Kaikkein pahimmat syytöksensä Wooden perustaa varsin arveluttaviin lähteisiin, sikäli kuin viitsii niitä ylipäättään mainita. Joitain esimerkkejä: Jonestownissa 12-vuotias mieleltään häiriintynyt Michele Brady suljettiin viikkokausiksi pieneen laatikkoon, jossa oli vain kaksi ilmareikää. Mukaansa hän sai ainoastaan purkin ulosteitaan varten. Kertomuksen lähde ei mainita. ”Sinisilmäinen hirviö”, joka aiemmissa lehtijutuissa yhdistettiin sähköshokkeihin, oli Woodenin mukaan jotain vielä hirveämpää. Hänen mukaansa sitä kuvaavat elävästi lasten kertomukset ja piirrookset. Jonestownin oloja koskien Woodenin merkittävä tietolähde on nimettömäksi jäävä guyanalainen virkamies, joka asui 80 mailin päässä siirtokunnasta. Tämä informantti kertoi kuulleensa, että Jonestownissa lapsia vahingoitettiin myös seksuaalisesti. Jos esimerkiksi pariskunnan nähtiin keskustelevan kahdenkesken heidän lapsiaan rangaistiin. Heidän tyttärensä pakotettiin masturboimaan tai harrastamaan seksiä jonkun aikuisen kanssa kaikkien asukkaiden nähden.<sup>238</sup>

On hyvä pitää mielessä, että Kansantemppelissä todella pahoinpideltiin lapsia. Woodenin väitteitä on kuitenkin syytä pitää tarkoituksellisenä mustamaalaamisena, johon viittaa myös

---

<sup>235</sup> Findings.

<sup>236</sup> Wooden 1981, s. 204.

<sup>237</sup> Ibid., s. 20-56, 76-115. Rebecca Moore ja Fielding McGehee eivät tutkimuksisaan ole löytäneet merkkejä Jonestownin asukkaiden saamiin eläkkeisiin ja muihin avustuksiin liittyvästä mittavasta tai tarkoituksellisesta huijauksesta. Ks. the jonestown report 4, 2002.

ilmeisen tietoinen lähdekritiikin välttäminen. Tässä suhteessa näennäisesti onnistuneempi teos on Tim Reitermanin ja John Jacobsin *Raven* vuodelta 1982. Tekijät kertovat turvautuneensa kahden lähteen periaatteeseen aina kuin vain mahdollista.<sup>239</sup> Monissa tärkeissä kohdissa se ei ole ollut mahdollista. Lopputuloksen laatu ei kuitenkaan johdu niinkään tästä seikasta vaan itse periaatteen vajavaisuudesta. Kahden yhteneväisen lähteen ei voi olettaa antavan todenmukaisempaa kuvaa tapahtumista kuin niiden kanssa ristiriidassa olevan yksittäisen lähteen. Tämä saattaa johtua esimerkiksi siitä, että liittolaiset sopivat keskenään miten tapahtumista kertovat ja luovat siten muodollisen todistettavuuden valheelleen.<sup>240</sup>

*Ravenin* sanotaan usein olevan paras Tempelin historiikki. Laajin ja yksityiskohtaisin se ainakin on. Sitä voi pitää pitkälti Reitermanin projektina ja Jacobs lienee tehnyt mittavam taustatyön haastattelujen ja aineiston hankinnan muodossa. Koska Reiterman haavoittui Port Kaituman hyökkäyksessä voisi olettaa ettei hänen Kansantempelistä muodostamansa kuva olisi erityisen mairitteleva. Ei se sitä olekaan. Vihamielisyydestä huolimatta teoksessa ei sorruta Woodenin ja joidenkin muiden tapaan absurdeihin kauhutarinoihin. Vastustajien antama kuva korostuu selvästi, mutta Tempelin lojalisteillekin annetaan puheenvuoro. Enemmän kuin liikettä teoksessa kritisoidaan ja mustamaalataan Jonesia. Kuitenkin kulttien vastaisen ideologian vakiintunut kuvasto on läsnä voimallisesti. Kansantempeli rinnastetaan muihin ”kultteihin” ja Jones kulttijohtajiin. Kulttiverausten ohella esiin nostetaan oletetut yhtäläisyydet niin natsismiin kuin kommunismiin.<sup>241</sup>

Samana vuonna kuin edellä mainittu teos ilmestyi myös Jonathan Z. Smithin kirja *Imaginig Religion*. Siinä professori Smith vaatii vakavaa tutkimusta Jonestownista. Hänen mukaansa uskontotieteen asema akateemisena oppiaineena olisi vaakalaudalla jos se antaisi tapauksen jäädä käsittämättömäksi. Jonestown tulisi tehdä ymmärrettäväksi ja lähtökohdaksi olisi otettava sen asukkaiden ihmisyyden.<sup>242</sup>

Smith tarjoaa alustavia selitysmalleja tapahtumalle. Kokonaan toinen asia on, miten ne auttavat tekemään Jonestownista ymmärrettävän tai säilyttämään sen asukkaiden ihmisyyden. Ensimmäinen malli vertaa Kansantempeliä *dionyysisiin kultteihin* ja erityisesti bakkantteihin, jotka Rooman senaatti onnistuneesti tukahdutti 186 eKr. Kansantempeli olisi edustanut

---

<sup>238</sup> Wooden 1981, s. 8, 11-12, 15-16. Teoksessa esitetyt syytökset ovat inhottavampia kuin mitä Jonesin ja Tempelin vannoutuneimmat vastustajat koskaan esittivät. Tiedot ”Sinisilmäisestä hirviöstä” lienevät peräisin Jeannie Millsiltä, joka kirjassaan yhdistää sen lapsille annettuihin sähköshokkeihin. Ks. Mills 1979, s. 74-75.

<sup>239</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. xiii.

<sup>240</sup> Hall 1989, s. 317.

<sup>241</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 279-280.

<sup>242</sup> Smith 1988, s. 104, 111-112.

samankaltaista kumouksellista rajojen rikkomista. Yhdysvalloissa ollessaan sillä oli oma salainen todellisuutensa, se asutti “kumouksellista tilaa”, “vastapolista”, kuten bakkantit Roomassa. Vaikeuksien pakeneminen Jonestowniin merkitsi siirtymistä utopistiseen tilaan. Ryanin vierailu merkitsi tunkeutumista paratiisiin ja siitä seurasi tunkeutujien surmaaminen. Euripideen näytelmässä Dionysoksen villi lauma hyökkäilee kyliin surmattuaan ensin utooppiselle alueelleen tunkeutuneet. Jonestownissa väkivalta kääntyi sisäänpäin ja seurasi joukkoitsemurha.<sup>243</sup>

Toisen mallin mukaan Kansantemppele toimi kuten *cargo-kultti*. Smith päätyi tähän teoriaan luettuun, että Jonestownissa tapettiin kaikki eläimetkin. Hän korostaa ettei mitään suoria yhtäläisyyksiä tietenkään ole, sillä cargo-kultit ovat niin spesifisti oseanialainen ilmiö. Toiminnan logiikassa on silti löydettävissä yhtäläisyyksiä. Cargo-kultin idea on lyhykäisesti se, että valkoisen miehen vaurauden nähneet alkuasukkaat alkavat odottaa uuden laivan tai lentokoneen saapumista, joka toisi heillekin vastaavanlaisen vaurauden. Epätoivoisimmissa tapauksissa kultin kannattajat tuhoavat kaiken omaisuutensa herättääkseen valkoisen miehen myötätunnon ja saadakseen tämän siten antamaan jotain vastineeksi. Smithin mukaan Kansantemppele toimi samaan tapaan. Vallankumouksellisen itsemurhan tarkoituksena oli saada vastustajat maksamaan, vyöryttää häpeä ja syyllisyys liikkeestä eronneiden jäsenten harteille.<sup>244</sup>

Auttavatko Smithin tarjoamat selitysmallit ymmärtämään Jonestownia? Epäilen sitä. Maallikolle cargo-kultti on aivan yhtä kummallinen ilmiö kuin joukkoitsemurha keskellä viidakkoa. Kansantemppelein vertaaminen dionyysisiin kultteihin muistuttaa kiintoisalla tavalla eräitä Jonestownin jälkimainingeissa ajeltuneita salaliittoteorioita. Niiden mukaan hämäräperäiset brittiläiset tiedusteluelimet olivat käynnistäneet vuosikymmeniä aikaisemmin kampanjan, jonka tarkoituksena oli alistaa Amerikan kansa käyttämällä hyväksi huumeita ja tarkoituksellisesti synnytettyjä dionyysisiä kultteja. Kansantemppele olisi ollut yksi tällaisista kulteista.<sup>245</sup>

Smith ei kuitenkaan vetoa suureen yleisöön vaan tutkijoihin. Uskontotieteilijöille sellaiset asiat kuin cargo-kultit ovat tuttuja ja turvallisia. Ne ovat perustavanlaatuista oppikirja-aineistoa. Vertaamalla Kansantemppeleä niihin se toden totta tehdään ymmärrettäväksi, ainakin uskonnon tutkijoille. Eri asia sitten on tukeeko Kansantemppeleistä löytyvä materiaali

---

<sup>243</sup> Ibid. , s. 112-117.

<sup>244</sup> Ibid. , s. 119-120, cargo-kulteista erityisesti s. 99.

<sup>245</sup> Chidester 1988, s. 35.

tällaisia näkemyksiä. Samaa voi hyvällä syyllä sanoa David Chidesterin tulkinnoista, joihin jo aikaisemmin on viitattu. Hän pitää Kansantemppelein uskontoa, tai maailmankuvaa, jonkinlaisena gnostilaisuutena, joka on sekini tuttuakin tutumpaa uskontotieteilijöille. Hän perustaa näkemyksensä Jonesin saarnoihin.<sup>246</sup> Keskeisin tämän seikan herättämistä kysymyksistä on missä määrin Kansantemppelein jäsenten maailmankuva on pääteltävissä ja onko se yhteneväinen Jonesin opetusten kanssa.

Tässä kohdin ajaututaan jo tieteenfilosofian alueelle. Missä määrin tutkija voi ylipäättään ymmärtää kohdettaan? Kuinka paljon hän vie kohteeseensa sellaisia merkityksiä, joita siinä ei ennestään ole? Voiko uskontoa palauttaa muuhun kuin sen harjoittajan kokemukseen?<sup>247</sup> Risto Pulkkinen kysyy ja vastaa provokatiivisesti: “Mitä on olla Kansantemppelein jäsen? – sitä emme kaiketi tiedä, ellemme todella perusta vastaavaa ryhmää tai liity sellaiseen ja ole sille uskollisia loppuun saakka.”<sup>248</sup>

Arkitodellisuuden kannalta näillä pohdinnoilla ei ole juuri merkitystä. Bergerin ja Luckmannin mukaan nykyaikaisessa yhteiskunnassa symboliuniversumin käsitteellinen ylläpito kuuluu tieteelle ja sen hallitseville spesialisteille. Tiede on etäännyntynyt arkitodellisuudesta, josta seuraa etteivät maallikot enää tiedä miten universumia ylläpidetään, mutta kylläkin keiden oletetaan olevan ylläpidon asiantuntijoita. Tästä seuraa ilmeisiä ongelmia, joihin Berger ja Luckmann eivät tässä yhteydessä puutu.<sup>249</sup> Voidaan kuitenkin olettaa, että maallikkoa ei juuri kiinnosta spesialistien kädenvääntö esoteerisista yksityiskohdista niin kauan kuin nämä pystyvät tuottamaan jonkinlaisia selityksiä ilmiöille. Sillä ei ole merkitystä ymmärtääkö maallikko annettuja selityksiä kunhan niitä vain on.

Smithin Jonestownia koskevien selitysmallien suurin ongelma, ja tarkastelemamme Kansantemppelein kohdistuvien mitätöivien toimenpiteiden kannalta kiinnostava piirre, on se, että vertailukohtat on haettu niin kaukaa: dionyysisten kulttien kohdalla ajallisesti ja cargo-kulttien kohdalla länsimaisesta näkökulmasta maantieteellisesti. Harjoittaako Smith tietoisesti tai tiedostamattaan kognitiivista etäännyttämistä? Miksei hän hakenut vertailukohtia omasta kulttuuripiiristään eli länsimaisesta ja juutalais-kristillisestä kulttuurista? Cargo-kultille selkeä vastine on *millennialismi*, usko tuhatvuotiseen valtakuntaan.

Ilmestyskirjan mukaan Kristus perustaisi toisen tulemisensa jälkeen maan päälle valtakunnan, jota hallitsisi tuhat vuotta ennen viimeistä tuomiota. Tuon valtakunnan asukkaat olisivat

<sup>246</sup> Ibid. , s. 53, 64.

<sup>247</sup> Pohdintaa tästä asiasta ks. Pulkkinen 1997a, s. 61-78 ja Pulkkinen 1997b, s. 95-113.

<sup>248</sup> Pulkkinen 1997a, s 73.



marttyyreja. Jo varhain kristityt kuitenkin tulkitsivat marttyyrien tarkoittavan kaikkia uskovia ja monet odottivat toista tulemistä ja tuhatvuotista valtakuntaa omana elinaikanaan. Antropologit ja sosiologit ovat soveltaneet millennialismin käsitettä laajemmin viittaamalla sillä yleisesti tietyn tyyppisiin pelastusoppeihin.<sup>250</sup>

Norman Cohnin mukaan millennialistiset ryhmät uskovat pelastuksen olevan

- kollektiivinen eli uskovat kokevat sen kollektiivina
- terrestriaalinen eli se realisoituu maan päällä eikä tuonpuoleisissa taivaissa
- välitön eli se tulee pian ja äkillisesti
- kokonaisvaltainen eli sen jälkeinen uusi maailmanjärjestys ei ole vain parannusta entiseen nähden vaan itse täydellisyys
- ihmeellinen eli sen tuo mukanaan jokin yliluonnollinen taho tai se saavutetaan sellaisen avustuksella<sup>251</sup>

Cohnin mainitsemat tuntomerkit sopivat sekä cargo-kultteihin että Kansantemppeleihin.

Millennialismiin on Kansantemppeleiden kohdalla viitattu usein, ennen Smithin kirjoitusta ja sen jälkeen.<sup>252</sup> Tässäkin on ollut omat sudenkuoppansa. Millennialismilla selitetään nykyisin monenlaisia ilmiöitä ja se liitetään usein ryhmiin, jotka ovat ongelmallisia elleivät peräti uhkaavia vallitsevan yhteiskunnallisen järjestyksen kannalta.<sup>253</sup> Kansantemppeleitä saa millennialismin kautta seurakseen sellaisia kiistelyjä liikkeitä kuin Daavidin Oksa, Auringontemppeleitä, Aum Shinrikyo ja Taivaan portti, joita kaikkia on vuorollaan verrattu Kansantemppeleihin. Toinen yhdistävä tekijä on äärimmäisen väkivallan purkautuminen kaikissa tapauksissa. Rinnastuksia on tehty huolimatta selvistä eroista ryhmien uskomusten, käytänteiden ja kohtaloiden välillä.<sup>254</sup> Itse asiassa aina kun tapahtuu joukkoitsemurha tai esiintyy marginaalisiin uskonnollisiin ryhmiin liittyviä väkivaltaisuuksia muistetaan Jonestownia ja usein muitakin edellä mainituista ryhmistä.<sup>255</sup> Rinnastus vaikuttaa molempiin

<sup>249</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 128-129. Tieteen asemasta nyky-yhteiskunnassa voitaisiin tietysti keskustella.

<sup>250</sup> Cohn 1993, s. 13.

<sup>251</sup> Ibid.

<sup>252</sup> Kansantemppeleitä nimenomaan millennialistisena ryhmänä on tarkastellut Catherine Wessinger, ks. Wessinger 2000 (www-dokumentti).

<sup>253</sup> Mainittu seikka käy hyvin ilmi Thomas Robbinsin ja Susan J. Palmerin toimittamassa artikkelikokoelmassa *Millennium, Messiahs, and Mayhem* (1997).

<sup>254</sup> John R. Hall myöntää tämän teoksessa *Apocalypse Observed* (2000), jossa tarkastellaan Kansantemppeleitä, Daavidin Oksaa, Aumia, Auringontemppeleitä ja Taivaan porttia. Hän tosin pitää niiden tärkeimpänä yhteisenä piirteenä apokalyptista väkivaltaa eikä millennialismia, jonka hän jostain syystä liittyy yksinomaan kalendaarisiin seikkoihin. Ks. Hall et al. 2000, s. 2-4, 13.

<sup>255</sup> Esimerkiksi ugandalaisen Jumalan Kymmenen käskyä-ryhmän suorutettua joukkoitsemurhan, ks. Helsingin Sanomat 30.3. 2000. Uutisen yhteydessä julkaistiin lista aiemmista uskonnollisista joukkoitsemurhista.

suuntiin: toisaalta uusiin tapauksiin liitetään Jonestownin varjo, toisaalta uudet väkivaltaiset tapaukset vahvistavat näkemystä Kansantemppeleistä esimerkkillisenä “tappajakulttina”.

Tällainen lähestymistapa on tehnyt tietä kulttiessentialismille. Valtavirrasta poikkeavat ja väkivaltaisiin tapahtumiin osalliset erilaiset uskonnolliset ryhmät on nähty ikään kuin yhdeksi ja samaksi joukoksi ja niiden toimia on selitetty samoilla syillä. Niiden harjoittamaa väkivaltaa on pidetty sisäsyntyisenä ja sen on katsottu kummunneen poikkeavien ryhmien maailmankatsomuksista. Esimerkiksi välittömästi Jonestownin itsemurhien jälkeen Lance Morrow puhui *Timessa* “millennialismin psykoosista” kulttien väkivallan taustalla.<sup>256</sup> Christian Wulff toteaa kollektiivisten itsemurhien Kansantemppelein, Daavidin Oksan ja Taivaan portin tapauksissa olleen ratkaisu ryhmien symboliuniversumien akuuttiin kriisiin.<sup>257</sup> Hall on konfliktinäkökulmallaan pyrkinyt nimenomaan kumoamaan mainitunlaisen selitysmallin ja korostamaan vuorovaikutusta uskonnollisten ryhmien ja niiden vastustajien välillä, vaikka ei väitäkään apokalyptisen uskonnollisen konfliktin mallin soveltuvan sellaisenaan kaikkiin tutkimiinsa tapauksiin.<sup>258</sup>

Mary McCormick Maaga kertoo turhautuneensa Kansantemppelein rinnastamisesta muihin epätavanomaisiin ryhmiin. Hän suhtautuu lisäksi kriittisesti aikaisempaan aihetta koskevaan tutkimukseen.<sup>259</sup> Rebecca Moore arvostelee vuosia aikaisemmin ilmestyneessä kirjassaan tutkijoiden suhtautumista Jonestowniin. Erityisesti hän kohdistaa kritiikkensä sosiologeihin, joiden epäsuorasti antaa ymmärtää olevan vastuussa aivopesuselityksistä.<sup>260</sup> Sosiologit, tai ainakin ne joiden Kansantemppeleitä koskevia kirjoituksia olen lukenut, kuitenkin ovat pyrkineet kumoamaan väitteet aivopesusta.

Mooren mukaan sosiologit ovat puhuneet Jonestownista pelkästään sosiologisin käsittein ja siten epäonnistuneet ymmärtämään sen luonnetta uskonnollisena ilmiönä. Jonain toisena aikana ja toisessa yhteiskunnassa Kansantemppelein jäsenten omistautumista asialleen olisi osattu arvostaa.<sup>261</sup> Hän voi olla oikeassa. Historioitsija Josephus kertoo vuonna 73 jKr. Masadaan saapuneiden ja joukkoitsemurhan tehneiden juutalaisten ruumiiden löytäneiden roomalaisten sotilaiden ihmetelleen moiseen tekoon ryhtyneiden miesten kuolemaa

<sup>256</sup> Morrow 1978, s. 14. Morrow’ta ei tosin voi täysin syyllistää näkemyksestään. Hän nimittäin vittaa Norman Cohnin kirjoituksiin ja tällä puolestaan on taipumus psykologisoida asioita.

<sup>257</sup> Wulff 1999, s. 44, 131. Työnsä otsikosta, *Det revolutionära självmordet*, lähtien hän liittää vallankumouksellisen itsemurhan käsitteen kaikkiin tutkimiinsa liikkeisiin, vaikka niistä sitä käytti ainoastaan Kansantemppele.

<sup>258</sup> Hall et al. 2000, s. 13-14.

<sup>259</sup> Maaga 1998, s. xix-xx.

<sup>260</sup> Moore 1985, s. 433-436.

<sup>261</sup> Ibid.

halveksivaa rohkeutta.<sup>262</sup> Masada on eräs modernin Israelin valtion perustamismyyteistä.<sup>263</sup> Nykyajan israelilaisia ei ilmeisesti haittaa se, että Masadassakaan lapsilta tuskin kysyttiin halusivatko he kuolla.

Sosiologit ovat varmaankin osallistuneet Jonestownin etäännyttämiseen vallitsevasta todellisuudesta ja sen asukkaista. Miten asiaan ovat sitten suhtautuneet ne ihmiset, jotka eivät yhteiskuntatieteilijöiden tapaan elä “eettisessä tyhjiössä”, jotka ymmärtävät oletettavasti jotakin uskonnollisesta sitoutumisesta.?

Kuten edellä on todettu kirkkokunnat Yhdysvalloissa ovat suhtautuneet varauksellisesti uusiin uskonnollisiin liikkeisiin. Ne ovat saarnanneet epäkristillisinä pitamiään liikeitä vastaan, mutta ovat toisaalta olleet haluttomia ryhtymään tai tukemaan niiden vastaisia toimia. Varsinkin fundamentalistiset ryhmittymät ovat tosin organisoineet kulttien vastaisia järjestöjä ja julkaisseet kristillisten kustantamoiden kautta kerettiläisiksi kokemiensa ryhmien vastaisia kirjoja, joista erästä tarkasteltiin edellä.

Yhdysvaltojen eri kirkkokunnat tuomitsivat välittömästi Jonestownin. Niiden edustajien oli helppo todeta ettei Kansantempeli ollut lainkaan kristillinen vaan sosialistinen ja siten poliittinen liike. Tämä ei kuitenkaan riittänyt kaikille, Tempeli oli lisäksi leimattava pahaksi turvautumalla demonologiseen kuvastoon. Erityisen suurta tarvetta etäisyyden ottamiseen Kansantempeliin nähden kokivat mustan väestönsosan kirkot, olihan Tempelin jäsenten ylivoimainen enemmistö ollut mustia. Kun kirkot yleisesti pitivät Kansantempeliä epäkristillisenä, katsoivat mustat uskonnolliset johtajat ettei se millään muotoa edustanut afroamerikkalaista hengellistä sensibileettiä. Vielä pahempaa, Jonestown oli jälleen osoitus valkoisten harjoittamasta rotusorrosta, olihan Jones ollut valkoihoinen. Mustat olivat taas kerran antaneet valkoisen miehen valheellisine lupauksineen pettää itseään. Jonestown ei siten ilmentänyt mustan kirkon epäonnistumista vaan Jonesin ja muiden valkoisten johtajien sortoa ja petosta.

Kiusalliseksi olonsa puolestaan koki Disciples of Christ –kirkkokunta, johon Kansantempeli oli kuulunut. Tempeli oli ollut denominaation ylpeydenaihe ja suurine lahjoituksineen tärkeä tulonlähde. Jonestownia seuranneen mediakohun myötä organisaatio kuitenkin kielsi kaikki yhteytensä Tempeliin. Myös monet uusista uskonnollisista liikkeistä kiirehtivät tuomitsemaan

---

<sup>262</sup> Josephus, *The Wars of the Jews*, V, 9:2.

<sup>263</sup> Smith, s. 112.

Jonestownin. Pelko, että ne yhdistettäisiin tapahtumaan, oli ilmeisen suuri ja eräiden kohdalla jopa julkilausuttu.<sup>264</sup>

Kaikista kirkonmiehistä suopeimmin Kansantemppeleihin suhtautui ennen ja jälkeen itsemurhien metodistipastori John V. Moore, joka menetti Jonestownissa kaksi tyttärtään ja tyttärenpoikansa. Sunnuntaisaarnassaan vain viikko Guyanan tapahtumien jälkeen hän pohti niitä hyvin kaunopuheisesti. Saarnasta tuli hyvin merkittävä, sen teksti levisi laajalle ja useat lehdet julkaisivat sen sivuillaan. Pastorin tytär Rebecca Moore selittää sen menestystä ihmisten halulla ymmärtää tapahtunutta uskonnollisin termein. Sosiologien ja psykologien tarjoamat maalliset selitykset eivät auttaneet ihmisiä selviämään tragediasta eikä media kyennyt vastaamaan Jonestownin herättämiin eksistentiaalsiin kysymyksiin. Niitä tulkitsemaan tarvittiin pappi.<sup>265</sup>

Mitä pastori Moore sitten sanoo saarnassaan? Hän kertoo tietysti ensin omasta järkytyksestään. Hän kertoo, miten vastasi niille, jotka olivat ihmetelleet hänen lastensa sekaantumista outoon kulttiin. Carolyn ja Annie olivat jo kotona oppineet toisista ihmisistä välittämisen ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden merkityksen. Juuri samoja asioita ajoi myös Kansantemppele. Hyvä asia kuitenkin vääristyi ja syynä oli idolatria ja paranoia. Idolatria ilmeni Jim Jonesin jumalointina ja siten suoranaisena rikkomuksena ensimmäistä käskyä vastaan. Paranoia lisäsi pelkoa ja sai johtajat lisäämään ryhmän jäsenten kontrollia. Moore kuitenkin korostaa Jonestownin erottamatonta yhteyttä amerikkalaiseen yhteiskuntaan, sen jäsenten ihmisyyttä ja yhtäläisyyttä muiden ihmisten kanssa ja vastustaa heidän leimaamistaan "kultisteiksi" tai "fanaatikoiksi". Silti hän samalla toteaa Jonestownin tuhon syyn olleen juuri idolatriassa ja Jumalan hylkäämisessä.<sup>266</sup>

Ilmeisestä myötätunnostaan huolimatta pastori Moore esittää avoimesti juuri sen syytöksen, johon lehdistö ja monet muut kirjoittajat viittaavat vain epäsuorasti. Saarnassa Kansantemppele tuomitaan kerettiläiseksi ja tässä mielessä Mooren kanta on yhteneväinen muiden asiaa kommentoineiden kirkonmiesten kanssa. Juuri syytös harhaoppisuudesta on keskeinen Kansantemppelele ja Jonestownin tapauksessa. Se on läsnä silloinkin kun siitä ei puhuta.

---

<sup>264</sup> Chidester 1988, s. 39-45.

<sup>265</sup> Moore 1985, s. 17-18.

<sup>266</sup> Saarna sisältyy myös teokseen Moore 1985 (s. 18-23), mutta olen käyttänyt teoksen Maaga 1998 otsikolla ja raamattuviittauksilla varustettua liitettä. Ks. Maaga 1998, Appendix C: *A Witness to Tragedy and Resurrection*, s. 165-168.

Harhaoppisuussyytökset saatetaan helposti sivuuttaa. Tämä voi johtua siitä, että nykyään ajatellaan länsimaisten teollisten tai jälkiteollisten yhteiskuntien olevan moniarvoisia. Näissä oloissa, kuten Berger ja Luckmann huomauttavat, todellisuuden määritelmiä koskeviin monopolistisiin vaatimuksiin ei suhtauduta vakavasti. Tästä saattaa seurata, että marginaalisten uskonnollisten ryhmien vastustajat eivät vetoakaan dogmaattisiin seikkoihin vaan yleisesti jaettuihin arvoihin eli normeihin tuomitessaan vastustamansa ryhmät ja hakiessaan tukea toiminnalleen. On kyllä totta, että kerettiläisiä on aina syytetty myös normirikkomuksista. Ehkä tämä nykyään vain saa korostuneemman osan.

Toisaalta normin valta on kasvanut 1700-luvulta lähtien. Normi ei ole korvannut lakia, mutta sen valta on määritellyt uudelleen lain ja perinteen vallan alueet. Aikaisemmin rikkomuksen, synnin ja huonon käytöksen käsitteet pysyivät erillisinä riippuen siitä, minkä kriteerin ja instansin piiriin ne kuuluivat. Alkaen 1700-kuvulta niiden välille on rakentunut jatkuvuus. Samalla normaalistaminen ja valvonta ovat lisääntyneet. Niistä vastaavat instanssit käyttävät suhteessa valvomiinsa yksilöihin binaarista jakoa ja leimaamista: hullu/tervejärkinen, vaarallinen/vaaraton ja normaali/epänormaali. Epänormaaliutta pelätään. On olemassa laaja joukko keinoja ja instituutioita, joiden tarkoituksena on mitata, valvoa ja ojentaa epänormaaleja yksilöitä. Rikollisiakaan ei enää rangaista niinkään tehdyistä rikoksista kuin normeista poikkeamisesta. Raskasta rikosta ei eroteta pikku rikkeestä vaan olennaista on poikkeavuus.<sup>267</sup>

Kannattaa muistaa ettei Kansantemppeä syytetty niinkään varsinaisista rikoksista kuin normirikkomuksista, joiden pohjalta yhtä kaikki tahdottiin viranomaisten toimivan ryhmää vastaan. Joukkoitsemurhan jälkeen voitiin ihmetellä mikseivät viranomaiset olleet toimineet niin ilmeisen poikkeavuuden suhteen.

Paljolti oli kyse individualistisen ja kommunalistisen arvomaailman konfliktista. Kommunalistisia ryhmiä oli jo 1800-luvun utopia-yhteisöistä lähtien kritisoitu jäsenten omaisuuden takavarikoimisesta ja mielten sulauttamisesta ryhmämieleksi, siis "aivopesusta". Samanlaisia väitteitä oli sittemmin esitetty erilaisista uusista uskonnollisista liikkeistä, joihin Kansantemppeä nyt voitiin yhdistää. Kommunalismin ymmärrettiin, John R. Hallin sanoin, kerettiläiseksi poikkeavuudeksi.<sup>268</sup>

Normirikkomuksia koskeneiden syytösten taustalla piilevä teokratian henki, jota ilmaisua Harvey Cox on käyttänyt puhuessaan amerikkalaisten suhtautumisesta vieraisiin koettuihin

<sup>267</sup> Foucault 1980, s. 207, 225, 285, 339-340.

uskontoihin (ks. edellä), on ehkä vaikeasti havaittavissa mutta se on silti siellä.. Yhteisten arvojen rikkominen ei ole vain poikkeavaa vaan myös pahaa ja harhaoppista.

Saman hengen voi havaita esimerkiksi politiikassa. Richard Hofstadter on viitannut erityiseen tendenssiin amerikkalaisessa politiikassa sekularisoida tietty kristillisperäinen maailmankuva ja soveltaa politiikkaan tiettyä kristillistä kuvastoa, Niinpä monimutkaiset yhteiskunnalliset ja poliittiset kysymykset pelkistetään mustavalkoiseksi hyvän ja pahan taisteluksi. Hän yhdistää tämän tyyppisen ajattelutavan nimenomaan askeettiseen protestantismiin, joka hänen mukaansa on säilynyt merkittävänä kulttuurisena pohjavirtauksena amerikalaisessa yhteiskuntaelämässä.<sup>269</sup>

Jonestownia lähestyttiin yleisimmin pahuuden ja mielisairauden käsitteiden kautta.<sup>270</sup> *Timen* ja erityisesti *Newsweekin* kirjoituksissa näitä käsitteellisiä lähestymistapoja käytettiin samanaikaisesti, rinnakkain ja toisiaan vahvistaen. Jonestownin kuvauksissa yleisestikin kietoutuvat toisiinsa rikos, hulluus, synty ja pahuus. Jonathan Z. Smithin mukaan kieli, jota lehdistö Jonestownista kirjoittaessaan käytti, on tyyppillistä uskonnolliselle polemiikille. Erityisen häkellyttävänä hän pitää sitä, että *New York Times* antoi toimitetuilla sivullaan evankelista Billy Grahamin tuomita Kansantemppelein ja Jim Jonesin saatanallisten voimien riivaamiksi.<sup>271</sup>

Kun Kansantemppelein väitetyt normirikkomuksia verrataan yhteiskunnan yleisiin käytänteisiin, havaitaan poikkeavuuden olleen kovin näennäistä. Jones ei ollut erityisen luova vaan hän omaksui ympäröivän kulttuurin ja yhteiskunnan käytänteitä. Eristäminen, sosiaalinen kontrolli, kyseenalaiset varainhankintakeinot ja hämäräperäiset tiedustelutoimet – kaikille löytyy vastine laajemmasta kulttuurista. Temppeleä syytettiin siitä, että se pyrki antamaan itsestään valheellisen kuvan, näyttämään paremmalta kuin olikaan yleisön silmissä. Vastaavanlaiset pr-keinot ovat kuitenkin yleisesti käytössä niin politiikassa kuin yritysmaailmassakin. Temppelein katharsis-tapaamiset muistuttivat varsinkin Kaliforniassa 1960-luvulla yleistyneiden kohtaamisryhmien toimintaa, joka itse asiassa lienee ollut esikuvana edellä mainitulle. Monissa muissakin uskonnollisissa ryhmissä on esiintynyt sääntöjä rikkoneiden jäsenten rituaalista rankaisemista. Vuonna 1984 michiganilainen fundamentalistiryhmä hakkasi vahingossa lapsen hengiltä tämän syntien tähden. Eivätkä

---

<sup>268</sup> Hall 1989, s. 309.

<sup>269</sup> Hofstadter 1966, s. xi-xii, 79-81.

<sup>270</sup> Hall 1989, s. 306.

<sup>271</sup> Smith 1988, s. 109-110.

Jonesin harjoittamat parannukset niin suuresti eronneet tunnetumpien evankelistojen vastaavista.

Tästä kaikesta käy ilmi, kuinka Kansantemppelelle heijasteli amerikkalaisen yhteiskunnan yleisiä, vallalla olevia ja instituutioituneita käytänteitä toiminnassaan vaikka julistikin olevansa niitä vastaan. Jones tuomitsi ne, mutta samalla kunnioitti niiden voimaa ja jäljitteli niitä vieden ne usein äärimmäisyyksiin. Kaikesta yhteiskunnan vastaisuudestaan huolimatta Kansantemppelelle muistutti sitä, joskin jollain vääristyneellä tavalla. Kun se joukkoitsemurhan jälkeen leimattiin pahaksi se sai siis vastata yhteiskunnassa laajemmalti harjoitetuista vääryyksistä ja moraalittomuuksista. Jonesin ja Kansantemppelelle syyllistäminen toimi symbolisena eksorsismina, jonka tarkoituksena oli puhdistaa yhteiskunta pahasta ja turvata sen pyhyys ja koskemattomuus. Tämä olisi ollut vaikeaa jos olisi hyväksytty sosiaalisesti pahaksi määritellyn Kansantemppelelle lähtökohdiksi yhteiskunnan keskeisimmät osa-alueet eli vakiintuneet poliittiset, taloudelliset ja uskonnolliset instituutiot. Jones oli kuitenkin perustanut liikkeensä näiden instituutioiden ja vallitsevan järjestyksen vastaiseksi, mistä johtuen eksorsismin oli helppo edetä.<sup>272</sup>

Edellä sanottua voi yrittää selventää seuraavasti: Rikkomukset, joista Jonesia ja Kansantemppelelle syytettiin eivät mitenkään liittyneet ainoastaan heihin vaan olivat amerikkalaisessa yhteiskunnassa laajalle levinneitä käytänteitä. Tietenkään mikään yhteiskunta ei kykene elämään ideaaliensa mukaisesti ja on siten tavallaan kokonaisuutena syyllinen itse asettamiinsa normeihin kohdistuneisiin rikkomuksiin. Tällainen asiointi on tietysti vaikea hyväksyä. Niinpä on kätevää puhdistaa yhteiskunta aika ajoin säilyttämällä kaikki syyllisyys jonkin sopivan kohteen niskoille. Kyse on siis syntipukki-ilmiöstä. Kansantemppelelle ja sitä henkilöinyt Jones olivat sopivasti tarjolla tällaiseen tarkoitukseen.<sup>273</sup>

Leimaamalla ja ulkoistamalla osoitettiin Temppelelle olevan epäamerikkalainen ja siten sopiva kohde negatiiviselle projektiolle. Se loi itse omalla toiminnallaan pohjan tällaiselle tulkinnalle. Se tuomitsi amerikkalaisen elämäntavan ja lopulta jätti taakseen Yhdysvaltojen pyhän maaperän. Tässä se tosin seurasi afroamerikkalaista uskonnollista traditiota. Toisin kuin englantilaisille puritaaneille, afrikkalaista syntyperää oleville Amerikka ei koskaan ollut

<sup>272</sup> Hall 1989, 120-121, 125, 140-143, 308-310. Tässä samassa yhteydessä Hall käyttää Kansantemppelelle stigmatisoinnista sanaa "autodafee".

<sup>273</sup> Ideaali- ja reaaliyhteiskunnan vastakkaisuudesta ja niiden integroitumisesta uskonnossa ks. Durkheim 1980, s. 372-373; syntipukista Frazer 1993, s. 575. Hall viittaa epämääräisesti molempiin edellä mainittuihin, minkä vuoksi olenkin rohjennut tulkita hänen näkemystään kuten olen tehnyt.

“Luvattu maa”. Jonestownin joukkoitsemurha voitiin viimein tulkita lopullisena irtiottona vallitsevasta sosiaalisesta todellisuudesta.

Viime kädessä Kansantempelin ja Jonestownin poikkeavuus ja pahuus henkilöitiin Jim Jonesiin. Näin ollen hänen harteillaan sälytettiin kolminkertainen taakka. Hän sai kannettavakseen omiensa lisäksi kerettiläiseksi leimatun kommunalismin ja amerikkalaisen yhteiskunnan synnit.<sup>274</sup>

#### 4. 2. Jim Jones poikkeavana yksilönä.

Joukkoitsemurhan jälkeen Jim Jones demonisoitiin täydellisesti. Aivan kuin ei olisi riittänyt, että hänen sanottiin johtaneen seuraajansa tuhoon. Hänestä piti tehdä kaikin tavoin paha ja poikkeava. Samalla Jonesin hahmo erkaantui historiallisesta henkilöstä ja alkoi elää omaa elämäänsä myyttisessä maailmassa.<sup>275</sup> Hänen pahuutensa siemenet oli havaittavissa jo lapsena. Aikuisiällä hänen onnistui hämätä monia, mutta viimeistään Jonestown paljasti millainen hirviö hän oli. Hän oli huijari, seksuaalisesti kieroutunut, mielenvikainen ja perustavalla tavalla paha.

Jim Jonesin kerrotaan saaneen alkunsakin oudolla tavalla. Hänen äitinsä Lynetta ei nuorena osannut valita avioliiton ja uransa välillä. Toimiessaan antropologina Afrikassa hän näki unen, jossa hänen kuollut äitinsä kehoitti häntä synnyttämään pojan, joka oikaisisi kaikki maailman vääryydet. Niin Lynetta suostui kosintaan ja synnytti pojan, jonka uskoi olevan messias. Tarinalla ei tietenkään ole mitään tekemistä todellisuuden kanssa. Lynetta ei ollut antropologi vaan köyhä työläisnainen eikä hän tietävästi koskaan käynyt Afrikassa. Se ei silti estänyt *Newsweekiä* kertomasta tarinaa totena.<sup>276</sup>

Tarinasta käy ilmi, että Lynetta oli vähintään yhtä kahjo kuin poikansa luullessaan synnyttäneensä messiaan. Se tuo myös esiin Jonesin läheisen suhteen äitiinsä, joka korostuu muissakin hänen lapsuutensa kuvauksissa. Ylipsykologisoituneille amerikkalaisille tämä oli selvä osoitus oidipuskompleksista. Vanhemmalla iällä se ilmeni siinä, että Jones haki naisista

<sup>274</sup> Hall 1989, s. 310.

<sup>275</sup> Tästä mystifioinnista ks. *ibid.*, s. 289-290.

<sup>276</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 28; Weightman 1983, s. 168-169. Weightman toteaa, että tarinaa toistettiin yleisesti. Yhdessä hänen käyttämistään kirjoista koko Afrikka-episodia pidetään Lynettan päiväunena, jonka tämä oli nähnyt työmatkallaan.



itselleen äitihahmoja.<sup>277</sup> Hänen vaimonsa Marceline oli häntä neljä vuotta vanhempi. Erään kuvauksen mukaan kuukausina ennen avioliiton solmimista Marcie oli Jimille “sekä äiti että morsian”.<sup>278</sup>

Jonesin lapsuudesta tiedetään loppujen lopuksi vähän. Olenaisiin siitä on jo kerrottu tämän tutkielman alkupuolella. Hänet tunteneiden ihmisten muisteluissa Jones osoitti jo lapsena enteitä tulevasta. On jokseenkin mahdotonta päätellä ovatko nämä kertomukset tosia vai eivät. On kuitenkin selvää, että Jonestownin tapahtumat mahdollistivat radikaalitkin uudelleen tulkinnat. Ihmisiä haastateltiin joukkoitsemurhan jälkeen, jolloin heillä ehkä oli tarve selittää tapahtunutta itsellensä. Merkille pantavaa näissä kuvauksissa on se, miten viattomimmatkin asiat tulkittiin oudoiksi ja pahaenteisiksi. Taustalla on myös ajatus, että ihmisestä näkee jo lapsena millainen hänestä on kehittyvä aikuisena.<sup>279</sup>

Jones oli lapsesta asti paha suustaan. Autovarikolla työskentelevistä miehistä se oli hauskaa ja he antoivat hänelle törkeyksien puhumisesta rahaa. Muiden lasten suosioon hän pääsi esimerkiksi kusemiskilpailuissa, mutta pohjusti siinä samalla myöhempiä virtsaamisvaivojaan. Toinen keino saada ystäviä olivat eläimet. Ne yksinkertaisesti rakastivat Jonesia ja seurasivat häntä kaikkialle. Hän toi usein kotiinsakin kulkukoiria ja muita löytämiään eläimiä. Tätä ei kuitenkaan ole pidetty positiivisena asiana vaan on todettu, että hänellä oli outo valta eläimiin.

Hän järjesti kuolleille lemmikeilleen hautajaisia, joihin naapuruston lapset osallistuivat. Tilaisuuksia on luonnehdittu kaameiksi huolimatta siitä, että itse kukin on luultavasti lapsena ainakin osallistunut vastaaviin tapahtumiin. Lisäksi on väitetty Jonesin kohdelleen eläimiään kehnosti, joten materiaalia hautajaisleikkeihin oli sopivasti tarjolla. Hänen kerrotaan suorittaneen lemmikeilleen myös kaikenlaisia sairaita kokeita.

Eivät vain eläimet vaan myös toiset lapset päätyivät Jonesin koekaniineiksi. Heidän kanssaan hän harjoitteli tulevaa uraansa varten. Hän piti leikkijumalanpalveluksia ja ylläpiti niiden aikana ankaraa kuria. Joskus hän sulki toverinsa ullakolle, jossa piti tilaisuuksiaan. Jones ei tyytynyt pelkkään papin rooliin vaan toisen maailmansodan aikana hän leikki myös Hitleriä.

Koulussa Jonesilla oli auktoriteettiongelma. Hän tosin pukeutui hyvin ja käyttäytyi hillitysti, minkä vuoksi ei saanut juuri ystäviä. High schoolissa hän, lähteestä riippuen, joko oli tai ei ollut suosittu. Johtajatyyppejä hän ei ainakaan ollut. Hän oli aina ollut hyvä oppilas ja näihin

<sup>277</sup> Weightman 1983, s. 169-170.

<sup>278</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 35.

<sup>279</sup> Weightman 1983, s. 167.

aikoihin hän luki pakkomielteenomaisesti. Erityisesti hän luki historiaan vaikuttaneista henkilöistä. Eniten hänen sanotaan ihailleen Hitleriä ja Stalinia.<sup>280</sup>

Jonesin murhanhimoisuus kävi sekin jo ilmeiseksi varhaisella iällä. Hänen lapsuudentoverinsa Don Foreman kertoo tämän yrittäneen monta kertaa tappaa hänet. Donin sanotaankin olleen Jonesin ensimmäinen uhri, joka tosin onnekseen selvisi.<sup>281</sup>

Uusista uhreista Jonesilla ei kuitenkaan tullut olemaan pulaa. Hän perusti kirkon, jonne houkutteli hyvää tarkoittavia ja hyväuskoisia ihmisiä. Saatuaan heidät koukkuunsa hänen sanotaan tuhonneen heidän uskonsa Jumalaan ja Raamattuun ja asettaneen itsensä Jeesuksen tilalle heidän elämässään. Todellisuudessa Jones saarnasi kommunismia kristillisiin muotoihin verhottuna. Hänen myönnetään kyllä ajaneen hyviäkin asioita ja Kansantemppelein tehneen hyviä töitä, mutta taka-ajatuksena hänellä väitetään kuitenkin aina olleen omien tarpeidensa tyydyttäminen ja valtansa kasvattaminen.<sup>282</sup>

Hänen sanotaan hankkineen jäseniä kyseenalaisin keinoin. Näillä viitataan tietenkin järjestettyihin ihmetekoihin. Parantamisia ja ”näkemisiä” pidetään aivan selkeinä huijauksina. Sitä ne eittämättä olivatkin, tarvitsee vain muistuttaa kasvaimia esittävästä kanansisälmyksistä ja jäsenten roskalaatikoista materiaalia Jonesin yliluonnollisia paljastuksia varten tonkivista avustajista. Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Kysymys kuuluu voidaanko uskonnollista rituaalia kutsua huijaukseksi? Katolisen kirkon virallisen opin mukaan ehtoollisleipä ja –viini muuttuvat papin siunauksessa todella Kristuksen ruumiiksi ja vereksi. Oppi vaikuttaa tietysti aivan päättömältä, mutta ei sitä silti ole yleisesti leimattu huijaukseksi. Se johtuu siitä, että kyse on ihmeestä ja uskosta. Asioiden ulkonäön ei aina oleteta vastaavan niiden tosiolemusta. Ratkaisevaa on usko, jolloin todisteiden merkitys on epäolennainen. Uskonnoissa yleensäkin on suuri merkitys ihmeillä ja magialla. Kun tähän vielä lisätään uskontojen sosiaalisesti rakentunut luonne on selvää, että Jonesin toimien julistamisessa huijaukseksi on pitkälti kyse harhaoppisusssyytöksistä.

Toisaalta jotkut ihmiset todella uskovat henkiparannukseen. Heidän näkökulmastaan kyse on siitä oliko Jonesilla sellaisia voimia ja toimiko hän oikein turvautuessaan petokseen niiden esille tuomisessa. Entä miten tulisi suhtautua hänen väitteeseen, että lavastetut parannukset saivat aikaan todellisia parantumisia? Ainakin monet hänen seuraajistaan uskoivat vakaasti hänen parantaviin kykyihinsä, jopa entiset ja lopulta häntä vastaan kääntyneet jäsenet. Edith

<sup>280</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 28, Reiterman & Jacobs 1982, s. 13-16, 18-21, 24-26, 33; Weightman 1983, s. 167-168.; Wooden 1981, s. 51.

<sup>281</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 23, 27-28, 32-33.

Parks uskoi vakaasti Jonesin parantaneen hänen syöpänsä. Jeannie Mills oli vakuuttunut siitä, että Jones paransi hänen poikansa Eddien sydänvian. Jones oli lopulta valmis itse myöntämään lavastuksen, mutta uskoi samalla todellisiakin parantumisia tapahtuneen. Hän uskoi parantaviin voimiinsa ainakin jossain määrin, mutta ei osannut sanoa miten ne toimivat.

Jones ei sitä paitsi ollut millään muotoa ainutlaatuinen parannuksinen ja profetioinen. Lukuisat häntä tunnetummatkin evankelistat ovat harjoittaneet vastaavanlaista toimintaa. Televisiosaarnaajilla on miljoonia katsojia ilman sellaisia reaktioita, joita Jones on saanut osakseen. Jones erosi näistä muista sen suhteen, mihin hän seuraajiaan halusi johtaa. Erilaista oli hänen sosiaalinen visionsa. Näin ollen syytökset huijauksesta toimivat vain korvikkeina syvemmällä oleville syytöksille harhaoppisuudesta.<sup>283</sup>

Erosi Jones muissakin suhteissa monista tunnetummista henkiparantajista. Hän ei koskaan kehottanut ihmisiä luopumaan koululääketieteestä. Hän neuvoi heitä hakemaan vahvistuksen parantumisilleen lääkäriltä.<sup>284</sup> Tämä ei ole estänyt väitteitä, joiden mukaan hänen seuraajiaan olisi kuollut juuri siksi ettei heitä olisi toimitettu sairaalahoitoon.<sup>285</sup>

Yleensä huijareiden, myös uskontoa käyttävien huijareiden, motiiviksi oletetaan taloudellisen hyödyn tavoittelua. Joskus on väitetty, että Jones keräsi itselleen miljoonien dollarien omaisuuden.<sup>286</sup> Tämä ei kuitenkaan pidä paikkaansa ellei uusia todisteita jostain saada. Moniin muihin uskonnollisiin johtajiin verrattuna hän eli hyvin vaatimattomasti. Hänellä oli tiettyjä etuisuuksia, kuten yksityinen osasto bussissa Temppelein matkojen aikana. Jonestownissa hän söi muita paremmin ja hänen mökissään oli siirtokunnan ainoa parisänky. Kansantemppele alkoi maksaa Jonesille palkkaa vasta vuonna 1977.<sup>287</sup>

Mutta eihän Jones rahaa halunnut, hän janosi valtaa. Kansantemppele oli hänen keinonsa saada sitä. Temppele oli samalla hänen suurin huijauksensa, julkisivu, jonka suojassa hän saattoi toteuttaa kaikenlaisia kauheuksia ja ennen muuta sairaita mielihalujaan. Petos huipentui Jonestownissa, jossa hän olemattomilla vihollisilla pelotellen sai seuraajansa suorittamaan joukkitemurhan. Tämä näkemys on läsnä useimmissa Jonesia ja hänen johtamaansa liikettä koskevissa kuvauksissa. Niin ikään niissä muistetaan aina mainita Jonesin "tarkoitus pyhittää keinot"-mentaliteetista, joka yhtä usein tuomitaan moraalittomana.

---

<sup>282</sup> Ibid., s. 50, 55, 61; White 1978, s. 29-33, 39-46, 48-62.

<sup>283</sup> Hall 1989, s. 20-22, 35-36; Mills 1979, s. 138-139.

<sup>284</sup> Hall 1989, s. 20-21.

<sup>285</sup> Wooden 1981, s. 74. Kirjassa kerrotaan yliannostuksen ottaneesta nuoresta, jota ei toimitettu hoitoon vaan jonka päälle sen sijaan asetettiin Jonesin valokuva. Pojan kuoltua ruumis viskattiin sairaalan rappusille.

<sup>286</sup> Esim. *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 32.

<sup>287</sup> Hall 1989, s. 35, 89. Parisängystä Moore 1985, s. 74.

Tämän opin dramaattisimpana ilmaisuna pidetään usein Jonesin kertomaa, ilmeisen keksittyä, tarinaa siitä, miten hän oli Brasiliassa hankkinut rahaa orpolasten ruokkimiseen harrastamalla seksiä maksua vastaan rikkaan diplomaatin vaimon kanssa.<sup>288</sup>

Temppeli oli fasadi ulospäin. Mittavan pr-toiminnan tuella annettiin ymmärtää, että se oli varsin tavanomainen kirkko. Konventionaalisen kirkon valeasussa Jones saattoi solmia kulloinkin sopivalta tuntuvia liittolaissuhteita. Jones oli ateisti ja opportunisti, jolla ei ollut mitään todellista vakaumusta. Siten Temppeli oli, jos mahdollista, fasadi myös sisäänpäin. Jäsenet saattoivat uskoa mihin hyvänsä, mutta Jones ei ollut sen paremmin kristitty kuin sosialistikaan. Oikeastaan hän ei edes ymmärtänyt kummastakaan mitään. Hän käytti hyväkseen ihmisten pelkoja ja manipuloi heidän yhteenkuuluvuuden ja syyllisyyden tunteitaan. Niin ikään hän hyödynsi heidän tahtoaan tehdä hyvää. Samalla kun saarnasi tasa-arvosta hän rakensi ryhmänsä sisälle rasistisen ja seksistisen valtahierarkian.<sup>289</sup>

Temppelin valtarakennetta voi todella pitää sekä rasistisena että seksistisenä. Yli 80 prosenttia kirkon jäsenistä oli mustia, mutta sen johto lähes kokonaan valkoisista koostuva. Oliko taustalla tietoisia pyrkimystä vai johtuiko asia siitä, että koulutetut valkoiset naiset vain päätyivät johtaville paikoille? Tätä on käytännössä mahdotonta saada tietää. Valtarakenne ei sellaisenaankaan antanut hyvää kuvaa Kansantemppelein ja Jonesin ideaalien ja käytännön toimien suhteesta. Silti on esiintynyt tarvetta kuvata sitä mahdollisimman leimaavin sanankääntein. Jonesin lähimpiä avustajia (staff) on nimitetty “enkeleiksi” (huolimatta siitä, että samaa nimeä on käytetty hänen oletetuista tappajistaan), hänen suosikkiseksipartnereikseen ja “sisimmäksi haaremiksi”.<sup>290</sup>

Temppeleinsä suojissa Jonesin annetaan ymmärtää harjoittaneen vapaasti seksuaalisia kieroutumiaan. Aivan varmasti tiedetään, että hänellä oli avioliiton ulkopuolisia suhteita joidenkin lähimpien avustajiensa kanssa. Hänellä ilmeisesti oli todellakin tapana kehuskella seksuaalisilla kyvyillään ja saavutuksillaan julkisesti. Tällaista toimintaa tuskin pidetään suotavana yhteiskunnassa laajemmalti. Jonesin väitteitä siitä, miten hänellä oli maailman suurin penis ja kuinka vain hän todellisuudessa kykeni antamaan naisille seksuaalista tyydytystä, voidaan pitää vain absurdeina ja niiden esittäjää vähintäänkin omituisena. Tästä

<sup>288</sup> Esim. Reiterman & Jacobs 1982, s. 83.

<sup>289</sup> Vastavia väitteitä Temppelein ja Jonesin opetusten ristiriitaisuuksista esitettiin jo “Kahdeksan jengin” kirjeessä. Myöhemmin käsityksestä tuli jokseenkin vallitseva. Tähän fasadi-kappaleeseen olen käyttänyt kuitenkin yksinomaan Rebecca Mooren teosta *A Sympathetic History of Jonestown* (1985), s. 159, 162-163, 167-169, 175. Vaikka Moore tuntee Jonestownin asukkaita kohtaan sitä ei häneltä heru rahtustakaan Jim Jonesille.

<sup>290</sup> *Newswweek* 4. 12. 1978, s. 31; Krause et al. 1978, s. 62; Mills 1979, s. 294; Wooden 1981, s. 167.

huolimatta Jonesista on katsottu vielä tarpeelliseksi luoda kuva patologisena perversikkona ja seksuaalirikollisena.

Hänen biseksuaalisuuttaan on pidetty itsestään selvänä. Ainoastaan Rebecca Moore on rivien välissä esittänyt varauksen tähän olettamukseen. Hän epäilee Larry Laytonin tunnustusta siitä, että tämä olisi ollut halukas harrastamaan seksiä Jonesin kanssa ainoastaan Larryn pyrkimyksellä miellyttää Jonesia. Temppelein jäsenet tunnustivat kaikenlaisia seksuaalisia perversioita. He tunsivat sen velvollisuudekseen, tavaksi osoittaa uskollisuuttaan. Johtoryhmässä tunnustuksista kehitettiin varsinainen taiteenlaji. Näitä tunnustuksia oli tarkoitus käyttää eronneiden jäsenten vaientamiseen. Tästä tavallaan seurasi, että mitä hurjempi tunnustus, sitä suurempi uskollisuuden osoitus liikkeelle. Monet eronneet jäsenet sanoivat keksineensä tunnustuksensa, mikä on varsin uskottavaa, sillä moniin niistä on vaikea suhtautua vakavasti. Esimerkiksi Elmer Mertle (Al Mills) kertoi murhaneensa sekä presidentti John F. Kennedyn että tämän veljen. Seksi oli kuitenkin keskeisessä asemassa niin kirjallisissa tunnustuksissa kuin katharsis-tapaamisissa. Erityisesti homoseksuaalisuuteen suhtauduttiin pakkomielteenomaisesti.<sup>291</sup>

Jonesin seksuaalisesta suuntautumisesta ei voida olla täysin varmoja ja sen päättelemisen vastustajien kertomuksista tai Kansantemppelein sisäpiirin kokouksissa annetuista tunnustuksista on lähdekriittisistä ongelmista johtuen mahdotonta. Viime vuosikymmeninä tapahtunut vähittäinen muutos suhtautumisessa seksuaalisiin vähemmistöihin saattaa selittää sen ettei tästä asiasta ole tehty kovin suurta numeroa. Suvaitsevaisuuden lisääntyessä on toisaalta ryhdytty kiinnittämään enemmän huomiota ihmisten seksuaaliseen itsemääräämisoikeuteen ja sen loukkaamattomuuteen. Tällä saattaa selittyä se, miksi Jonesin on väitetty nimenomaan painostaneen seuraajiaan harjoittamaan seksiä kanssaan. Toisaalta aivan vastaavanlaisia syytöksiä on esitetty muistakin "kulttijohtajista".

Karismaattiseksi johtajaksi Jonesilla näyttää olleen kertomusten mukaan yllättävän vähän seksuaalista vetovoimaa. Kansantemppelein jäsenten väitetään kuiskutelleen keskenään etteivät he pitäneet häntä erityisen viehättävänä.<sup>292</sup> Hänen lähimpiin avustajiinsa kuulunut Debbie Blakey oli kertomansa mukaan kolmasti Jonesin kanssa seksuaalisessa kanssakäymisessä ja piti kokemuksiaan nöyryyttävinä.<sup>293</sup> Esimerkkinä Jonesin harjoittamasta painostuksesta

<sup>291</sup> Moore 1985, s. 128-131. Moore piti silti todennäköisenä, että Jones harrasti seksiä useimpien johtoryhmään kuuluneiden naisten ja miesten kanssa., ks. mt. s. 175. Yolanda Crawford vihjasi lausunnossaan keväällä 1978 Jonesin uhanneen käyttää kuvatonlaisia tunnustuksia eronneita jäseniä vastaan.

<sup>292</sup> Mills 1979, s. 218.

<sup>293</sup> Weightman 1983, s. 117.

viitataan usein kertomukseen siitä, miten hän “vietteli” Maria Katsariksen erään Guyanan matkan aikana. Tarina on peräisin Millsin pariskunnalta ja se perustuu Al Millsin epämääräisiin havaintoihin kyseisen matkan ajalta.<sup>294</sup>

Judith Mary Weightman vertaa Jonesin suhteita naispuolisiin alaisiinsa raiskauksiin, vaikka pitääkin problemaattisena sitä voidaanko niitä kutsua tällä nimellä. Olennaista on, että Jones käytti seksiä valtansa välineenä. Harrastamalla seksiä naisten kanssa hän merkitsi heidät, teki heistä omaisuuttaan samalla kun riisti miespuolisten seuraajiensa “omaisuuden”. Tätä Weightman perustelee lainsäädäntöä koskevalla tutkimuksella, jonka mukaan raiskaukset on tulkittu ensisijaisesti loukkauksiksi miehen omaisuutta kohtaan, sillä naisen ruumis on käsitetty miehen omaisuudeksi.<sup>295</sup>

Tapansa mukaan Kenneth Wooden onnistuu pistämään astetta paremmaksi. Hän väittää Jonesin raiskanneen 15-vuotiaan pojan esittämättä kuitenkaan mitään todisteita syytöksensä tueksi.<sup>296</sup> Wooden ei kuitenkaan ole ainoa, joka on väittänyt Jonesin sekaantuneen alaikäisiin. Daphne Mills kertoi Mel Whitelle kuulleensa kymmenen vanhana leikkitovereiltaan, että Jones harrasti seksiä poikien kanssa rangaistukseen heitä.<sup>297</sup>

Korostettakoon vielä kerran, että jos Jones syyllistyikin mainitunlaisiin tekoihin siitä ei ole olemassa mitään todisteita. Häntä kyllä syytettiin kerran siveellisyysrokkomuksesta hänen oletetusti lähennellyään siviilipukuista miespoliisia losangelesilaisen teatterin käymälässä. Syyte kuitenkin raukesi.<sup>298</sup>

Kun Jonesin seksuaalinen kieroutuneisuus oli tehty selväksi olisi joku skeptikko vielä, niin epätodennäköiseltä kuin se tuntuukin, saattanut epäillä hänen hurjissa kykyjään ja ominaisuuksiaan koskevissa väitteissään olleen sittenkin jotain perää. Mahdollisesti tämä mielessään tai sitten yhtenä viimeisistä häväistyksistä Mills selventää asiaa. Jonesilla oli tapana johtoryhmän kokousten aikana käydä ulkona tarpeillaan. Hän ei halunnut käyttää vessaa siltä varalta, että joku näkisi hänen huomiota herättävän elimensä. Erään välikohtauksen jälkeen hän ei enää uskaltanut käydä ulkona, sillä hän alkoi pelätä jonkun nappaavan valokuvan hänestä noilla reissuillaan. Seurasi käytäntö, jossa Jones virtsasi kokoushuoneessa astiaan avustajien pidellessä huopaa näkösuojana. Pahaksi onneksi eräs avustaja päästi kerran pitelemänsä huovanpään putoamaan sallien kaikkien huoneessa olevien

---

<sup>294</sup> Mills 1979, s. 280-282.

<sup>295</sup> Weightman 1983, s. 120-121..

<sup>296</sup> Wooden 1981, s. 15-16.

<sup>297</sup> White 1979, s. 134.

<sup>298</sup> Hall 1989, s. 103-104.

nähdä Jonesin peniksen, joka oli Jeannie Millsin mukaan aivan tavallisen kokoinen ja itse asiassa joitain muita pienempi.<sup>299</sup>

Tarina osoittaa Jones kerskailut tyhjiksi ja asettaa hänet samalla naurunalaiseksi. Sama tarkoitus lienee sillä usein mainitulla tosiseikalla, että Jones rahoitti kirkkonsa toimintaa 1950-luvun alkupuolella Indianapolisissa myymällä eteläamerikkalaisia apinoita ovelta ovelle. Reiterman katsoo vielä tarpeelliseksi kertoa Jonesin olleen niin koominen näky kuskatessaan apinoita polkupyörällään ympäri kaupunkia, että lapset heittelivät häntä kivillä.<sup>300</sup>

Jonesin oletetusta seksuaalipatologiasta on lyhyt matka hänen oletettuun mielenvikaisuuteensa. Jonestownin tapahtumien selitysten psykologistinen luonne on niin läpitukenava ettei ole mitään tarvetta ryhtyä sitä erikseen osoittamaan. Kaikki johdettiin kuitenkin viime kädessä Jonesiin ja hänen väitettyyn hulluuteensa. Lähteiden niukkuus tai puolueellisuus ei ole estänyt psykologeja ja psykiatreja tekemästä hyvinkin pitkälle meneviä diagnooseja Jonesin mielenterveydestä. Tuntematta erityisen hyvin näitä tieteenaloja ja niiden menetelmiä käsittelen tätä puolta vähemmän ja kiinnitän enemmän huomiota ei-ammattilaisten tulkintoihin. Tieteelliset kannanotot ja tulkinnat Jonesin henkisestä tilasta ovat kuitenkin tärkeitä siinä mielessä, että ne muodostavat eräänlaisen pohjan, johon toimittajat ja muut asiasta kirjoittaneet voivat aina tukeutua omissa tulkinnoissaan, vaikka eivät niihin suoraan viittäisikään. Ilmaisuihin ”paranoidi persoonallisuus” kuulostaa tieteellisemmältä ja siten nykymaailmassa uskottavammalta kuin ilmaisu ”hullu”.

Jonesin oletetun mielenvikaisuuden kuvauksissa nousevat päällimmäisiksi vainoharhaisuus ja suuruudenhulluus, jotka kietoutuvat, tai kiedotaan, monin tavoin toisiinsa.<sup>301</sup> Psykologien ja psykiatrien yleisin tulkinta Jonesista lienee, että hän kärsi ”ekspansiivisesta paranoidisesta persoonallisuudesta” ja ”suuruusharhoista”.<sup>302</sup>

Jonesin sanotaan olleen äärimmäisen vainoharhainen. Paranoia oli hänen alituinen seuralaisensa. Hänen kerrotaan nähneen petteureita ja vihollisia kaikkialla. Tämä taipumus sai

---

<sup>299</sup> Mills 1979, s. 242, 284.

<sup>300</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 46. Valaiseva, joskin hieman toisessa mielessä, on myös suora lainaus samalta sivulta: ”Some of those who listened to his *monkey business* pitch started attending his services.” (Kursivointi lisätty.)

<sup>301</sup> Debbie Blakey kertoo lausunnossaan molemmista, vaikka keskittyikin Jonesin vainoharhaisuuteen. Ks. erit. Krause et al. 1978, Appendix D: Affidavit of Deborah Layton Blakey, s. 187-189.

<sup>302</sup> Vanhanen 1985, s. 5-7, 45, 54. Paavo Vanhanen tarkastelee tutkielmassaan Jonesia mm. psykologisesta näkökulmasta ja esittelee siinä tarkoituksessa aikaisempaa Jonesia käsittelevää psykologista tutkimusta. Hän toteaa omalla diagnoosinaan Jonesista seuraavaa: ”Hänen käyttäytymisensä viittaa melko selvästi ekspansiiviseen paranoidiseen persoonallisuuteen, jossa oli myös selviä narsistisia piirteitä.” Mt., s. 74.

hänet pitämään yllä ankaraa kuria ja lopulta johtamaan seuraajansa kuolemaan. Paranoia oli myös keino ylläpitää valtaa ja juuri sitä Jonesin väitetään janonneen. Hän halusi alistaa ihmiset valtaansa ja saada nämä täyttämään hänen taloudelliset, egoistiset ja seksuaaliset tarpeensa.<sup>303</sup>

Hänen suuruudenhulluudellaan ei näyttänyt olevan rajoja. Hänen ainoan biologisen poikansa Stephan Jonesin luonnehdinta on armoton. Stephanin mukaan hänen isällään oli tarve olla kaiken keskipisteenä, kaikkien rakastama, kaikki kaikessa seuraajilleen, kuin yli-ihminen. Eikä sekään riittänyt. Kaikki mielettömyys kumpusi hänen halustaan tulla erikoisemmaksi ja voimakkaammaksi. Ei riittänyt, että hän oli jumala. Mikään ei riittänyt.<sup>304</sup>

Jos Jones oli mielipuoli on loogista olettaa hänen opetustensa olleen mielipuolisia. Näin olettaa myös Rebecca Moore, joka muutoin suhtautuu Kansantempeliin ymmärtäväisesti. Hänen mukaansa Jonesin uskomukset olivat kyynisiä, sekavia ja hulluja. Hän saattaakin vain todeta etteivät ne olisi voineet johtaa mihinkään muuhun kuin Jonestownin tapahtumiin.<sup>305</sup>

Jos Jonesin uskomukset olivat hulluja ja hänen kokemansa vaino kuviteltuja hänen vielä oleskellessaan Yhdysvalloissa väitetään hänen Guyanaan siirryttyään menettäneen lopullisesti otteensa todellisuudesta. Keskellä viidakkoa hän johti kasvavan paranoian vallassa huumehoureissa pientä siirtokuntaansa kuin ruhtinas kaupunkivaltiota. Hän oli jo luonut henkilökultin, joka kantoi samoja arpia kuin Hitlerin ja Charles Mansonin vastaavat. Saatuaan seuraajansa vakuuttuneiksi siitä, että kuolema ei ollut lopullinen, hän sai heistä sellaisen otteen jota ei ole ollut yhdelläkään maailman johtajista. Jonestownista, tuosta hulluudenpesästä ja trooppisesta työleiristä, oli mahdoton paeta.<sup>306</sup> Sen asukkaat olivat “mielipuolisen terroristin panttivankeja”, orjia Massa Jonesin plantaasilla.<sup>307</sup>

On tietysti mahdollista, ja luultavaakin, että Jones oli mieleltään häiriintynyt. Jones seuraajineen ja vastustajineen oli kuitenkin osallisena pitkällisessä keskinäisessä konfliktissa, joten Jonestownin tapahtumien selittämistä hänen mielenvikaisuudellaan on pidettävä

<sup>303</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 28, 31. Ryanin murhaa ja Jonestownin joukkoitsemurhaa tutkinut komitea oli samaa mieltä. Ks. Findings, josta suora lainaus:” Jones suffered extreme paranoia. One can speculate that while it may have been initially staged, his paranoia ultimately became a self-created Frankenstein that led not only to his fall but the tragic death of more than 900 others, including Representative Leo J. Ryan.”

<sup>304</sup> Stephan Jones televisiodokumentissa *Tappavat lahkot*, osa 2. Stephan kielsi isänsä välittömästi itsemurhien jälkeen. Todettakoon kuitenkin, että Jonestownin asukkaiden on sanottu pelänneen nuorempaa Jonesia aivan yhtä paljon kuin hänen isäänsä. Ks. *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 27.

<sup>305</sup> Moore 1985, s. 160, 180.

<sup>306</sup> Reiterman & Jacobs 1982, s. 146, 280, 445-451.

<sup>307</sup> “...hostages of an insane terrorist...”, Wooden 1981, s. 6; plantaasi-vertaus radiodokumentissa *Father Cares. The Last of Jonestown*. Vrt. Krause et al. 1978, s. 41, Krausen ja muiden vierailijoiden saapuessa Jonestowniin:



riittämättömänä. Sitä paitsi uskonnon ja hulluuden välistä rajaa on käytännössä mahdotonta määritellä. Mitä eroa on esimerkiksi uskonnollisella euforialla ja psykiatrian määrittelemällä maanisella käyttäytymisellä? On luultavaa, että kaikenlaisella epätavanomaisella uskonnollisuudella on suuri todennäköisyys tulla leimatuksi mielenvikaisuudeksi.<sup>308</sup>

Hulluuden ja pahuuden mielikuvat alkavat sekoittua kun Jonesia verrataan Hitleriin ja Mansoniin. *Newsweekissä* kerrotaan Kansantemppelein kahden lakimiehen kommenteista Jonestownin jälkeisessä lehdistötilaisuudessa. Charles Garry vertasi Jonesia Mansoniin, Mark Lane paholaiseen.<sup>309</sup> Jeannie Mills kertoo Temppeleissä vallinneen ilmapiirin vuoksi miettineensä jo ennen kuin näki Jonesin ensimmäisen kerran oliko tämä Jumala vai paholainen.<sup>310</sup> Mel Whiten mukaan Jones oli sekä hullu että demonien riivaama.<sup>311</sup>

Jonesista tuli monille paha siksi, että hän alkoi etäännyä kristinuskosta. Antikristus hänestä tuli, kun hän julistautui Kristukseksi.<sup>312</sup> Eikö Jeesus todennutkin:

“Varokaa, ettei kukaan johda teitä harhaan. Monet tulevat esiintymään minun nimelläni. He sanovat: ‘Minä olen Messias’ ja eksyttävät monia.”, ja

“Jos joku silloin sanoo teille: ‘Täällä on Messias’, tai ‘Messias on tuolla’, älkää uskoko. Sillä väärä messiaita ja väärä profeettoja ilmaantuu, ja he tekevät suuria tunnustekoja ja ihmeitä, niin että he johtavat, jos mahdollista, valitutkin harhaan.”<sup>313</sup>

Vastaavasti Ilmestyskirjassa varoitetaan “toisesta pedosta”, joka tekemällä ihmeitä “ensimmäisen pedon” nimissä johtaa ihmiset harhaan.<sup>314</sup> Tässä yhteydessä kannattaa muistaa, että monilla Jonesin entisillä seuraajilla ja sittemmin kiivaimmilla vastustajilla oli fundamentalistinen tausta.<sup>315</sup>

Kun Jonesista tehtiin pahuuden ruumiillistuma kehittyi kertomus hänen kukistumisestaan heroiseksi tragediaksi. Rohkeat ja hyveelliset sukulaiset ja Kansantemppelein entiset jäsenet

“...it looked like a scene out of *Gone with the Wind*...”, “There to greet us as we got off the dump truck was the white Mizzuh, Marceline Jones...”.

<sup>308</sup> Hall 1989, s. 37-38.

<sup>309</sup> *Newsweek* 4. 12. 1978, s. 27.

<sup>310</sup> Mills 1979, s. 116.

<sup>311</sup> White 1979, s. 133.

<sup>312</sup> Hall 1989, s. 29.

<sup>313</sup> Matt. 24:4-5, 23-24. Ensimmäisen käskyn (2. Moos. 20:3) ohella tämä on tärkeimpiä kohtia Raamatussa, joilla kristilliset tahot perustelevat hyökkäyksiään uusia uskontoja vastaan. Myös Bromley ja Shupe vihaavat tästä lainatessaan mainittuja kohtia kirjansa alkusivuilla, ks. Bromley & Shupe 1981, s. vii.

<sup>314</sup> Ilm. 13:11-14. Antikristuksen hahmon sulautumisesta paholaisen hahmoon ks. Cohn 1993, s. 34.

<sup>315</sup> Jeannie Mills taustastaan ks. Mills 1979, s. 111; Tim Stoenin taustasta ks. Hall 1989, s. 66-67. Stoen kertoi pitäneensä Jonesia Jumalana kuullessaan Kansantemppeleihin ja paholaisena päätettyään erota, ks. Moore 1985, s. 267.

pyrkivät henkensä kaupalla paljastamaan viidakoon kätkeytyn keskitysleirin. Puolellensa heidän onnistui saada alati valpas lehdistö ja urhea kongressiedustaja. Lopulta Jonesin onnistui kuitenkin lyödä sankarit, mutta niin tehdessään todisti heidän väitteensä oikeiksi.<sup>316</sup>

Tällainen kerronnallistaminen yhdessä raamattuviitteiden kanssa on näkyvin ilmaus mitätöinnistä, joka kohdistui Kansantempeliin ja Jim Jonesiin. Se on osoitus siitä, mitä Berger ja Luckmann kutsuvat mitätöintiin liittyvästä kunnianhimoisemmasta pyrkimyksestä eli yrityksestä

...selittää poikkeavat todellisuuden määritykset *omaan* symboliuniversumiin kuuluvilla käsitteillä. Teologisessa viitekehyksessä tämä merkitsee siirtymistä heresiologiasta apologetiikkaan, harhaoppien tutkimisesta uskon puolustukseen. Poikkeaville käsityksille ei ainoastaan anneta negatiivista statusta, vaan ne alistetaan yksityiskohtaiseen teoreettiseen analyysiin. Tämän menettelytavan lopullisena tavoitteena on näiden käsitteiden mitätöinti *sisällyttämällä* ne omaan symboliuniversumiin. Poikkeavat käsitykset täytyy sen vuoksi *kääntää* omasta universumista lähtöisin oleville käsitteille. Tällä tavalla oman universumin kieltäminen muunnetaan hienovaraisesti sen vahvistamiseksi.<sup>317</sup>

Kansantempelin ja Jonesin kohdalla toimittiin juuri tällä tavoin. Yhteisöllisyys tulkittiin perheiden hajottamiseksi, yhteisomistus ryöväykseksi, kurinpito kidutukseksi, ryhmään liittyminen ja sitoutuminen aivopesuksi, ja utopiyhteisö keskitysleiriksi. Jonesin uskonnollinen/poliittinen vakaumus kyseenalaistettiin, hänen parannuksena leimattiin huijaukseksi ja pr-toimintansa epärehellisyydeksi. Lopulta häneltä riistettiin ihmisyyden leimaamalla hänen mielenvikaiseksi ja paholaiseksi. Tässä kohdin on havaittavissa terapian ja mitätöinnin läheisyys käytännössä. Jonesin kohdalla tosin mentiin vielä pidemmälle, ohi pelkän terapian ja mitätöinnin. Hänet syyllistettiin lisäksi yhteiskunnan yleisistä epäkohdista. Näin voi sanoa tapahtuneen sen vuoksi, että Jones jäljitteli ja kopioi häntä ympäröivässä kulttuurissa esiintyviä ilmiöitä ja käytänteitä pikemminkin kuin kehitti niitä itse.

Inkvisitiolla oli tapana julistaa julkisesti harhaoppiseksi todetun henkilön tuomio ja luettelo tämän rikoksista ja hairahduksista. Tapahtumaa kutsuttiin nimellä *autodafee*. Sittemmin termillä viitattiin myös tuomion juhlalliseen täytäntöönpanoon. Jim Jonesin ja Kansantempelin tähän päivään asti ulottuvaa stigmatisointia voi hyvin luonnehtia amerikkalaiseksi autodafeeksi, vaikka heidän "rikoksiaan" onkin julistettu etupäässä heidän

---

<sup>316</sup> Hall 1989, s. 306.

kuolemansa jälkeen. Useat noista “rikoksista” eivät olleet rikoksia alkuunkaan vaan pikemminkin normirikkomuksia tai sellaiseksi tulkittuja. Poikkeavuutta koskevien väitteiden taustalla piilee kuitenkin syytös harhaoppisuudesta, hairahtamisesta amerikkalaisesta elämäntavasta, jossa puritaaninen teokratian henki yhä elää ja vaikuttaa.

Jonesin muuttuminen myyttiseksi hahmoksi ilmeni välittömästi hänen kuolemansa jälkeen. Seuraavana vuonna gyanalainen poliisi kertoi nähneensä Jonesin haamun. Monet eivät pystyneet uskomaan, että hän oli kuollut. Ajatus siitä, että pelkurimainen pimeyden ruhtinas voisi riistää hengen itseltään tuntui mahdottomalta. Siksi teorit hänen murhaamisestaan saivat niinkin paljon kannatusta. Useat vastustajat pitivät mahdollisena, että Jones todellisuudessa aikoi jäädä henkiin ja paeta. Miksi muutoin hän olisi lähettänyt avustajiaan suuren rahamäärän kanssa pois Jonestownista juuri ennen itsemurhia? Ehkä hän olikin elossa ja ruumis jonkun muun ja hän itse avustajineen matkalla kostamaan vastustajilleen. Kenties hän halusi aloittaa kaiken alusta, perustaa uuden Temppelein jonnekin muualle.

Lopulta Jonesin ruumis tunnistettiin ja tilanne hieman rauhoittui. Hänen ei kuitenkaan sallittu saada viimeistä leposijaansa Amerikan pyhästä maaperästä. Hänen ruumiinsa krematoitiin ja sen tuhka siroteltiin Atlantin valtameren.<sup>318</sup>

---

<sup>317</sup> Berger & Luckmann 1994, s. 132. Kursivointi on alkuperäinen.

<sup>318</sup> Hall 1989, s. 292-294; Mills 1979, s. 318-319; Reiterman & Jacobs 1982, s. 579-580.

## 5. YHTEENVETO

Jonestownin murhat ja joukkoitsemurha 18. marraskuuta 1978 oli huomiota herättävä tapaus millä tahansa mittapuulla. Oli luonnollista, että noiden 922 ihmisen kuolemalle haluttiin jokin selitys. Yleisimmin omaksutun käsityksen mukaan Kansantemppelein aivopestyt jäsenet suorittivat kaikki mahdolliset hirveydet johtajansa, demonisen mielipuolen Jim Jonesin määräyksestä. Jonestownin tapahtumista voitiin viime kädessä syyttää Jonesia. Miten yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta ajaneesta kirkosta tuli vaarallinen ”kultti” ja sen pastorista antikristus?

Jones saarnasi tasa-arvoa ja puolusti heikkoja ja sorrettuja. Hän houkutteli ihmisiä kuuntelemaan sanomaansa suorittamalla parannuksia ja muita ihmetekoja. Hän vaati rotuerottelun lakkauttamista ja näytti itse esimerkkiä adoptoimalla lapsia eri etnisistä ryhmistä ja perustamalla kirkon, jossa saarnasi sekä mustille että valkoisille. Kun Kansantemppele 1955 perustettiin oli niin kutsuttuja integroitua kirkkoja harvassa. Indianapolisissa, jossa Temppele aloitti toimintansa, rasismi oli arkipäiväinen ilmiö. Jonesia seurakuntineen ahdisteltiin ja häirintä lisääntyi kun hänet nimitettiin kaupungin ihmisoikeusasiamieheksi. Kuinka suurelta osin vaino oli todellista tai Jonesin kuvittelemaa jää epäselväksi, mutta tuleviin tapahtumiin sillä oli epäilemättä vaikutusta. Nuorelle kirkolle ryhdyttiin etsimään uutta sijaintia. Asiaan vaikutti suuresti myös Jonesin profetoima Indianapolisin tuhoutuminen ydinkatastrofissa. Seurakunta päätti muuttaa Redwood Valleyhin lähelle kalifornialaista Ukiahin pikkukaupunkia, jonka *Esquire*-lehdessä oli kerrottu säästyvän mahdollisen ydinsodan syytyessä. Muutto alkoi 1965, mutta saatiin päätökseen vasta muutaman vuoden kuluttua.

Ennen muuttoa Kansantemppele oli liittynyt osaksi suurta Disciples of Christ –kirkkokuntaa, mistä oli suuresti hyötyä tulevina vuosina. Jonesin sanoma alkoi nimittäin hiljalleen muuttua tai kehittyä. Hän oli aina korostanut sosiaalista oikeudenmukaisuutta ja vastuuta, mutta vuosien varrella hän alkoi näkemyksineen lähentyä sosialismia, ainakin sellaisena kuin hän sen ymmärsi. Hänen opetuksensa alkoivat etäännyä entistäkin suuremmissa määrin tavanomaisemmasta kristillisyydestä. On vaikea arvioida miten hänen seuraajansa asian ymmärsivät. Joka tapauksessa Jones kutsui opetustaan ”apostoliseksi sosialismiksi”. Kuuluminen suureen kirkkokuntaan epäilemättä suojaasi odotettavissa olleilta ulkoisilta hyökkäyksiltä. Tilanne muuttui merkittävästi Temppelein lähdettyä mukaan kalifornialaiseen valtapolitiikkaan.

Kuitenkin jo aikaisemmin Kansantemppelissä oli saanut vallan pelon ja salailun ilmapiiri. Kalifornia ei ollutkaan sellainen onnena kuin miksi se oli kuviteltu. Sielläkin esiintyi rasismia. Lisäksi pidettiin tarpeellisena salata ryhmän maailmankuvan sosialistinen luonne sekä erinäiset kalifornian ajalla kehittyneet käytänteet, kuten julkiset tunnustukset ja ruumiillinen kuritus, joiden aivan oikein oletettiin synnyttävän ristiriitoja. Kansantemppelissä alkoi esiintyä myös kasvavassa määrin sisäisiä jännitteitä. Niitä aiheutui ennen muuta keskiluokkaisten ja koulutettujen valkoisten liittyessä enemmistöltään mustaan ryhmään. Ilmeisesti lähinnä taitojensa ansiosta valkoiset miehittivät pian johtopaikat, jota muun muassa arvostelivat ryhmästä vuonna 1973 eronneet kahdeksan nuorta. Heidän eroamisensa johti tiukempaan kuriin Temppelissä, josta luultavasti seurasi lisää eroamisia. Lopulta juuri eronneista entisistä valkoisista jäsenistä tuli Kansantemppelin ankarimpia vastustajia.

Vastustajat onnistuttiin pitkään pitämään hiljaisina sopimuksilla ja uhkaamalla julkistaa heidän aiemmin laatimiaan tekaistuja tunnustuksia. Vastustajat kuitenkin järjestäytyivät ja aloittivat tietoisesti taistelun Kansantemppeliä vastaan. He onnistuivat saamaan median ja eräitä poliitikkoja puolelleen. Yksi viime mainituista oli kongressiedustaja Leo Ryan. Välineinä taistelussa käytettiin oikeusprosesseja, joilla haettiin ratkaisua kiistakysymyksiin kuten huoltajuuskiistoihin. Toisella rintamalla esitettiin mediassa Kansantemppeliä ja Jonesia vastaan kaikenlaisia syytöksiä. Todellisen elämän ohella niihin ja ennen muuta niiden esitystapaan saatiin vaikutteita niin kutsutun kulttien vastaisen liikkeen ideologiasta. Tämän ajattelun mukaan kaikki epätavalliset, valtavirrasta ja hyväksytystä uskonnollisuudesta poikkeavat ryhmät ovat outoja ja vaarallisia ”kultteja”, joita tulee vastustaa. Löyhästi organisoituneen liikkeen piirissä hyväksytyjen keinojen valikoima ulottuu yleisölle tiedottamisesta ja viranomaisiin vaikuttamisesta ryhmiin kuuluvien sieppauksiin ja ”poisohjelmoimiseen”. Tästä ajattelusta omaksuttiin erilaiset kauhutarinat ja ennen muuta syytökset aivopesusta ja kaikkinaisesta hyväksikäytöstä.

Kansantemppelin ja sen vastustajien välinen konflikti johtii ankarien paljastusjuttujen sarjaan kesällä 1977. Niiden ja uhkaamassa olevien viranomaisten toimenpiteiden vuoksi Kansantemppeli suoritti massamuuton muutamaa vuotta aikaisemmin hankkimaansa Guyanassa sijaitsevaan siirtokuntaansa, joka tunnettiin nimellä Jonestown. Muutto ei kuitenkaan tuonut mukanaan rauhaa vaan vastustajat jatkoivat hyökkäyksiään. Jonestownin oloja kuvattiin kammottaviksi ja paikkaa kutsuttiin keskitysleiriksi. Jonesin kerrottiin uhkaavan joukkoitsemurhalla, mutta väitteen esittäjät itse pitivät sitä pelkkänä bluffina.

Marraskuussa 1978 vastustajia sympatisoinut edustaja Leo Ryan seurueineen matkusti Jonestowniin tarkastamaan väitettyjä ihmisoikeusrikkomuksia. Hänen seurueeseensa kuului avustajien lisäksi median edustajia ja Tempppelin entisiä jäseniä ja Jonestownin asukkaiden sukulaisia. Vierailu päättyi kireissä tunnelmissa eräiden asukkaiden halutessa poistua Ryanin matkassa. Tempppelin turvallisuusjoukot järjestivät hyökkäyksen seuruetta vastaan sen tehdessä lähtöä läheisen Port Kaituman kiitoradalla. Viisi ihmistä kuoli, heidän joukossaan Ryan. Jones ja muut Tempppelin johtajat pystyivät murhatöiden avulla perustelemaan joukkoitsemurhan, sillä oli selvää ettei Jonestown yhteisönä olisi voinut selvittää tapahtuneesta. Sen tuho oli selvä, mutta Jones lähipiireineen halusi valita tavan millä maailmasta lähtisivät. Näin he riistivät vastustajiltaan voitonriemun. Onkin selvää, että Port Kaituman murhat ja Jonestownin joukkoitsemurha kuuluvat kiinteästi yhteen. Jälkimmäinen oli mahdollinen edellisen vuoksi.

Sama kävi varmasti vastustajienkin mielessä ja siksi heille tuli tarpeelliseksi oman syyllisyytensä torjumiseksi vierittää syy tapahtuneesta muiden, ennen muuta Jonesin harteille. Tämän vuoksi kulttien vastaisen liikkeen ideologian mukainen tulkinta Kansantemppeleistä ja Jonestownista oli heille tärkeämpi kuin koskaan aikaisemmin. Tämä selitys tapahtumille otettiin avosylin vastaan laajemmissakin piireissä, sillä se oli valmiiksi tarjolla kun yleisö vaati nopeasti vastauksia järkyttävän tapauksen seurauksena. Lisäksi samainen selitys oli erityisen sopiva, sillä se vahvisti yhteiskunnan normatiivisia rajoja.

Amerikkalaisen yhteiskunnan tapauksessa korostettiin individualismin ja valtavirran kristillisyyden legitimiteettiä. Bergerin ja Luckmannin sanastoa käyttäen tuon yhteiskunnan symboliuniversumia pyrittiin puolustamaan sitä uhkaavalta anomiselta kauhulta. Olisihan amerikkalaisten ollut vaikea hyväksyä, että suuri joukko heidän maanmiehiään halusi hylätä amerikkalaisen elämäntavan ja elää toisin. Vielä hankalampaa olisi ollut käsittää, että samainen joukko mieluummin riisti hengen itseltään kuin luopui valitsemaltaan tieltä. Jos Jonesin ja Kansantemppelein oma selitys teolle, eli että se oli protesti epäinhimilliselle yhteiskuntajärjestykselle, olisi hyväksytty tai sitä olisi pidetty rationaalisenä valintana, olisi jouduttu kohtaamaan myös heidän amerikkalaiseen yhteiskuntaan kohdistamansa kritiikki. Olisi jouduttu pohtimaan rasismia, seksismia sekä taloudellisten ja sosiaalisten epätasarvoisuuden synnyttämiä ongelmia. Sen sijaan haaste torjuttiin ja turvauduttiin vallitsevan yhteiskunnallisen todellisuuden jatkuvuuden takaavaan selitykseen tapahtuneesta.

Kansantemppeleihin ja Jim Jonesiin kohdistettiin universumia ylläpitävän käsitejärjestelmän terapeutteja ja mitätöiviä sovelluksia. Tätä oli toki tehty jo aikaisemmin Tempppelin ja sen

vastustajien välisen konfliktin aikana, mutta nyt toiminta sai aivan uudet mittasuhteet. Lehtijutuissa ja kirjoissa Jones ja hänen johtamansa liike leimattiin poikkeaviksi, sairiksi, kieroutuneiksi, harhaoppisiksi ja pahoiksi. Terapeuttisten ja mitätöivien menetelmien mukaiset selitykset muodostivat lopulta lähes läpipääsemättömän verhon Jonestownin tapahtumien eteen ja lopulta irrottivat ne ja niihin osallistuneet ihmiset miltei kokonaan historiallisten tosiasioiden maailmasta ja siirsivät myyttisten narratiivien valtapiiriin. Näin sai alkunsa populaari Jonestown-myytti, jonka tarkoituksena ei ole, nimensä mukaisesti, kertoa totuutta vaan legitimoida vallitsevaa yhteiskunnallista todellisuutta.

Ironista on, että Kansantempeli oli hyvin amerikkalainen ilmiö siitäkin huolimatta, että se tuomitsi amerikkalaisen yhteiskunnallisen todellisuuden ja pyrki siitä eroon.. Sen käytänteet oli omaksuttu sitä ympäröivästä yhteiskunnasta ja korkeintaan vain viety äärimmäisyyksiin. Muuten ei tietysti olisi voinut ollakaan jos suhtaudumme vakavasti tiedonsosiologian mukaiseen ajatukseen ihmisen ja yhteiskunnan dialektisestä suhteesta. Syyllistämällä Kansantempelin sen harjoittamista toimista amerikkalainen yhteiskunta oikeastaan pyrki säilyttämään omat syntinsä sen niskoille ja siten puhdistautumaan syyllisyydestä ja epämukavuudesta, joka seuraa siitä ettei yksikään reaalinen yhteiskunta kykene elämään ideaaliensa mukaisesti.

## LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

**A. Internetissä julkaistut lähteet**The Assassination of Representative Leo J. Ryan and the Jonestown, Guyana Tragedy May 15, 1979

The Assassination of Representative Leo J. Ryan and the Jonestown, Guyana Tragedy Report of a Staff Investigative Group to the Committee on Foreign Affairs U.S. House of Representatives May 15, 1979

[<http://www.rickross.com/reference/jonestown/jonestown2.html>]

-laajemman raportin johdanto-osa

House of Representatives Report on Jonestown--Findings May 15, 1979

[<http://www.rickross.com/jonestown/jonestown1.html>]

-edellä mainitun raportin tutkimustuloksia koskeva osuus

An Open Letter to the Committee on International Relations of the United States House of Representatives on the Occasion of the 20<sup>th</sup> Anniversary of Jonestown, November 18, 1998

[<http://etext.virginia.edu/~jkh8x/soc257/nrms/jonestown/petition.html>]

-tunnettujen tutkijoiden vetoamus Jonestownia koskevien salaisiksi julistettujen dokumenttien julkistamiseksi

Press Release from CESNUR:Scholars present request to declassify Jonestown documents

[[http://www.cesnur.org/testi/guyana\\_htm](http://www.cesnur.org/testi/guyana_htm)]

-edellä mainitun vetoomuksen julkistamistilaisuudesta tiedottava lehdistötiedote

“Gang of Eight” original document

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/gang8orig.html>]

-kahdeksan Kansantempelistä eronneen nuoren kirje Jim Jonesille vuodelta 1973

Jonestown Audiotape Primary Project

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/tapes.html>]

*Index of Tape Transcripts*

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/transcripts.html>]

*Commentary on Q 042, by Fielding M. McGehee, III*

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/Q042comm.html>]

*Tape Number: Q 042 (The “Death Tape”)*

Transcript prepared by the Federal Bureau of Investigations, Department of Justice, Washington, D. C.

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/Q042fbi.html>]

*Tape Number: Q 042 (The “Death Tape”)*

Transcript prepared by Fielding M. McGehee, III

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/Q042.html>]

*Tape Number: Q 595*

Transcript prepared by Fielding M. McGehee, III

[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/Q595.html>]

*Tape Number: Q 596*

Transcript prepared by Fielding M. McGehee, III



[<http://www~rohan.sdsu.edu/~remoore/jonestown/tapes/Q596.html>]

## B. Painetut lähteet

### 1. PAINETUT ASIAKIRJALÄHTEET

#### Yolanda Crawfordin lausunto 10. 4. 1978

AFFIDAVIT OF YOLANDA D. A. CRAWFORD SHOWING THE TEACHINGS AND PRACTICES OF REV. JAMES WARREN JONES IN GUYANA, SOUTH AMERICA

-julkaistu teoksessa White 1979, Appendix 2, s. 214-218.

#### Huolestuneiden sukulaisten vetoamus 11. 4. 1978

ACCUSATION OF HUMAN RIGHTS VIOLATIONS BY REV. JAMES WARREN JONES AGAINST OUR CHILDREN AND RELATIVES AT THE PEOPLES TEMPLE JUNGLE ENCAMPMENT IN GUYANA, SOUTH AMERICA

-julkaistu teoksessa White 1979, Appendix 1, s. 199-213.

#### Debbie Blakeyn lausunto 15. 6. 1978

AFFIDAVIT OF DEBORAH LAYTON BLAKEY RE THE THREAT AND POSSIBILITY OF MASS SUICIDE BY MEMBERS OF THE PEOPLE'S TEMPLE

-julkaistu teoksessa Krause et al. 1978, Appendix D, s. 187-194.

### 2. LEHDET

*Helsingin Sanomat* 30. 3. 2000

*the jonestown report* no. 4 november 2002

*Newsweek (International)* December 4, 1978

*Time* December 4, 1978

## C. Kirjallisuus

Alho, Olli, *Afroamerikkalaisten "orjien" uskonto*. 1999. Teoksessa Hyry, Katja & Pentikäinen, Juha, (toim.), s. 442-456.

Aittola, Tapio; Raiskila, Vesa, *Jälkisanat*. 1994. Teoksessa Berger, Peter & Luckmann Thomas, s. 213-231.

Barkun, Michael, *Millenarians and Violence. The Case of the Christian Identity Movement*. 1997. Teoksessa Robbins, Thomas & Palmer, Susan J. (ed.), s. 247-260.

Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas, *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Tiedonsosiologinen tutkielma. (The Social Construction of Reality.)* Suomentanut ja toimittanut Raiskila, Vesa. Helsinki: Gaudeamus 1994 (1966).

Bromley, David G. ; Shupe, Anson D., Jr. , *Strange Gods. The Great American Cult Scare*. Boston: Beacon Press 1981.

Butterworth, John, *Uusia uskontoja. (Cults and New Faiths.)* Suomentanut Liljeqvist, Marja. Helsinki: Kirjaneliö 1981.

- Chidester, David, *Salvation and Suicide. An Interpretation of Jim Jones, the Peoples Temple, and Jonestown*. Bloomington: Indiana University Press 1988.
- Cohn; Norman, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. London: Random House 1993 (1957).
- Cox, Harvey, *Introduction*. 1981. Teoksessa Bromley, David G. & Shupe, Anson D. , Jr. , s. xi-xv.
- Durkheim, Émile, *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä. (Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie.)* Suomentanut Randell, Seppo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi 1980 (1912).
- Eskola, Antti, *Sosiaalipsykologia*. Helsinki: Tammi 1986 (1971).
- Foucault, Michel, *Tarkkailla ja rangaista. (Surveiller et punir. Naissance de la prison.)* Suomentanut Nivaska, Eevi. Helsinki: Otava 1980 (1975).
- Frazer, Sir James, *The Golden Bough. A study in magic and religion*. (Abridgement.) Ware, Hertfordshire: Wordsworth Edition Limited 1993 (1922).
- Hadden, Jeffrey K. , *Cult Group Controversies: Conceptualizing "Cult" and "Sect"*. 25. 6. 1999. [<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/cultsect/concult.htm>].
- Hall, John R. , *Gone From The Promised Land. Jonestown in American Cultural History*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers 1989 (1987).
- Hall, John R. , with Schuyler, Philip D.; Trinh, Sylvaine, *Apocalypse Observed: religious movements and violence in North America, Europe and Japan*. London: Routledge 2000.
- Heino, Harri, *Mihin Suomi tänään uskoo*. Juva: WSOY 1997.
- Hofstadter, Richard, *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. London: Jonathan Cape 1966 (1964).
- Hyry, Katja; Pentikäinen, Juha (toim.), *Uskonnot maailmassa*. (4.uudistettu painos) Porvoo: WSOY 1999 (1992).
- Josephus, *The Wars of the Jews*. Teoksessa Josephus, *The Complete Works*. Translated by Whiston, William. Grand Rapids, Michigan: Kregel Publications 1977 (1963).
- Junnonaho, Martti, *Uususkonnollisuus ja länsimaat*. 1999. Teoksessa Hyry, Katja & Pentikäinen, Juha (toim.), s. 411-426.
- Knapp, Don, *Jonestown massacre memories linger amid rumors of CIA link*. 19. 11. 1998. [<http://www.cnn.com/US/9811/19/jonestown.anniversary.01/>].
- Krause, Charles; with Stern, Laurence M. ; Harwood, Richard and the staff of The Washington Post, *Guyana Massacre. The Eyewitness Account*. New York: Berkeley Publishing Corporation 1978.
- Maaga, Mary McCormick, *Hearing the Voices of Jonestown*. Syracuse, New York: Syracuse University Press 1998.
- Mills, Jeannie, *Six Years with God: Life Inside Reverend Jim Jones's Peoples Temple*. New York: A&W Publishers, Inc. 1979.
- Moore, John V. , *A Witness to Tragedy and Resurrection*. 1998 (1978). Teoksessa Maaga, Mary McCormick, s. 165-168.

- Moore, Rebecca, *A Sympathetic History of Jonestown. The Moore Family Involvement in Peoples Temple*. Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press 1985.
- Morrow, Lance, *The Lure of Doomsday*. 1978. *Time* 4. 12. 1978, s. 14.
- Pentikäinen, Juha (toim.), *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta. Kirjoituksia uskontososialogian alalta*. Vieraskieliset tekstit suomentaneet Aho, Oili; Ahonen-Hopkins, Kaisa ja Butterbee, Sirkka. Helsinki: Gaudeamus 1992 (1986).
- Pentikäinen, Juha, *Uskontotieteen tutkimusalueet*. 1992 (1986). Teoksessa Pentikäinen, Juha (toim.), s. 11-31.
- Pesonnen, Heikki (toim.), *Uskontotieteen ikuisuuskysymyksiä*. Helsinki: Helsingin yliopiston uskontotieteen laitos 1997.
- Pulkkinen, Risto, *Uskontotiede ja kysymys totuudesta*. 1997a. Teoksessa Pesonen, Heikki (toim.), s. 61-78.
- Pulkkinen, Risto, *Reduktionismi ja antireduktionismi*. 1997b. Teoksessa Pesonen, Heikki (toim.), s. 95-113.
- Reiterman, Tim; with Jacobs; John, *Raven: The Untold Story of the Rev. Jim Jones and His People*. New York: E. P. Dutton, Inc. 1982.
- Robbins, Thomas; Palmer, Susan J. (ed.), *Millennium, Messiahs, and Mayhem: Contemporary Apocalyptic Movements*. New York: Routledge 1997.
- Smith, Jonathan Z. , *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: The University of Chicago Press 1988 (1982).
- Thukydides, *Peloponnesolaissota*. Suomentanut Hollo, J. A. Porvoo: WSOY 1964.
- Troeltsch, Ernst, *Kirkko ja lahko*. Ote teoksesta *The Social Teaching of the Christian Churches*, 1931. 1992 (1986). Teoksessa Pentikäinen, Juha (toim.), s. 164-170.
- Vanhanen, Paavo, *Jim Jones ja Kansantempeli*. Uskontotieteen pro gradu –tutkielma, Helsingin yliopisto 1985.
- Weightman, Judith Mary, *Making Sense of the Jonestown Suicides: A Sociological History of Peoples Temple*. Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press 1983.
- Wessinger, Catherine, *Foreword*. 1998. Teoksessa Maaga, Mary McCormick, s. ix-xii.
- Wessinger, Catherine, *1978 – Jonestown*. 2000. [<http://www-rohan.sdsu.edu/~remooore/jonestown/articles/jt1978.html>].
- White, Mel. *Deceived*. Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell Company 1979.
- Wooden, Kenneth, *The Children of Jonestown*. New York: McGraw-Hill Book Company 1981.
- Wulff, Christian, *Det revolutionära självmordet – en religionssociologisk undersökning av det kollektiva självmordet inom tre religiösa rörelser i vår tid*. Avhandling pro gradu i religionsvetenskap, Åbo Akademi 1999.

## D. Sähköiset tallenteet

*Q 042 (The "Death Tape")*

Jonestown, Guyana 18. 11. 1978

*Father Cares: The Last of Jonestown*

Käsikirjoitus: James Reston, Jr. ja Noah Adams

Tuotanto: NPR (National Public Radio)

Lähetetty ensimmäisen kerran 14.4. 1981.

RealAudio muodossa osoitteessa:

[<http://www.npr.org/programs/specials/jonestown.html>]

*All Things Considered*

Noah Adams haastattelee Deborah Layton Blakeya

Tuotanto: NPR

Lähetysajankohtaa ei ilmoiteta.

RealAudio muodossa osoitteessa:

[<http://www.npr.org/programs/specials/jonestown.html>]

*Tappavat lahkot (osat 1-3)*

*(Sectes Tueuses)*

Tuotantomaa: Ranska

Valmistumisvuosi: 1999 (?)

Ohjaus: CatherineBerthillier ja Bernard Vaillot

Tuotanto: France 3

Nauhoitettu: Neloselta 6. 7. , 27. 7. , ja 3. 8. 2002