



Kristinusko ja islam - konflikteista vuoropuheluun?

Kristinusko kuuluu 2000-luvun alkaessa monelle eurooppalaiselle ainoastaan tapakulttuuriin ja menneeseen maailmaan. Kirkot kangistelevat demokraattisissa yhteiskunnissa niin kutsutun maallistumisen kourissa. Oman maanosamme uskonto kiinnostaa yhä harvempia. Islamilainen maailma sen sijaan näyttää – ainakin Euroopasta katsottuna – hyvin uskonnolliselta, riippumatta siitä puhutaanko maltillisista muslimeista vai terroristeista. Median jatkuva uutisointi muslimiterroristeista vie tavallisen suomalaisen talleajan ajatukset helposti siihen suuntaan, että suuri osa muslimeista Marokosta Indonesiaan kannattaa terroria tai hyväksyy sen, ainakin jos väkivallan teot suuntautuvat Israelia tai Yhdysvaltoja vastaan. Meillä Suomessa tällaista mielikuvastoa on onnistunut kyseenalaistamaan ennen kaikkea professori **Jaakko Hämeen-Anttila**, joka on monipuolisesti ja asiantuntevasti tuonut esille islamin henkistä syvyyttä ja sen piirissä vaikuttavaa poliittista moniulotteisuutta.

Länsimainen media antaa merkilliseksi koettua itämaista maailmaa edustavasta islamista synkän kuvan, mutta joskus on hyvä tutustua itäisten maiden omiin opettajiin, jotka ovat arvioineet kriittisesti län-

tisiä käsityksiä. Yksi tunnetuimmista kriitikoista on palestiinalainen kirjallisuuden tutkija **Edward Said** (1935–2003), joka jo teoksessaan *Orientalism* (1977) esitti, että Lähi-idän historiaa ja kulttuureja tutkiessaan länsimaiset tiedemiehet ovat käyttäneet lähteitään ensi sijassa omien ennakkokäsitystensä vahvistamiseen ja kotimaidensa poliittisten päämäärien ajamiseen. Toissa vuosisadan romantisoivissa tutkimuksissa eksoottinen orientti näyttäytyi heikkona, irrationaalisenä ja feminiinisenä maailmana, jonka valloittaminen oli lännen vahvalle, järkevälle ja maskuliiniselle kulttuurille luonnostaan lankeava osa. Saidin mukaan myös nykyaikainen länsimainen islamin ja Lähi-idän tutkimus heijastelee tällaista arvomaailmaa, jossa ei oteta huomioon kohdekulttuurien itseymmärrystä. Ajateltiinpa Saidin näkemyksistä mitä tahansa, ne havainnollistavat dialogin vaikeutta.

Dialogia vaikeuttaa myös se, että länessä islamia vastaan suuntautuva kritiikki saa monia erilaisia muotoja. Yhdysvalloissa ateistiksi tunnustautuva ja länsimäistä humanismia puolustava neurotieteilijä **Sam Harris** on onnistunut kytkemään kantansa voimakkaaseen islamin kritiikkiin. Tutkimusta popularisoivissa ja laa-

jalti politiikkaa käsittelevissä teoksissaan *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York: W. W. Norton 2004) sekä *Letter to a Christian Nation* (New York: Alfred A. Knopf 2006) hän esittää uskonnot irratioonalisina ja vaarallisina oppijärjestelminä, joiden pyhät kirjat lietsovat kannattajiaan väkivaltaan vääräuskoisia vastaan. Harrisin tulinjalle eivät joudu ainoastaan islamilainen ja kristillinen fundamentalismi, vaan myös liberaalit uskonnon muodot, jotka ylläpitävät pyhissä kirjoituksissa Jumalan sanaksi julistettuja uskomuksia ja antavat siten tilaa uskonnolliselle väkivallalle. Harris vertaa islamin maita ja fundamentalismin vaivaamia Yhdysvaltoja eurooppalaisiin sekularisoituneisiin valtioihin ja päättelee, että voimakas uskonnollisuus ehkäisee demokratian, hyvinvoinnin ja moraalisesti kestäväen yhteiskunnan kehittymistä. Hän moittii uskontoja niiden heimoetiikasta, jonka mukaan uskovien elämä ja kuolema ovat uskottomien elämää ja kuolemaa verrattomasti arvokkaampia. Harris uskoo ihmisen luontaiseen hyvyyteen, johon kuuluu myös oman edun ajaminen. Näissä mietteissään hän toistaa –

länsimaisen valistuksen tapaan – utilitaristien teesin mahdollisimman suuresta onnesta mahdollisimman monelle.

Tämän numeron artikkelissaan kristinuskon ja islamin haasteista toisilleen **Heikki Räisänen** esittää toisenlaisen vaihtoehdon: uskonnot voivat kohdata toisensa rakentavassa hengessä ottamalla vakavasti teologisen asiakritiikin, jota ne menneisyydessä ovat suunnanneet toisiaan vastaan. Kristittyjen perinteinen kritiikki on suuntautunut Koraanin ylimaalliseen auktoriteettiin, kun taas muslimit ovat arvostelleet Jeesuksen tekemistä Jumalaksi. Tällaisen asiakritiikin ydinkohdat elävät kummankin uskonnon historiallisessa tutkimuksessa, joka voi auttaa edistämään rauhaa ja molemminpuolista ymmärtämystä uskontojen välillä. Voisiko joskus koittaa aika, jolloin uskontojen piirissä oivalletaan, että itsekriittisyys ja avoimuus eivät vie uskovalta ihmiseltä hänen kulttuuriaan eivätkä identiteettiään, vaan antavat niille paljon kestävämmän perustan kuin totuuden omistamisen illuusio?

Matti Myllykoski

Heikki Räisänen

**Kristinuskon ja islamin älyllinen
haaste toisilleen**
Eksegeettinen näkökulma

Juutalaisuus, kristinuskon ja islam ovat toisilleen haasteita, joista osa on luonteeltaan älyllisiä. Kullakin uskonnolla on arka kohta, jota se itse pitää luovuttamattomana, kun taas toiset kaksi eivät voi sitä hyväksyä. Juutalaisuudelle tämä kohta on Israelin ainutlaatuinen asema valittuna kansana, jolle kuuluu ”luvattu maa”; kristinuskolle Jeesus Jumalan Poikana ja Kolminaisuuden persoonana; islamille Koraani Jumalan ikuisena erehtymättömänä sanana. Rajoitun tässä pohtimaan kristinuskon ja islamin haastetta toisilleen.

Nykyisessä maailmantilanteessa uskontojen kohtaaminen intellektuaalisella tasolla tuskin näyttää kuuluvan polttavimpiin haasteisiin; tärkeintä varmaankin olisikin kaikki mikä auttaisi uskontoja painottamaan traditionsa rauhaa rakentavia puolia ja sanoutumaan irti sen väkivaltaa lietsovista puolista. Mutta pitemmällä tähtäyksellä perusvakaumuksia koskeva kriittinen dialogi tuntuu välttämättömältä paitsi älyllisen rehellisyyden takia myös siksi että se voisi epäsuorasti auttaa välttämään tai ainakin lieventämään paljon puhuttua ”kulttuurien yhteentörmäystä”.

Kristinuskon haaste islamille: oman pyhän kirjan kriittinen tarkastelu

Islamin piiristä puuttuu vastine sille oman pyhän kirjan kriittiselle tarkastelulle, jota (juutalaiset ja) kristityt tutkijat ovat pitkään harjoittaneet ja joka vähitellen on tietyissä rajoissa lyönyt läpi myös suurten kirkkokuntien teologiassa. Vaikka käsitykset islamin varhaisina vuosisatoina olivat dynaamisempia ja vivahteikkaampia, Koraania pidetään nyttemmin yleisesti Jumalan kirjaimellisena sanana, joka oli olemassa taivaassa jo ennen maailman luomista. Tämä sana ”lähetettiin” osa kerrallaan ”alas” Muhammedille. Koraanilla ei ole mitään tekemistä Muhammedin persoonan tai hänen omien inhimillisten ajatustensa kanssa.

Ulkopuolinen joutunee väistämättä kysymään, onko ylipäänsä mahdollista että jumalallinen ilmoitus ikäänkuin putoaisi suoraan taivaasta, Jumalan sana sanalta sanelemana. Eikö islam voisi ymmärtää Koraania inspiroiduksi, profeetalliseksi todistukseksi Jumalasta? Uskontodialogiin pitkään paneutunut Hans Küng kysyykin suoraan: kun meillä kerran on historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta, josta on apua tämän päivän kristilliselle uskolle,

miksi ei voisi olla myös historiallis-kriittistä koraanintutkimusta, josta nykyaikainen islaminusko puolestaan hyötyisi?

Mitä uskonnollista hyötyä muslimeille voisi olla kriittisestä koraanintutkimuksesta? Ainakin se voisi johtaa suurempaan avoimuuteen ja joustavuuteen tradition käsittelyssä ylipäänsä. Vaikka *sharia*, islamin oikeustraditio, ei periaatteessa olekaan Koraanin veroinen auktoriteetti, sen arvovalta näyttää kuitenkin käytännössä olevan läheisesti sidoksissa käsitykseen Koraanista. Joustava asenne Koraanin edistäisi joustavaa suhtautumista *shariaan*. Ennen muuta maltillinen koraanikritiikki kuitenkin voisi auttaa tavallisia muslimeja käsittelemään niitä Koraanin osia, joiden avulla väkivaltaiset islamistit ovat oikeuttaneet terroritekoja. Muslimien suuri enemmistö tuomitsee nämä teot ja vakuuttaa, että islam on rauhan uskonto. Mutta rauhaa rakastava enemmistö ei voi muuttaa sitä tosiasiaa, että Koraanissa on (kuten Raamatussakin!) jaksoja, joiden voi helposti (jopa luontevasti) katsoa rohkaisevan väkivaltaan tai oikeuttavan väkikäpän miesten ja naisten epätasa-arvoisen kohtelun. Voisi olla merkittävä edistysaskel, jos muslimit voisivat ymmärtää sellaiset kohdat 600-luvun Arabian historiaan sidotuiksi inhimillisiksi yrityksiä selvittää joistakin vaikeista tilanteista – samaan tapaan kuin kriittinen raamatuntutkimus näkee monissa Vanhan testamentin väkivaltaa ja muukalaisvihaa tihkuissa kohdissa muinaisen Israelin teologien yrityksiä selviytyä pakkosiirtolaisuuden kriisistä.

Vastaväitteenä voisi esittää, ettei ole aivan asianmukaista verrata Koraanin kritiikkiä raamatukritiikkiin. Usein on todettu, että Koraanin asema islamissa on korkeampi kuin Raamatun asema kristikun-

nassa; Koraanin asema islamissa vastaa pikemmin Kristuksen asemaa kristinuskossa. Islamin teologit ovat pohtineet Koraanin yhteydessä samanlaisia kysymyksiä kuin kristityt teologit Kristuksesta puhuesaan, esimerkiksi onko Koraani luotu vai ei. Kriittinen asenne Koraaniin olisi siis muslimille periaatteessa selvästi vaikeampi asia kuin Raamatun kritiikki kristitylle.

Eroa ei kuitenkaan pidä liioitella. Raamatun asema kristikunnassa ei aina ole ollut samanlainen kuin nykyaikana. Sanainspiraatioajatuksen osalta kirkkoisien tekstit näyttävät paljolti hyvinkin ”islamilaistilto”. Niinkin omapäinen radikaali kuin Origenes pitäytyi lujasti sanainspiraatioon eikä myöntänyt Raamatussa esiintyvän ristiriitoja; toinen asia on, että allegorinen metodi tarjosi hänelle keinon selittää ristiriidat pois – tuttu ilmiö Koraaninkin tulkintahistoriassa. Raamatulla oli tavattoman keskeinen asema protestantismissa uskonpuhdistuksen jälkeen. 1600-luvun ortodoksian mukaan Vanhan testamentin heprealaisen tekstin vokaalitkin olivat suoraan Jumalalta peräisin. Näin pitkälle eivät edes islamilaiset selittäjät ole menneet, koska Jumalan alas lähettämäksi on katsottu vain Koraanin konsonanttiteksti. 1600-luvun käsitysten asteittainen murtuminen on kirkoissa tunnetusti ollut kivulias prosessi, joka ei vielääkään ole tullut päätökseen. Fundamentalismi on yhä merkittävä mahti protestanttisessa maailmassa, varsinkin Yhdysvalloissa.

Onko meillä ylipäänsä oikeutta esittää vieraalle uskonnolle haasteita sen tradition kriittiseen uudelleenarviointiin? Mielestäni on – mutta vain sillä ehdolla, että olemme valmiit esittämään vastaavanlaisia kysymyksiä omalle traditiollemme. Voimme esittää haasteita, mutta emme

voi *vaatia*, että toinen uskonto ryhtyy kamppailemaan niiden kanssa. Vaatimuksia ei voi esittää ulkoapäin, kaikkein vähiten nykyisessä ilmapiirissä, joka ei todellakaan ole suotuisa itsekritiikin harjoittamiselle. On kuitenkin tosiasia, että kriittisen raamatuntutkimuksen kysymyksiä muistuttavia kysymyksiä on esitetty myös islamin omassa piirissä, joskin yleensä varovaisemmin muotoiltuina. Yksittäiset islamilaiset oppineet ovat esittäneet esimerkiksi seuraavia näkökohtia:

- Koraani käyttää vanhempia juutalaisia, kristillisiä ja pakanallis-arabialaisia tarinoita tulkiten niitä uudelleen ja soveltaen niitä omaan sanomaansa;
- Koraani on erityisesti suunnattu Muhammedin kuulijoille tietyssä ympäristössä tiettyyn aikaan, ja tällä on seurauksia sanoman soveltamiseen muuttuneissa oloissa;
- Koraanin sisältö on läheisessä yhteydessä profeetan persoonallisuuteen.

Eräät lähinnä egyptiläiset tulkitsijat ovat vaatineet, että Koraania on tutkittava samoilla metodeilla kuin mitä tahansa kirjallista teosta. 1940-luvulla Kairossa kuohutti Muhammad Khalafallah, jonka väitöskirja hylättiin, kun hän väitti Koraanin käyttävän sanomansa palveluksessa legendoja ja faabeleita. Koraanissa on varhaisemmista profeetoista tarinoita, joiden ei tarvitse olla historiallisesti tosia, sillä Jumalan tarkoitus ei ole ollut esittää Koraanissa historiallisia, vaan uskonnollisia totuuksia, vaikuttaa kertomusten välityksellä ihmisten tahtoon ja toimintaan. Jumala otti huomioon Muhammedin kuulijoiden tilanteen ja käsityskyvyn. Hän käytti ilmauksia ja kertomusaiheita, jotka olivat heille tuttuja. Koraani on siksi ”ilmaisutavan ja tyylin osalta inhimillinen”.

Samaa koulukuntaa edustaa nykyaikana Nasr Hamid Abu Zaid, jonka egyptiläinen tuomioistuin tuomitsi luopiona avioeroon vaimostaan. Kumpikaan puolisoista ei halunnut eroa, ja he elävät nykyään Hollannissa. Kriitikot väittivät, että Abu Zaid halusi vapauttaa muslimit Koraanista. Abu Zaid on liittänyt käsityksen Koraanista kirjallisenä teoksena kommunikaatioteoreettiseen ilmoituksen tulkintamalliin: Koraani mukautuu Muhammedin ja hänen kuulijoittensa mahdollisuuksiin ymmärtää sen sanomaa. Tämän ”inhimillisen” puolen takia sen sanoja ei voi suoraan samastaa Jumalan ikuiseen totuuteen. Ilmoitus on ulottuvillamme vain sen inhimillisen vastaanottajan tulkinnan läpi kulkeneena. Tästä huolimatta Abu Zaid tähdentää, että tekstillä on jumalallinen syntytausta, jota inhimillinen tutkimus ei voi tavoittaa ja jota sen ei pidä yrittääkään tavoittaa.

Fazlur Rahman, joka kuoli 1988, oli lähtöisin Pakistanista, mutta opetti parikymmentä vuotta Yhdysvalloissa. Hän teki reformaation *sola scriptura* -periaatetta muistuttavan ohjelmallisen eron Koraanin ja myöhäisemmän tradition välillä. Lainopillinen *sharia*-perinne on arvioitava uudelleen Koraanin valossa. Koraanin suuria taas on luettava aikajärjestyksessä. Vanhimmissa Mekan kauden ilmoituksissa tulee ilmi islamin ”perusimpulssi”. Josain määrin varhaiset ilmoitukset poikkeavat Koraanin myöhäisemmistä osista. Ne esimerkiksi kannustavat rauhanomaiseen väittelyyn epäuskoisten kanssa; väkivaltaiset yhteenotot tulevat kuvaan vasta kirjan myöhäisemmissä osissa. Rahman sanoo jopa, että Koraani käsittelee lakiongelmiä kokeilevasti (!) sitä mukaan kuin ongelmia ilmaantuu, kuten ilmenee kirjan eri-ikäisistä erilaisista kannanotoista alko-

holiin: aluksi viiniä ylistetään Jumalan lahjana, sitten sen väärinkäyttöä arvostellaan ja lopulta sen käyttö kielletään kokonaan. Lainsäädännön oli osaksi pakko sopeutua sen ajan yhteiskuntaan; siksi on mahdotonta, että Koraani olisi tarkoittanut lakinsa sellaisinaan ikuisiksi. On pyrittävä tavoittamaan konkreettisen lainsäädännön takaa lakien varsinainen intentio.

Rahman kirjoittaa, että ”Koraani on kokonaan Jumalan sanaa ja myös kokonaan Muhammedin sanaa”. ”Koraani on puhdasta Jumalan sanaa, mutta sillä on tietenkin (!) myös likeinen yhteys profeetta Muhammedin sisimpään persoonaan.” Tätä yhteyttä ei voi ymmärtää mekaanisesti: ”jumalallinen Sana virtasi profeetan sydämen läpi”. Rahman vakuuttaa kaikesta huolimatta pitävänsä kiinni Koraanin täydestä jumalallisuudesta. Ulkopuolinen saattaa pitää hänen kantaansa jossain määrin ambivalenttina.

Eräässä taannoisessa keskustelussa Hans Küng viittasi juuri Rahmaniin, kun hän ehdotti että muslimit voisivat ymmärtää Koraanin Muhammedin inspiroiduksi todistukseksi tai ilmoitukseksi, johon profeetan persoonallisuus on vaikuttanut. Dialogikumppaniksi kutsuttu merkittävä mielipidejohtaja Seyyed Hossein Nasr torjui Küngin ehdotuksen jyrkästi. Oikeaoppinen muslimi ei koskaan voisi hyväksyä muuta näkemystä kuin että profeetta vastaanotti Koraanin sana sanalta taivaasta. Muslimin silmissä on suurta jumalanpilkkua ajatella esimerkiksi että profeetta olisi voinut saada pelastushistoriallista tietoa tai piirteitä Jeesus-kuvaansa juutalaisista ja kristillisistä lähteistä. Mitä tulee Fazlur Rahmaniin, Nasr piti surullisena, että Küng antoi arvoa tällaiselle ”yksittäistapaukselle”, niin etevä tutkija kuin

Rahman olikin, ja ”sivuutti miljardin muslimin uskon”; moinen liike ”tuhoaa välittömästi ymmärtämyksen ja rauhan mahdollisuuden”. Aivan näin irrallisena poikkeuksena Rahmania ei kuitenkaan mitenkään voi pitää, vaikka hän kiistelty olikin. Hän oli myös arvostettu islamin puolestapuhuja ja akateeminen opettaja, jolla on ollut syvä vaikutus melkoiseen oppilasjoukkoon.

Jonkin verran aikaisemmin oli intialainen juristi ja diplomaatti Asaf Fyzee edennyt epätavallisen pitkälle Koraanin historiallisen ymmärtämisen suuntaan. Hän erotti Rahmaniakin terävämmin toisistaan Jumalan sanan ja Muhammedin todistuksen. Koraani on sanoma Jumalalta, Jumalan ääni meille sellaisena kuin Muhammed sen kuuli. Jumala ei siinä puhu suoraan, vaan Muhammed puhuu jumalallisilla valtuuksilla. Silti Muhammedin sana ja Jumalan sana ovat salatulla tavalla yhtä. Tämä islamin piirissä vallankumouksellinen näkemys tulee lähelle kirkollista vakiokäsitystä, jonka mukaan Raamattu on kokonaan Jumalan sanaa ja myös kokonaan ihmissanaa. Fyzee tähdentää, että Koraania on tulkittava sen historiallisessa kontekstissa. Se merkitsee muun muassa, että mitä paremmin perehdymme juutalaisuuden ja kristinuskon antiin Koraanille, sitä paremmin ymmärrämme profeetan sanomaa ja oppia – kannanotto, jollaista Nasr sukupolvea myöhemmin siis piti jumalanpilkkana.

On kuitenkin mentävä vielä kauemmas ajassa taaksepäin saadaksemme selville, kuinka pitkälle kriittiseen suuntaan islamilainen Koraanin tulkitsija on jo voinut julkisesti ja näytävästi edetä. Toinen intialainen juristi, Sayyed Amir Ali, teki suurisuuntaisen yrityksen lännen lyömiseksi sen omilla aseilla rauhanomaisessa

debatissa. Hänen kirjansa *The Spirit of Islam* on suosituimpia ja vaikutusvaltaisimpia kirjoja, mitä islamista on koskaan kirjoitettu. Ensimmäinen painos ilmestyi 1873. Hallussani on vuonna 1965 ilmestynyt kappale eikä tämä painoskaan suinkaan ole viimeinen.

Kyseessä on apologeettinen teos, joka ylistää islamia muun muassa ajattelun vapauden uskontona ja pyrkii osoittamaan sen ylivertauisuuden kristinuskoon nähden; tosin nämä uskonnot ovat kirjoittajan mielestä pohjimmiltaan identtisiä (kun kristittyjen kristologiaa ei oteta lukuun). Mutta Amir Ali tekee selväksi, että hän pitää Koraania Muhammedin saarnana: Koraani sisältää inspiroidun saarnaajan jaloja, rakkaudentäyteisiä oppeja. Koraanissa tulevat esiin myös Muhammedin tunteet, esimerkiksi hänen intonsa. Toisaalta Muhammedin oli pakko sovittaa sanomansa kuulijoitten käsityskyvyn mukaiseksi. Eikä siinä kaikki: Koraanin analyysi paljastaa, että Muhammed kävi läpi kypsytysprosessin, joka näkyy kirjan sisällössä. Monet käsitykset, jotka hän oli perinyt uskonnollisesta ympäristöstään, väistyivät ajan mittaan henkisemmän ja hengellisemmän näkemyksen tieltä. Koraanin realistiset taivas- ja helvettikuvaukset ovat peräisin ajalta, jolloin profeetan uskonnollinen tietoisuus ei vielä ollut täysin kehittynyt. Nämä materialistiset kuvaukset ovat Amir Alin mielestä lainaa zarathustralaisista ja juutalaisista fantasiaista ja ne olivat välttämättömiä, kun profeetan oli osoitettava sanomansa autiomaan yksinkertaiselle kansalle. Mutta lopulta konkreettiset kuvaukset väistyvät ja niiden tilalle tulee Jumalan palveleminen nöyryydessä ja rakkaudessa. Amir Ali katsoo, että paratiisin puutarha ihanine neitsyineen on peräisin zarathust-

ralaisuudesta, helvetin ankarat rangaistukset taas Talmudista. ”Uskonnonhistoriallisen” lähestymistavan tarkoituksena ei ole kritikoida Koraania, vaan se palvelee pohjimmaltaan apologetiikkaa. Amir Ali haluaa vastustaa pinttynyttä käsitystä, että Arabian profeetta olisi luvannut seuraajilleen aisti-iloja tulvivan paratiisiin. Kun tänä päivänä ajattelee niitä seurauksia, joita joidenkin paratiisifantasioilla on ollut, ei voi olla toivomatta, että Amir Alin demytologisointiohjelma olisi lyönyt läpi, olipa sen uskonnohistoriallisesta perustelusta mitä mieltä tahansa ...

Amir Ali piti siis selvästi Muhammedia Koraanin varsinaisena tekijänä eikä arkaillut tuoda käsitystään julki. Orientalisti Alfred Guillaume totesi 1960-luvulla ilmestyneessä kirjassa, ettei hän tiedä omalta ajaltaan yhtään islamilaista kirjoittajaa, joka asettuisi kirjoitetussa tekstissä samalle kannalle. Mutta Guillaume jatkoi, että ”monet muslimit *ajattelevat* niin ja *sanovat* sen keskustelussa avoimesti”.

Julkinen hiljaisuus on äskettäin vihdoin näyttävästi rikottu. On ajan merkki, että uuden, kaikkia entisiä radikaalimman avauksen takana on nainen, maallikko diasporasta. Viittaa kanadalaisen islamilaisen journalistin Irshad Manjin lukuisille kielille käännettyyn bestselleriin *The Trouble with Islam* (uusi painos ilmestyi nimellä *The Trouble with Islam Today*), suomennettu nimellä *Islamin kahdet kasvot*, sekä kirjoittajan kotisivuihin (www.muslim-refusenik.com), missä hän muun muassa vastaa saamiinsa kirjeisiin.

Irshad Manji peräänkuuluttaa islamilaista uskonpuhdistusta. Hänen suurin huolenaiheensa on miesten luoma ja tulkitsema *sharia*. Mutta hän sanoo suoraan, että myös Koraani on ”ambivalentti ja ris-

tiriitainen”. Manjille ei ole ongelma pitää Koraania ”*kaikkien pyhien kirjojen* tapaan Jumalan *inpiroimana*”; se ei kuitenkaan tarkoita, että Jumala olisi kirjan ”*tekijä*”. Esimerkiksi tietomme Koraanin kokoamisen historiasta ”viittaa inhimillisen toimintu-
tustyön ja siis inhimillisen erehtymisen todennäköisyyteen”. Kungin tavoin myös Manji mainitsee kriittisen raamatuntutkimuksen esikuvana, jonka seuraamisesta olisi uskonnollista hyötyä. Hän toteaa ”maltillisten kristittyjen” hyväksyvän, että Raamatussa on kokoelma evankeliumeja erilaisten todistajien kuten Matteuksen ja Luukkaan tulkitsemina. Sitä vastoin ”maltillisetkin muslimit uskovat, että Koraani on Jumalan lopullinen, muuttumaton sana, johon ei ihmiskäsi eikä ihmismieli ole kajonnut”. Juuri tästä syystä *useimmat muslimit ovat avuttomia, kun pitäisi väitellä tai olla eri mieltä äärimmäisyysmiesten kanssa*; meille ei koskaan ole annettu lupaa esittää kriittisiä kysymyksiä pyhästä kirjastamme, sanoo Manji ja jatkaa, että nyt on tullut muutoksen aika. Toisin kuin Amir Ali, Irshad Manji ei pyri esittämään islamia muita uskontoja paremmaksi. Hänelle Muhammed on yksi monista Jumalan sanansaattajista. Hän sanoo jopa, että islamilla on pluralistinen perusta, koskapa Muhammed oppi paljon juutalaisilta ja kristityiltä.

Manjin lukijoiltaan saama palaute on monenlaista, mutta myös myönteisiä kommentteja muslimisisarilta ja -veljiltä on runsaasti. Eräs kirjoittaja toteaa (Manjin tapaan), että ”ennen kuin islam voi todella alkaa uudistua, muslimien on päästävä irti siitä ajatuksesta, että Koraani on ilman epäilyä jumalallinen”. Tämä nainen pitää itseään agnostikkona. Islam on kuitenkin ”hyvin suuri osa” hänen identi-

teettiään, joten hän luonnehtii itseään muslimiksi, joka ei aktiivisesti harjoita uskontoaan (”non-observant Muslim”). On odotettavissa, että tällaisilta liberaaleilta diasporamuslimeilta nähdään lisää yrityksiä arvioida Koraania uudelleen. Poliittinen filosofi Tariq Ali kirjoittaa, että islamilaisessa maailmassa elää miljoonia skeptikkoja, agnostikkoja ja ateisteja. He eivät uskalla puhua julkisesti, mutta eivät he ikuisesti tule hiljakaan pysymään. Tämänhetkinen tilanne on kuitenkin sellainen, että yrittäjä saa varustautua luotilivein ja panssarilasein. Myös Irshad Manji elää tappouhkausten varjossa ja turvajärjestelyjen viidakossa.

Kristinuskon haaste sellaisena kuin esimerkiksi Hans Küng sen islamille esittää – tai pitäisi ehkä sanoa sen akateemiskriittisen hengen haaste, joka on jossain määrin jo läpäissyt suuret kristilliset kirkot – ei siis tule pelkästään ulkoapäin. Se päinvastoin korostaa sellaisia näkökohtia, jotka ovat jo nousseet esiin islamin omassa piirissä, joskin useimmiten varovaisemmin muotoiltuina. Ulkopuolisen vetoavun merkitys ei voinekaan olla kovin suuri. Uusien näkemysten läpilyönti edellyttää islamin sisäpuolisten ”uskovien kriitikkojen”, mieluiten koraanintulkinnan ammattilaisten panosta, aivan niinkuin kriittisen raamatuntutkimuksen kotiutumisen kirkkoihin on ratkaisevasti ollut kristinuskon sisäpuolisten ”uskovien kriitikkojen” ansiota. Mutta jos kristityt toivoivat, että muslimit omaksuisivat kriittisemmän asenteen Koraaniin, heidän olisi itse oltava valmiit arvioimaan yhtä lailla kriittisesti oman uskonsa usein koskemattomaksi jäävää ydintä: kristologiaa ja kolminaisuusoppia.

Islamin haaste kristinuskolle: kolminaisuusoppi ja kristologia

Yhden vastauksen kysymykseen, miksi länsimaisia intellektuelleja kääntyy islamiin, antaa brittiläisen Rosalyn Kendrickin tarina. Hän opiskeli teologiaa yliopistossa ja tuskastui siihen monimutkaisten opillisten aksiomien sotkuun, joka hänen odotettiin uskossa omaksuvan voidakseen ymmärtää pyhän kolminaisuuden merkityksen. Rosalyn Kendrick huomasi, ettei kolminaisuusoppia ollut Raamatusta vaan että kirkko oli hyväksynyt sen vasta neljännellä vuosisadalla. Hänellä oli muitakin, muunmuassa sovitusoppiin liittyviä ongelmia jumalakuvan kanssa. Vuosikymmeniä myöhemmin tapahtui jotain merkittävää, jota kirjoittaja kuvaa näin: ”kun viimeinkin myönsin itselleni, ettei Jumala tarvinnut mitään uhria tekemään hänet armahtavaisemmaksi kuin hän jo on, silloin oivalsin että minusta oli tullut muslimi”. Rosalyn Kendrickin nimi on nyttemmin Ruqayya Maqsood.

Ruqayya Maqsood sanoo, että islamiin kääntyneillä entisillä kristityillä on usein tunne, että he ovat tulleet kotiin. He eivät pidä itseään luopioina, jotka olisivat kääntäneet selkänsä entisille arvoilleen tai luopuneet uskonnollisesta ensirakkaudestaan. Monet palaset ovat päinvastoin loksautaneet paikalleen. Usein on tapahtunut valaistuminen, jota voi verrata mihin tahansa kristilliseen uudestisyntymiskokemukseen.

Jos islamiin kääntynyt voi kokea tulleensa kotiin, yksi syy tähän voisi olla – siteeratakseni jälleen Hans Küngiä – se että ”islam muodostaa kristityille haasteen ... muistutuksena heidän omasta menneisyydestään”. Kosketuksilla juutalaisiin ja kristittyihin oli suuri merkitys Muhammedin uskonnolliselle kehitykselle. Koraa-

niin virtasi hiukan muuntuneessa asussa juutalaista ja kristillistä traditiota sekä Raamatusta että sen liepeiltä. Jeesuksella on sijansa Koraanissa. Hänestä piirretty sympaattinen kuva viimeisenä profeettana ennen Muhammedia. Jeesuksen neitseellinen syntymä oli merkki Jumalan luovasta voimasta; tällaisia merkkejä olivat myös ihmeet, joita hän teki ”Jumalan luvalla”. Jeesus oli esimerkillinen hurskas, ”kunnioitettu tässä ja tuonpuoleisessa elämässä”, yksi niistä jotka pääsevät ”Jumalaa lähelle”. Mutta Koraani torjuu päättäväisesti väitteen, että Jeesus olisi ”Jumalan poika” saati sitten Jumala. Arabialaisen polyteismin valossa ”Jumalan poika” olisi Muhammedille ilmeisestikin merkinnyt, että Jeesus olisi Jumalan ja Marian fyysinen jälkeläinen. Samoin Koraani kiistää näkemyksen, että Jumala koostuisi kolmesta henkilöstä (Muhammed näyttää ymmärtäneen, että kristittyjen kolminaisuuden muodostivat Jumala, Jeesus ja Maria). Koraani katsoo kristittyjen väärentäneen Jeesuksen puhtaan monoteismin, vieläpä vastoin Jeesuksen nimenomaista kieltoa.

Useimmat kristityt teologit pitänevät kolminaisuusoppia luovuttamattomana (kuten islamin oppineet Koraanin täydellistä jumalallisuutta). Siitä huolimatta Koraanin esittämä kritiikki tulee lähelle joitakin kristillisiä suuntauksia. Uskontojen vertailussa on yleensä korostettu Koraanin Jeesus-kuvan ja kristillisen kristologian eroja. Selvää onkin, että Koraanin kuva poikkeaa suuresti siitä kirkollisesta kristologiasta, joka sorvattiin neljännen ja viidennen vuosisadan kirkolliskokouksissa. Siinä Jeesus on ”todellinen Jumala ja todellinen ihminen”; puhutaan hänen kahdesta ”luonnostaan”, jumalallisesta ja inhimillisestä, joiden keskinäistä suhdetta teologit yrittävät määritellä. Epäi-

lemättä nämä uskonkappaleet ovat jyrkässä ristiriidassa Koraanin esittämän kuvan kanssa, jossa Jeesus on luotu olento ja Jumalan palvelija.

Viime aikoina on kristinuskon ja islamin vertailussa kiinnitetty enemmän huomiota siihen, että kirkolliskokousten määritelmät poikkeavat melkoisesti myös Uuden testamentin Kristus-kuvista. On tuskin liioiteltua puhua suoranaisestä ristiriidasta konsiilien lauselmien ja joidenkin Uuden testamentin traditioiden välillä. Kirjassani *Das koranische Jesusbild* vuodelta 1971 osoitin yhtäläisyyksiä Koraanin ja joidenkin Uuden testamentin osien Jeesus-kuvissa. Sittemmin toiset, erityisesti juuri Hans Küng, ovat käyttäneet ja kehittäneet näitä näkökohtia uskontodialogissa.

Ruqayya Maqsood on oikeassa: kolminaisuusoppia ei löydy Raamatusta. Uusi testamentti ei missään samasta Jeesusta Jumalaan; Poika on aina Isän vallan alainen. Pisimmälle kohti samaistusta etenee Johanneksen evankeliumi, jossa Jeesus esiintyy pre-eksistenttinä taivaasta tulleena olentona, mutta sielläkin säilyy ero Isän ja Pojan välillä (vaikka heidän sanotaankin olevan ”yhtä”); Isä on lähettänyt Pojan. Nykytutkimukselle on kuitenkin selvää, että neljäs evankeliumi on loitonnut kauas varhaisemmista kristologisista katsomuksista. Eräissä Uuden testamentin kerrostumissa Jeesus on selvästi ihminen, jonka Jumala on valinnut käyttöönsä tiettyä tarkoitusta varten ja korottanut uuteen asemaan. Käsitys Jeesuksesta Jumalan valittuna palvelijana (keskeinen termi Koraanissa!) tulee selvimmän ilmi Apostolien tekojen saarnoissa, joita pitävät Pietari ja Paavali. Epäilemättä puheiden lopullisesta asusta on vastuussa teoksen kirjoittaja ”Luukas”, mutta hän lienee myös

käyttänyt vanhan juutalaiskristillisen perinteen kristologisia ilmauksia.

Pietarin ja Paavalin saarnoissa lausutaan, että Jeesus oli ”Jumalan teitä (israelilaisia) varten valitsema mies” (Apt 2:22), ”hänen (Jumalan) Voideltunsa”, jonka hän oli ennalta valinnut (Apt 3:18, 20; 4:26), Jumalan ”palvelija” (3:13) tai ”pyhä palvelija” (4:27), jonka ”Jumala on nostanut kuolleista” (3:26). Hän oli Luukkaan Pietarin sanoin mies, jonka valinnan Jumala todisti ”niillä voimateoilla, merkeillä ja ihmeillä, joita Jeesus hänen lähettämänään teki teidän keskuudessanne” (Apt 2:22). Luukkaan Paavali täsmentää, että Jumala ”voiteli hänet Pyhällä Hengellä ja voimalla” ja että hän ”kulki ympäri maata, teki hyvää ja paransi kaikki jotka olivat joutuneet Paholaisen valtaan, sillä Jumala oli hänen kanssaan” (Apt 10:38). Nämä teosentriset (jumalakeskeiset) lausumat muistuttavat Koraanin toteamusta, että Jeesus, Jumalan palvelija, teki ”merkkinsä” (Koraanin avaintermejä) ”Jumalan luvalla”. Apostolien teot tähdentää, että Jeesus kuoli Jumalan suunnitelman mukaisesti; Jumala myös herätti hänet kuolleista ja teki hänet ”Herraksi ja Messiaaksi” (Apt 2:36) Tällä tavoin Jumala teki Jeesuksen ”pojaksi”: ”Minkä Jumala lupasi meidän isillemme, sen hän on täyttänyt ... Hän on herättänyt Jeesuksen kuolleista, niin kuin toisessa psalmissa sanotaan: Sinä olet minun Poikani, tänä päivänä minä sinut synnytin.” (Apt 13:32–33).

Ne kristityt, joiden ääntä Apostolien tekojen sanamuodot edustavat, olisivat olleet Muhammedin kanssa samaa mieltä siitä että Jeesus oli ihminen eikä Jumala – joskin he katsoivat, toisin kuin Koraani, että hänellä oli ainutlaatuinen tehtävä ja myöhemmin erityisasema. Termiin ”Juma-

lan Poika” ei tällöin liity mitään ”metafyysistä” sisältöä (”fyysisestä” puhumattakaan); sen merkitystä kuvaa paremmin kuva valtaistuimelle asettamisesta. ”Jumalan poika” nimitystä oli vanhastaan käytetty muun muassa kuninkaista, joilla katsottiin olevan Jumalalta saatu tehtävä. Ei ole sattuma, että Apostolien teoissa siteeraattu toinen psalmi liittyy alkuaan valtaistuimellenousun rituaaliin Jerusalemin hovissa.

Kauan ennen Apostolien tekojen kirjoittamista Paavali lainasi vanhaa uskontunnustusta, jonka mukaan Jeesus oli ”Jumalan Poika, jolla on valta, ylösnousemuksessa tähän asemaan asetettu” (Room 1:4). Paavali uskoi, että Jeesus tulee suorittamaan varsinaisen tehtävänsä Jumalan Poikana (läheisessä) tulevaisuudessa: kristityt odottavat ”taivaasta hänen Poikaansa, jonka hän herätti kuolleista, Jeesusta, joka pelastaa meidät tulevalta vihaltalta” (1 Tess 1: 9–10). Voitettuaan maailmaa nyt hallitsevat vihamieliset henkivalat Poika luopuu vallasta ja ”alistuu sen (Jumalan) valtaan, joka on saattanut kaisen hänen valtaansa, ja niin Jumala hallitsee täydellisesti kaikkea” (1 Kor 15:28). Tämän selvemmin tuskin voi ilmaista alistussuhdetta, joka Paavalin mukaan vallitsee Isän ja Pojan välillä.

Tässä varhaisessa visiossa Jeesuksen työ ja persoona on jäsennetty jumalakeskeiseen lopun ajan perspektiiviin. Jeesuksella oli Jumalan maailman tulevaisuutta koskevassa suunnitelmassa tehtävä, jota hän toteutti Jumalan valittuna Voideltuna. Mutta alkuperäinen lopunodotus ei voinut säilyä sukupolvesta toiseen. Jeesuksen mission tulkinta irtautui eskatologisista kehyksistä; on tyypillistä, että nimenomaan Johanneksen evankeliumissa konkreettisella lopunodotuksella ei enää

ole juuri mitään osaa. Kaikki paino on Jeesuksen persoonalla. Kehitys kohti Jeesuksen jumalallistamista on jo vauhdissa.

Jeesuksen jumalallistaminen eteni kristikunnassa seuraavina vuosisatoina pitkin harppauksin (joskaan ei ilman vastarintaa). Tätä kehitystä vastaan asettuu osaltaan Koraani. Kun kristilliset kirkot ovat torjuneet Koraanin Jeesus-kuvan, ne ovat samalla torjuneet yhden puolen itsestään, omasta historiastaan. Muhammedin tiukan monotheistinen, teosentrinen Jeesus-kuva muistuttaa varhaisesta vaiheesta, jolloin oli mahdollista ajatella Jeesusta tiettyyn tehtävään valittuna ja uuteen asemaan korotettuna ihmisenä ja silti olla täysin hyväksytty kristitty – jopa kirjoittaa kirjoituksia, jotka aikanaan päätyivät kristittyjen Raamattuun (kuten ”tapaus Luukas” osoittaa).

On ilmeistä, että kristinuskon varhaisen muodon ja islamin kesken vallitsee jonkinlainen traditiohistoriallinen yhteys. Siltana ovat toimineet jotkut Muhammedin ympäristössä vaikuttaneet kristityt, joiden ajattelussa on säilynyt vanhaa perinnettä. Jokin rooli lienee ollut sillä vanhoillisella juutalaiskristillisyyden haaralla, joka juutalaissodan ja Bar Kokban kapinan katastrofien jälkeen jäi eristyksiin kristikunnan valtauoman kehityksestä. Nämä konservatiiviset juutalaiskristityt, joita kirkkoisät usein kutsuivat ”ebioniteiksi”, pitivät kiinni juutalaisesta Toorasta ja kunnioittivat Jeesusta Jumalan palvelijana, viimeisenä profeettana ja lain arvovaltaisena tulkitsijana. Mutta olipa historiallisten yhteyksien laita miten tahansa, paralleeli Koraanin Jeesus-kuvan ja ainakin erään vanhan kristillisen kristologian välillä on ilmeinen. Küngillä oli hyvä syy väittää, että islam muodostaa kristityille haasteen ”muistutuksena heidän omasta

menneisyydestään”.

Küng ei tarkoita, että kristittyjen pitäisi aloittaa nollapisteestä ja ikäänkuin tulla uudelleen juutalaiskristityiksi. Hän kysyy silti, voiko kristitty todella odottaa, että muslimi (tai juutalainen) hyväksyisi ”hellenististen” kirkolliskokousten päätökset? Olisiko Jeesus, juutalainen, ymmärtänyt konsiilien kristologiaa? Onko kristillisen teologian pakko ajatella, että platonilainen filosofia (joka epäilemättä muodostaa kolminaisuusopin pohjan tai käsitteellisen viitekehyksen) on luovuttamaton osa kristinuskoa aina ja kaikkialla? Vai olisiko mahdollista pitää vanhojen kirkolliskokousten teologiaa *yhtenä* kristillisen sanoman kontekstualisaationa yhdessä tietyssä tilanteessa – sellaisena joka toisena aikana ja toisessa tilanteessa voitaisiin korvata toisilla tulkintamalleilla?

Näin siis Küng. Jotkut kristityt teologit ovat tehneet radikaalimpiakin johtopäätöksiä. Esimerkiksi episkopaali John Hick liittyy edellä esiteltyyn varhaiseen kristologiaan ja katsoo, että myöhäisempi inkarnaatioteologia (”Jumala tuli ihmiseksi Jeesuksessa”) olisi ymmärrettävä myytiksi ”runollisen totuuden” merkityksessä: puhe inkarnaatiosta olisi runollinen tapa korostaa inhimillisen ihmisen Jeesuksen merkitystä. Tällaiselta pohjalta myös uskontojen väliselle dialogille voisi avautua uusia mahdollisuuksia. Jotkut muslimit ovatkin myönteisesti kiinnostuneet Hickin 1970-luvulla julkaisemasta artikkelikokoelmasta *The Myth of God Incarnate*. Jokin aika sitten erään dialogiryhmän muslimit totesivat, että ”islam voisi kyllä sietää kaikki Jumalan Poika -nimityksen *metaforiset* tulkinnat”, mutta kristityt osanottajat eivät suostuneet ymmärtämään termiä näin.

Tietenkään toivomus dialogin synnytt-

tämisestä ei ole riittävä syy oman dogmatiikan tarkistamiseen. Toinen asia on, jos tarkistuspaineita on jo syntynyt ”sisältä päin”. Silloin voi todeta, että väistämättömästä uudelleen orientoitumisesta voi olla hyötyä myös dialogille. Ja sisäisiä paineita on. ”Tavallisilla” kristityillä on usein suuria vaikeuksia omaksua tai edes ymmärtää teologiien korkealentoisia käsityksiä kristologiasta ja kolminaisuudesta. Mielenkiintoinen esimerkki tästä suomalaisessa keskustelussa on emeritusprofessori Antti Eskolan uskontoa käsittelevä trilogia, jossa entinen marxilainen kirkkokriitikko tekee paluuta kirkkonsa helmaan tai ainakin vanhempiensa uskoon. Eskola ottaa voimakkaasti kantaa ”tavallisen” ihmisen ”yksinkertaisen uskon” puolesta, jolle viralliset dogmit jäävät paljolti etäisiksi. Jeesus kuuluu yksinkertaiseen uskoon ”evangeliumien kuvaamana hahmona eli kanssakulkijana ja välittäjänä Jumalaan, mutta ei välttämättä kovinkaan paljon muinaisten teologiien riitaisissa kouksissaan hankalaksi tekemänä oppiakennelmana”; sovitus- ja lunastusopit Eskola torjuu ”kammottavana psykologiana”. Yksinkertaiselle uskolle riittää turvautuminen ”Jumalan ikiaikaiseen armollisuuteen”, johon ei sovi se että ihmisen pelastus perustuisi vasta siihen että parituhatta vuotta sitten ”eräs historiallinen henkilö, jota hyvinkin voi kutsua Jumalan pojaksi, teloitettiin ristiinnaulitsemalla”.

Eskolan suhde kolminaisuus- ja sovitusoppiin tulee häkellyttävän lähelle edellä kuvaamaani Ruqayya Maqsoodin käsitystä (”Jumala ei tarvinnut mitään uhria tekemään hänet armahtavaisemmaksi kuin hän jo on”). Mutta kun dogmikkiittiset ajatukset raivasivat Maqsoodille tietä islamiin, ne ovat Eskolalle tehneet mah-

dolliseksi paluun kristinuskoon – kylläkin hyvin itsenäisellä tavalla. (Sinänsä voi kysyä, miksi kolminaisuusopista luopuminen teki Maqsoodista nimenomaan muslimin eikä esimerkiksi liberaalia protestanttia; valintaan lienevät vaikuttaneet persoonallisemmatkin syyt.) Eskolan ajatuksia ei voi sivuuttaa privaattipohdiskeluna, sillä hän on saanut runsaasti myönteistä vastakaikua luterilaisessa kirkossa. Kaksi viimeistä kirjaa olivat kumpikin ehdolla ”vuoden kristilliseksi kirjaksi” ja toinen oli hyvin lähellä tulla valituksi.

Sekä kristityillä että muslimeilla on ollut tarkka silmä toistensa heikkouksille. Kristityt ovat kritikoineet islamin koraanikäsitystä ja muslimit kristillistä kristologiaa. Kysymys kuuluu, pystytäänkö naapurin kritiikki ottamaan vakavasti. Se merkitsisi samalla sen kritiikin ottamista vakavasti, jota oman uskonnon toisinajattelijat jo ovat kummankin uskonnon piirissä esittäneet. Jos näin tapahtuisi, voitaisiin edetä kohti itsekriittistä dialogia, joka jossain määrin merkitsisi kummankin uskonnon korkeimpien vaateiden relativointia – ei dialogin tähden, vaan yksinkertaisesti siksi että hieman vaatimattomampi kanta tuntuisi realistisemmalta.

Relativoinnin tarve kasvaa, jos historiallis-rationaalisen kritiikin seuraksi otetaan eettinen kritiikki. Eikö juuri Koko Totuuden omistaminen, siis oman tradition erityispiirteiden absolutisointi, ole osoittautunut erityisen vaaralliseksi? Länsimaisen kristityn on helppo nähdä vaaroja, jotka liittyvät Koraanin absoluuttiseen asemaan. Pyrkimykset tehdä tiukasti tulkitusta *shariasta* kaiken yhteisöllisen elämän perusta voivat tuhota ja kahlita elämää; nämä pyrkimykset legitimoidaan Koraanin ehdottomalla auktoriteetilla. Sa-

masta lähteestä jotkut johtavat oikeutuksen itsemurhaiskuihin ja muihin terroritekoihin eikä voi kiistää etteikö Koraanissa olisi *myös* väkivaltaa ihannoivia kohtia. Mutta kristityillä ei ole syytä suureen itsetyytyväisyyteen. Raamatun vaikutuksia tutkittaessa on kiinnitetty huomiota korkean kristologian ja kristillisen suvaitsemattomuuden väliseen yhteyteen. Jeesuksen jumalallistaminen on kulkenut käsi kädessä juutalaisvastaisuuden kanssa. Idut tähän kehitykseen ovat jo Johanneksen evankeliumin poleemisessa kuvassa juutalaisista Perkeleen lapsina, nämä kun eivät tunnustaneet Jeesuksen lähes-jumalallista asemaa ja kristittyjen uutta tulkintaa juutalaisesta traditiosta. ”Koko Totuuden” omistaminen oli osaltaan myös oikeuttamassa kolonialismia ja siihen liittyntä väkivaltaa, jota kristityt länsimaat vuosisatojen ajan harjoittivat, ja sama ideologia vaikuttaa taustavoimana tämän päivän supervallan omavaltaisessa taistelussa ”pahhan akselia” vastaan.

Mitä enemmän uskontojen edustajilla on valmiuksia tarkastella omaa traditiotaan – eikä vain toisen traditiota – kriittisestä perspektiivistä, mitä enemmän sitä kytetään ymmärtämään tuloksena historiallisesta kehityksestä jota ei voi muuttaa mutta jota voidaan arvioida uudelleen, sitä paremmiksi kasvavat mahdollisuudet eri tavoin uskovien kohtaamiseen todella ekuumeenisessa hengessä. Mutta koska hintana on oman pyhimmän perinteen ainakin jonkinasteinen relativointi, on pelättävissä, että itsekriittinen dialogi jää parhaassakin tapauksessa pienen eliitin asiaksi. Voi vain toivoa, että sisältä päin tuleva paine kaikilla tahoilla kasvaisi riittävän suureksi haastamaan ehdottomat totuudet ja niihin liittyvän vaarallisen varmuuden.

Juha Molari

Halleluja apokalyptiikka¹

Apokalyptiikka on taas ajankohtaista. Vähän aikaa sitten eräiden muslimien reaktioiden tanskalaisia pilapiirroksia kohtaan purkautuivat ehdottomana uskonnollisena taisteluna. Lordin *Hard Rock Halleluja* valloitti koko Euroopan, mutta nyt tuli leimusi vain näyttämöllä. **Erwing Goffman** väittää², että me esitämme itseämme aina arkielämässämme. Sosiaalinen maailmamme on teatteria. Ihminen on aina näyttämöllä ja toisten havaintojen kohteena. Näyttämön takana oleva alue (*backstage*) syntyisi siis itse asiassa itsensä esittämisestä ja vaikutelmanhallinnasta. Näyttämöllä leimuava tuli on teatterin lavasteita, mutta ovatko myös vihaisten ihmisten heittämät polttopullot teatteria?

Apokalyptinen kieli kertoo uskonnollisista taisteluista. Mitä tämä fantasiamaailma kertoo siis omasta ajastamme? Apokalyptiseen maailmaan uppoutuminen ilmaisee yllättävän usein kollektiivista moraalista paniikkia tai jopa asianosaisten psykopatologista ongelmaa.

Rockin apokalyptinen maailma voi olla myös reilua bisnestä ja sovinnaisen ihmisen hetkellistä ”harrastusta”. **Arto**

Noro on kuvannut tätä ilmaisua käyttäen uutta jälkitraditionaalista yhteisöllisyyttä ”harrastukseksi”, jossa keskustelu on seurustelua pikemmin kuin vakaumuksellista mielentilaa.³ Harrastuksen värikkäät symbolit ja keskustelujen dispositiot saattavat löytyä esimerkiksi juutalaisesta ja kristillisestä apokalyptisestä traditiosta, mutta uudessa yhteisössä näitä käsitellään kuitenkin apuvälineinä jälkitraditionaaliseen seurusteluun. Teatterilla tapahtuvien apokalyptisten ilmausten jälkeen palataan kohteihin, jotta valmistautuminen seuraavan päivän työntekoon ei häiriintyisi, tai jatketaan juhlintaa oluen ja muiden päihteiden avulla rentoutuneeseen sammumiseen saakka peläten seuraavan päivän krapulaa. Apokalyptiikasta on tullut huvitus, kun traditiolla sillä ilmaistaan moraalista paniikkia, kollektiivista paranoiaa tai jopa asianosaisten harhaisia näkyjä.

Maailma, jossa monsterit syntyvät

Douglas Collins on pohtinut aikamme ihmisten tyytymättömyyttä vallitseviin ihanteisiin ja järjestelmiin. Hän on lähestynyt tyytymättömyyden kokemista tarkastelemalla paranoidisesta skitsofrenias-

1 Kirjoittajan tarkastettavana oleva väitöskirja käsittelee Jeesuksen seuraajien apokalyptiikkaa psykohistoriallisesti.

2 *The Presentation of the self in everyday life* (1959) ja *Frame Analyze* (1986).

3 **A. Noro**, *Kansalaisyhteiskunta, modernisoituminen ja yksilöllistyminen*. Tiede & edistys 4/1989.

ta tohtoriksi väitelleen psykoanalyytikon, **Jacques Lacanin**, näkemyksiä⁴. Kirja on seikkaperäinen kuvaus ranskalaisen ilma-
piirin kääntymisestä 1990-luvulla regres-
sioon, transsendenssiin ja uudenlaiseen si-
pirituaalisuuteen. Ahkeroinen työssä ja
kotona ei antanut enää tälle sukupolvelle
riittävästi. Tuonpuoleisuus ja omien vel-
vollisuuksien unohtaminen tulivat uudella
tavalla tärkeäksi.

Tyytymättömyyden on epäilty synnyt-
tävän myös perustavaa turhautuneisuutta
koko järjestelmään, heittäytymistä järjes-
telmän ulkopuolelle. Tätä postmodernia
omistusta halveksivaa asennetta on kut-
suttu uuskyynisyydeksi. 1980-luvun alus-
sa **Peter Sloterdijk** väitti, että nyt syntyvä
kyynisyys on valistunutta väärää tietoi-
suutta. ”Se on modernisoitunut, onneton
tietoisuus... Valistus on vienyt tätä tietoi-
suutta turhuuteen... Tätä tietoisuutta ei
enää kosketa mikään ideologioiden kri-
tiikki”⁵.

Tällaisessa maailmassa on syntynyt
myös äärimmäisiä uskonnollisia ilmauk-
sia sekä islamin että kristinuskon parissa.
Fundamentalismin avulla maailma teh-
dään ymmärrettäväksi. **Manuel Castells**
hahmotteli fundamentalismin syntymeka-
nismista vuonna 1997 teoksessaan *The In-
formation Age*. Teoksen toisessa osassa⁶
käsitellään globaalin ja paikallisen jänni-
tettä. Tuon ristiriidan tuoma ahdistus on
tullut joillekin liian suuriksi. Identiteetti
täytyy tällöin rakentaa maailmaa yksin-
kertaistamalla esimerkiksi uskonnollisen

ja poliittisen fundamentalismin avulla.

Juuri tämä on maailmamme, jossa
monsteri-rock vaikuttaa koskettavasti ja
antaa ”harrastuksen” itse kullekin ilmaista
hämmentynyttä oloa. Mentaalinen, koko-
naisvaltainen vihkiytyminen apokalyptiik-
kaan olisi kuitenkin vakava uhka sekä yh-
teiskunnalle että yksilölle itselleen.

Kollektiivista vai patologista?

Sosiologiassa on vakiintunut käytäntö tut-
kia moraalipaniikissa (engl. *moral panics*)
tapahtuvaa pelon projisointia syntipukkei-
hin ja maailman paranoidista luokittelua.
Johan Bäckman on käsitellyt suomalai-
sille tunnusomaista paranoidista luokitte-
lua uudessa väitöskirjassaan.⁷ Bäckmanin
mukaan poliittinen paranoia tulisi erottaa
käsitteellisesti patologisesta paranoiasta.
Hänen mukaansa kollektiiviset vainohar-
hat voivat olla voimakkaita poliittisia in-
strumentteja, jotka voivat nousta kulttuu-
rissa merkittävään asemaan.

Islamilaisen maailman fundamentalis-
tisten ryhmien kiivas reagointi tanskalai-
sia pilapiirroksia kohtaan sopisi kollektiiv-
visen, poliittisen paranoian luokkaan.
Hard Rockin apokalyptis-paranoidinen
maailma voi toki alakulttuureissa ja ryh-
mäkunnissa saavuttaa kollektiivisen para-
noian piirteitä, jos nämä ihmiset ovat itse
projisoineet omia pelkojaan musiikista
löytämiinsä apokalyptisiin kuviin. Apoka-
lyptiikka voi olla toki myös harrastus,
joka ei vaadi sitoutumista, vaan tarjoaa te-
rapeuttisen paikan ahdistuksen ja vihan
purkamiselle. Kaikki ihmiset eivät kaipaa
edes tätä terapeutista harrastusta, vaan

4 **Jacques Lacan**, *L'Amour intellectuel de Dieu: Lacan's Spinozism and Religious Revivalin Recent French Thought*, Anthropeoetics 2004.
5 *Kritik der zynischen Vernunft*, 1983.
6 *The Power of Identity*.

7 **Johan Bäckman**, *Itämafia. Uhkakuvapolitiikka, rikosilmiöt ja kulttuuriset merkitykset*, Poliisiammattikorkeakoulun tutkimuksia 25.

Patologisena ilmiönä apokalyptiikkaan vihkiytyminen tulee lähelle paranoidista skitsofreniaa.

purkavat ahdistuksensa, vihansa ja juhlangsa tarpeen toisella tavoin.

Jean Laplanche ja **J-B. Pontalis** ovat määrittäneet taiteessa ilmenevän psykoottisen kielen universaaliksi ilmiöksi, jota on joskus pidetty jumalallisena, diabolisena, noituutena tai vapautena sosiaalisista pidäkkeistä.⁸ Taiteessa ilmenevä psykoottisuus ”ilmentää kaikkein primitiivisimmältä tasolta tulevaa illuminaatiota”. Innostunut taitelija ei ole paranoidinen sanan pahimmassa mielessä, vaan hän ilmaisee inspiraatioissaan primitiivistä ”valaistusta”.

Jos yksilöt tai ryhmät (taitelijat tai fanit) vihkivät vaatetuksensa, ruumiinsa muotoilun ja sanalla sanoen koko elämänsä rockin apokalyptisyydelle, epäilyt ilmiön patologisuudesta voivat kuitenkin myös vahvistua. Professori **Veikko Tähkä** muistutti Helsingin yliopistossa 11.10.2000 pidetyssä Studia Generalia -luennossaan, että arvoja ja uskonnollisia käsitteitä ei ole sittenkään syytä erottaa muusta inhimillisestä kokemuksesta. **Matti Hyrck** puolestaan luennoi evankelisluterilaisen kirkon diakoneille neuvottelupäivillä 3.10.2001 Tampereella, että ”jokainen kokee Jumalan omien psyykkisten edellytystensä mukaan. Suhteessa Jumalaan ihminen käyttää psyykkistä apparaattiaan”. Kieli – yhtä hyvin uskonnon kuin taiteen – kertoo myös käyttäjänsä psyykkisestä apparaatista.

8 *The Language of Psycho-Analysis*, 1983.

Patologisena ilmiönä apokalyptiikkaan vihkiytyminen tulee lähelle paranoidista skitsofreniaa, joka on Amerikan psykiatriayhdistyksen diagnostinen järjestelmän (DSM) laajin skitsofreenisten häiriöiden tyyppi. Siihen liittyvät tavallisesti vaikea ihmissuhdeongelma ennen sairastumista, harhaluuloiset uskomukset ja kuuloharhat. Skitsofrenian tuntomerkkeihin kuuluvat torjunnan keinoina myös kieltäminen ja projektio. Tämä defensiivinen piirre voi johtaa harhoihin ja esimerkiksi apokalyptisina kuvina nähtäviin hallusinaatioihin. Kaikki paranoidiset skitsofreenikot eivät toki asu mielisairaaloissa, vaan heitä on tavattu myös sekä poliittisista ryhmistä, uskonnollista kokouksista että oikeussaleista.

Vuonna 1848 syntyneen **Daniel Paul Schreberin** elämäntarinaa ja muistelmateosta *Denkwürdigkeiten einer Nervenkranken* on käytetty usein esimerkkinä psykoottisparanoidisesta kokemisesta. Hävittyään vaaleissa tappiota seurasi Danielin psyykinen luhistuminen. Hän alkoi kokea harha-aistimuksia. Lopulta hän vietti runsaasti aikaa psykiatrisessa sairaalassa. Tervehtyttyään vuonna 1886 Schreber nimitettiin jo tuomariksi. Vuonna 1893 hän eteni jopa Saksan korkeimpaan oikeuteen. Uudessa virassaan Schreber kärsi unettomuudesta. Hän yritti itsemurhaa. Ongelma ei ollut niinkään työn aiheuttamassa stressissä kuin ”Jumalan” antamissa perfektionistissa vaatimuksissa. Marraskuussa 1893 tuomari hakeutui hoitoon Leipzigin psykiatriselle klinikalle. Hoito kesti useita vuosia. Tällöin hän kirjoitti mainitun muistelmateoksensakin. Schreber käytti kirjoituksissaan uskonnollista kieltä. Hän oli vihkiytynyt kuoleman pohtimiseen apokalyptisessa maailmas-

saan. Yksi hänen uudissanoistaan oli ”sielunmurha”. Schreberin uskonnollista kieltä ovat useat tutkijat käsitelleet ansiokkaasti, mainittakoon **Ralph M. Kaufman**⁹, **William Neiderland**¹⁰ ja **Roland Boer**¹¹.

Schreberin maailmankaikkeudesta tuli apokalyptinen. Jumala oli kutsunut Schreberin suureen tehtäväänsä palauttamaan maailmalle sen menetetty autuuden tila. Tuomarilla oli kuuloharhoja ja mystisiä näkyjä. Hän seurusteli Jumalan ja paholaisen kanssa. **Sigmund Freud** otaksui vuonna 1911 kirjoituksessaan¹², että Schreberin vainoharhaiset kokemukset maailman lopusta olivat yrittäjänsä suojelemaan fantasiaidensa avulla. Tuomari oli vetänyt rakkautensa pois toisista ihmisistä ja projisoinut oman sisäisen katastrofinsa ulospäin ja tullut täten vakuuttuneeksi, että yleismaailmallinen tuomio olisi uhaamassa.

Edellä mainitusta Jacques Lacanista kehittyi johtohahmo psykoanalyttikkojen paluussa takaisin Freudiin. Myös hän tutki Schreberin tapausta. Lacanin havaintojen mukaan kuoleman vietti on varsinainen avain idin, egon ja superegon rakenteen ymmärtämiseen. Osuvasti **Juhani Lindell** kirjoitti vuonna 2001, että ”kuolemanvietti on ontologinen tuonpuoleinen käsite”. Arkisesti sanoen lieneekin patalogisesti johdonmukaista, että apokalyptisessa lopun kuvailussa myös pääkallot ovat näyt-

tävästi esillä!

Psykoottisessa kokemuksessa ovat puhe ja koko elämisen järjestelmä pois-sulkemisen seurauksena muuttuneet mielikuvitukselliseksi sekä kuoleman vietti on naamarin tavoin heijastettu ulospäin. Psykoottisella ihmisellä on hämmennys minän ja toisen välillä. Psykoosille on luonteenomaista uskonnollisen kielen metaforisuus. Jos papin tai uskonnollisen lahkun kieli on epäselvää, on parasta kysyä ensin kyseisen papin tai lahkun psyykkistä terveyttä kuin epäillä omaa oppimattomuutta. Olen tavannut tällaistakin apokalyptista uskonnollisuutta, jossa johtajan ja jäsenten sielunhoitajaksi tarvittaisiin pikemmin lääkäriä ja lääkkeitä kuin pappia ja uutta Henkeä. Millä tavalla Hard Rock Halleluja ja apokalyptiset lavasteet poikkeavat psykoottisesta paranoidisuudesta?

Profeetallisuus, bisnes ja harrastus

Bisnes-sana ymmärretään usein kielteisesti ”epäaidon” synonyymiksi. Käytän bisnes-sanaa päämäärätietoisien toiminnan merkityksessä, kun tähän toimintaan ei liity kollektiivisen tai patologisen paranoian tuntomerkkejä. Itse toimijat ovat kulttuurisesti tehokkaita ja tarkoituksenmukaisia. Toki kollektiiviseen paranoiaankin liittyy rationaalisuus omalla poikkeavalla tavallaan. Ero kollektiiviseen ja patologiseen paranoiaan on siinä, että rockista pitävä pääministeri on pikemmin postmodernin ”harrastuksen” parissa kuin kollektiivisen paranoian tai oman psykopatologiansa vanki, jos vaikka kuulisi harrastuksensa parissa lopunajallisia sanoja.

Vanhan testamentin profeettojen ja muiden kirjoittajien patologisuus jää myös pelkkien arvailujen varaan. Tekst-

9 *Religious delusions in schizophrenia. International Journal of Psycho-Analysis* 20/1939.

10 *The Schreber Case*, 1984.

11 *Non-Sense: total Recall, Paul and the Possibility of Psychosis*, 2002.

12 *Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (Dementia Paranoides)*.

Uuden testamentin maailmassa apokalyptiikka saattaa olla ilmausta myös psykopatologiasta, stressistä, jonka synty liittyy sisällissodan kaltaisiin oloihin.

teistä löydettyvät lopunajalliset kuvat olivat silloista profeetallista vaikuttamiseen pyrkivää moitetta yhteiskunnassa ilmenevää epäoikeudenmukaisuutta ja sortoa vastaan. Uuden testamentin maailmassa apokalyptiikka saattaa olla toki ilmausta myös psykopatologiasta, stressistä, jonka synty liittyy sisällissodan kaltaisiin oloihin.

Tapasin yhden Lordi-yhtyeen jäsenistä pari viikkoa ennen heidän suurta voittoa. Hän vakuutteli kovasti, etteivät ole satanisteja. En edes kysynyt asiaa. Tämä entinen työtoverini oli pahoillaan, että

joku suomalainen kirkkoherra oli ilmaissut alentavan arvionsa heistä. Tunsin muusikon sympaattiseksi persoonaksi, jota ei tarvitse pelätä lukuisista tatuoinneista ja lävistyksistä huolimatta. Pari vuotta sitten hän ei kuitenkaan jakanut konfirmaatiossa ehtoollista konfirmoitaville, koska hänen pelättiin herättävän hirviömäisiä tunteita herkissä vanhuksissa. Tämä muusikko kertoi, että rock-musiikin ongelma on ollut pitkään jännityksen puute. Monsteri-rock palauttaa nyt jännityksen.

Lordi ei ole halleluja apokalyptiselle elämäntavalle ja mentaliteetille, vaan profeetalliselle jännittävyydelle postmodernissa maailmassamme. Se sopii harrastuksena valtakunnan suurille poliitikoillekin, kunhan muistavat palata vastuullisiin tehtäviinsä ja tehokkaaseen työntekoonsa.

Markus Kantola

Yhdysvaltain konservatiivikristityt tienhaarassa

Yhdysvaltalaisten fundamentalististen ja konservatiivisten kirkkokuntien poliittinen aktiivisuus lienee näinä päivinä tuttu ilmiö sanomalehtiä lukeville suomalaisille. Ilman konservatiivisten kristittyjen voimakasta tukea **George W. Bushia** ei olisi valittu presidentiksi 2000 tai 2004. Konservatiivisten kristittyjen poliittinen aktiivisuus ja läheinen suhde Republikaanisen puolueeseen ei kuitenkaan alkanut vuoden 2000 presidentinvaaleista.

Konservatiivisten kristittyjen poliittinen osallistuminen alkoi itse asiassa jo 1800-luvulla, jolloin he osallistuivat kamppailuun orjuutta, alkoholin myyntiä ja darwinismia vastaan. Näiden taistelujen jälkeen konservatiivit pitivät matalaa poliittista profiilia aina 1960-luvulle asti. Yhdysvaltojen korkeimman oikeuden päätös laillistaa abortit, sekä päätökset kirkon ja valtion selkeämmäksi erottamiseksi toisistaan aktivoi konservatiiviset kristityt uudelleen poliittiseen toimintaan 1960- ja 1970-luvuilla. Uutta 1800-lukuun verrattuna oli se, että konservatiivit kristityt asettuivat tukemaan yhtä tiettyä poliittista puoluetta ja modernia poliittista ideologiaa. Konservatiivit, joista alettiin käyttää termiä ”uskonnollinen oikeisto”, saavuttivat **Robert D. Woodberryn** ja **Christian S. Smithin** mukaan käytännös-

sä veto-oikeuden republikaanisessa puolueessa.

Uskonnollisen ja maallisen oikeiston yhdistymisessä republikaanien taakse oli monia ristiriitaisuuksia. Ensinnäkin demokraattien joukossa oli (ja on) esimerkiksi monia aborttia vastustavia henkilöitä. Toiseksi, maallisemmissä asioissa kuten talouskysymyksissä moni teologisesti konservatiivinen kirkkokunta oli kannoiltaan hyvin vasemmistolainen.

Moni konservatiivikristitty vieroksui kaiken lisäksi kaikenlaista poliittista toimintaa. Kirkkojen muuttaminen republikaanisen puolueen kampanjatoimistoiksi oli monille konservatiiville kauhistus. Moni maallisen oikeiston ajamista asioista ei sopinut hyvin konservatiivikristittyjen maailmankuvaan. Puolustusvoimien kasvattaminen ja köyhille tarkoitettujen sosiaaliohjelmien leikkaukset sopivat huonosti monen konservatiivikristityn arvo maailmaan.

Kaikista ristiriitaisuuksista huolimatta konservatiiviset kristityt ovat olleet se voima, joka on ajanut republikaanit vastustamaan kantasolututkimusta, samaa sukupuolta olevien välisiä avioliittoja ja oikeutta aborttiin. Vastineeksi konservatiivikristityt ovat kannattaneet maallisen oikeiston ajamia veronalennuksia ja eläke-

Uutta suuntaa edustavat kristityt kriitikot ihmettelivät myös uskonnollisen oikeiston ohjelman kapeutta. Jeesus puhui paljon enemmän köyhien auttamisesta kuin abortista, mutta silti taistelu köyhyyttä vastaan ei ollut päässyt uskonnollisen oikeiston agendalle.

järjestelmän yksityistämistä. Ainakin kantasolututkimuksen ja samaa sukupuolta olevien avioliittojen osalta konservatiiviset kristityt ovat menestyneet viime vuosina hyvin. Monissa osavaltioissa saman sukupuolen omaavien väliset avioliitot on kielletty perustuslakia täydentämällä ja presidentti Bush on onnistunut jäädyttämään kantasolututkimuksen. Toisaalta kaikkien konservatiivikristittyjen mielestä tämä ei ole ollut tarpeeksi. Aborttikysymyksessä ja samaa sukupuolta olevien avioliittojen osalta republikaanit eivät kaikkien konservatiivikristittyjen mielestä ole tehneet tarpeeksi.

”Edistysmielisten” kristittyjen kritiikki
Yleensä ennemmin tai myöhemmin voima kuitenkin synnyttää vastavoiman. Jo 1970-luvulla monet konservatiiviset kristityt olivat kritisoineet uskonnollisen ja maallisen oikeiston yhteenliittymistä. Kriittikillä on ollut vain vähän vaikutusta. Viimeisin käänne konservatiivikristittyjen poliittisessa osallistumisessa nähtiin ennen 2006 kongressivaaleja. Joukko teologisesti konservatiivisia kristittyjä, jotka kutsuvat itseään ”punaisen kirjaimen kristityksi” (nimi juontuu siitä, että monissa englanninkielisissä Raamatuissa Jeesuksen sanat on painettu punaisella) alkoi kritisoida uskonnollisen oikeiston tiiviistä suhdetta republikaaniseen puolueeseen.

He myös ihmettelivät uskonnollisen oikeiston ohjelman kapeutta. Jeesus puhui paljon enemmän köyhien auttamisesta kuin abortista, mutta silti taistelu köyhyyttä vastaan ei ollut päässyt uskonnollisen oikeiston agendalle. Raamattu puhui myös ympäristön varjelemisen puolesta, mutta suuri joukko uskonnollisen oikeiston edustajista ei edes tunnustanut ihmisen vaikutusta ilmaston lämpenemiseen. Punaisen kirjaimen kristityt halusivat kristittyjen osallistuvan myös kamppailuun kulutuskulttuuria, kuolemanrangastusta ja kolmannen maailman köyhyyttä vastaan. Washington Post arvioi, että 11–36 % Yhdysvaltojen konservatiivikristityistä olisi ollut punaisen kirjaimen kristittyjen tavoin ajattelevia ”edistysmielisiä” kristittyjä.

Punaisen kirjaimen kristityt eivät nousseet julkisuuteen tyhjästä. Liikkeen johtohahmoihin kuuluvat pastorit kuten **Jim Wallis, Tony Campolo** ja **Brian McLaren** ovat jo vuosia puhuneet kristillisen agendan laajentamisen puolesta. Miksi uskonnollinen oikeisto ei taistellut esimerkiksi rasismia ja militarismia vastaan, vaikka Raamattu puhui myös näiden voimien vastustamisesta. Nöyryyden vaatimus ja puoluepoliittinen sitoutumattomuus olivat myös kuplineet pinnan alla jo pitkään.

Punaisen kirjaimen kristittyjen ja uskonnollisen oikeiston teologiaa ja politiikkaa koskevissa erimielisyyksissä oli enemmän kyse painotuksista kuin suurista linjaerimielisyyksistä. Kiistaa ei tule tämän vuoksi sekoittaa huomattavasti pidempään jatkuneeseen kiistaan traditionalistien ja modernistien välillä. Punaisen kirjaimen kristittyjä ja uskonnollista oikeistoa yhdistäviä seikkoja on paljon

enemmän kuin heitä erottavia seikkoja. Jim Wallis esimerkiksi vastustaa abortteja ja Tony Campolo suhtautuu epäileväisesti samaa sukupuolta olevien välisiin avioliittoihin. Näiden kahden suuntauksen välinen ero piileekin pääasiassa siinä, miten konservatiivista teologiaa tulisi soveltaa käytännössä.

Onko punaisen kirjaimen kristittyjen ja muiden vasemmistoevankelisten profiilin korotuksella sitten ollut jonkinlaista vaikutusta Yhdysvaltain poliittiseen elämään? Ainakin aikaisempaa suurempi joukko konservatiivisia kristittyjä hylkäsi 2006 kongressivaaleissa republikaanisen puolueen – ainakin jos tilannetta verrataan edellisiin presidentinvaaleihin. Moni ”uuden sukupolven” konservatiivikristitty saarnaaja on abortin ohella alkanut puhua myös ympäristönsuojelusta, AIDS:ista ja globaalista köyhyydestä. Moni näistä kristityistä johtomiehistä on myös ottanut etäisyyttä puoluepolitiikkaan. Ehkäpä konservatiivisten kristittyjen ja republikaanisen puolueen pitkä yhteiselo on todellakin lähenemässä loppuaan tai ainakin jyrkästi muuttamassa muotoaan.

Suomalaisesta näkökulmasta tarkasteltuna uskonnon voimakas politisoituminen Yhdysvalloissa näyttää oudolta. Ilmiö on jossain mielessä analoginen joissain muslimimaissa tai Intiassa esiintyvään tapaan oikeuttaa omia poliittisia vakaumuksiaan uskonnon avulla. Aivan kuin Jeesus

ja apostolit olisivat muodostaneet jonkinlaisen poliittisen puolueen jolla oli poliittinen ohjelma. Jeesuksella oli poliittinen ohjelma, mikäli termi ”poliittinen” ymmärretään laajasti asioihin vaikuttamiseksi. Tällä ohjelmalla ei kuitenkaan ollut mitään tekemistä minkään modernin poliittisen ideologian kanssa. Tästä johtuen uskonnolliset poliitikot oikealta ja vasemmalta ovat olleet pakotettuja painottamaan vain joitakin yksittäisiä seikkoja tästä ohjelmasta. Henkilökohtaiset intressit ovat tässä valitsemisprosessissa näytelleet suurta osaa.

Moni suomalainen on varmasti samaa mieltä **John Danforthin** (joka on entinen senaattori ja episkopaalipappi) kanssa siitä, että kaikkien Jumalan suulla puhuvien poliitikkojen tulisi olla nöyrempiä ja maltillisempia puheissaan. Kukaan ei voi tietää tarkalleen, mikä on Jumalan kanta esimerkiksi kantasolututkimukseen. Kuten Danforth on huomauttanut, hyvät ja harmaat kristityt voivat myös olla eri mieltä joistakin poliittisista kysymyksistä ilman, että toinen olisi automaattisesti uskollisempi Jumalan sanalle kuin toinen. Poliitiikan ja uskonnon sekoittaminen johtaa melko herkästi yhteiskunnan polarisoitumiseen ja vihamielisyyksiin, mikä ei viime kädessä ole kenenkään etu. Suomessa tällaiselta polarisoitumiselta on välttytty melko hyvin ja tullaan ilmeisesti välttämään myös tulevaisuudessa.

Pekka Särkiö

Maria ja hedelmällisyyden jumalatar

Kyproksen Throdos-vuoristossa kasvaa vanhaa mäntymetsää ja maassa on vielä keväällä lunta. Kapea ja mutkainen tie johtaa Kykkoksen syrjäiseen, yli 1000-vuotiseen luostariin. Luostarin sisäpihalle avautuvat munkkien kammiot, joiden ovien välisiä koristavat kirkasväriset mosaiikit. Erääseen niistä on kuvattu palava pensas, jonka kohdalle on merkitty neitsyt Marian, Jumalan äidin nimikirjaimet sekä teksti: ”Iloitse sinä tulessa kulumaton pensas”. Miten Maria ja palava pensas liittyvät yhteen? Tämän selvittämiseksi on lähdettävä liikkeelle Aaronin sauvasta.

Aaronin sauva ja mantelipuu

Kertomus Aaronin viheriöivästä sauvasta (4 Moos 17:16–23) on perinteinen Marian ilmestymispäivän Vanhan testamentin teksti, jossa selvitetään, mikä Israelin heimoista sai toimittaa papillista palvelusta pyhäkköteltassa. Kunkin kahdentoista heimon päämiehen sauva tuotiin pyhäkkötelttaan liitonarkun eteen. Jumalan vallinnan osoituksena yhden sauvoista oli määrä puhjeta lehteen. Leevin sukukuntaa edustaneeseen Aaronin sauvaan oli kasvanut, ei ainoastaan lehtiä, vaan myös mantelin kukkia ja kypsiksi ehtineitä manteleita. Versomisihmeen perinpohjaisuus antoi vahvan valtuutuksen leeviläisten oikeudelle papilliseen palvelukseen.

Mantelipuu on Välimeren alueella tunnettu varhaisesta kukinnastaan kun muu luonto on vielä talven horteessa. Kukkiva mantelipuu on vaikuttava ilmestys elottoman luonnon keskellä ja osoitus kevään sekä uuden elämän voimasta. Samalla tavalla me pohjoisen asukkaat vaikutamme maaliskuun pajunkissoista ja keräämme niitä maljakoihin kevään ensiainuina.

Mantelipuun tieteellinen nimi *Prunus Amygdalus* viittaa siihen, kuinka mantelipuun varhainen kukinta ymmärrettiin muinaisessa Lähi-idässä. Mantelia tarkoittava sana amygdalus on nimittäin johdettavissa seemiläisistä sanoista ”suuri äiti”. Ilmeisesti Palestiinan kanaanilaiset asukkaat näkivät kukkivassa mantelipuussa osoituksen hedelmällisyyden jumalattaren *Aseran* elämää synnyttävästä voimasta. Kukkiva mantelipuu ymmärrettiin jopa ”suuren äidin” ilmestymisenä ja hänen suosionsa osoituksena. Mahdollisesti hedelmällisyyden jumalattaren työksi nähtiin myös se elämän voima, joka sai puun irtileikatut oksat viheriöimään – samaan tapaan kuin pajusta leikatut ja maahan työnnetyt herneen tukikepit alkasivat viheriöidä kasvimailla.

Elämänpuu ja seitsenhaarainen lampunjalka

Muinaisesta Israelista tunnetaan saviasitioiden pintaan tehtyjä maalauksia, jotka

esittävät elämänpuuta ja sen ympärille koontuneita eläimiä. Eräissä kuvissa kiinnittää huomiota se, että puun rungossa on kolme oksaparia sekä lehtiä, kukkia ja mantelin hedelmiä. Lakisista löydetty tyyllitelty kuva seitsenhaaraisesta elämänpuusta muistuttaa läheisesti juutalaisten seitsenhaaraista lampunjalkaa eli *Menoraa*. Se oli tehty muistuttamaan mantelipuuta: ”[Lampun] kussakin haarassa oli kolme mantelinkukan muotoista kukkakoristetta kantoineen ja terälehtineen” (2 Moos 37:19). Pyhäkköteltan lampunjalka oli itse asiassa mantelipuuksi kuvattu elämänpuu. Vaikuttaa siltä, että israelilainen uskonto oli omaksunut elämänpuun muinaisesta kanaanolaisesta kulttuurista, missä puu oli hedelmällisyyden jumalattaren Aseran symboli. Israelin profeetat nostattivat uudistusliikkeen, jonka pyrkimyksenä oli palauttaa Jahve ainoaksi Jumalaksi. Aseran palvontapaikat kiellettiin ja hävitettiin. Kansanhurskauteen syvälle juurtunutta kuvaa jumalattaren puusta ei voitu kuitenkaan juuria kokonaan pois. Siksi Aseran mantelipuulle annettiin Jahve-uskonnossa uusi tulkinta. Siitä tuli Jerusalemin toiseen temppeeliin mantelipuun kaltainen lampunjalka, palava pensas, jossa Jumala ilmoitti itsensä.

Palava pensas ja neitsyt Maria

Tämä johtaa pohtimaan uudessa valossa kertomusta Mooseksen palavasta pensaasta (2 Moos 3:1–3). Kenties sillä on samankaltainen traditiotusta kuin temppeelin seitsenhaaraisella lampunjalalla. Israelin uskonnossa elämänpuun varhaisempi liittyminen jumalattaren saatiin tulkittua uudelleen Jahve-uskoon sopivaksi. Sen sijaan ensimmäisten vuosisatojen kristillisessä kirkossa elämänpuun miellelyhtymät

Kanaanilaiselle Aseran mantelipuulle annettiin Jahve-uskonnossa uusi tulkinta.

jumalattaren heräsivät uudelleen henkiin.

Kristillisessä mystiikassa Raamatun tekstit Mooseksen palavasta pensaasta ja Aaronin viheriöivästä sauvasta tulkittiin typologisesti viittauksiksi Marian neitseellisestä synnyttämisestä: Maria synnytti Jeesuksen samalla säilyttäen neitsyytensä samoin kuin pensas paloi tulen kuluttamatta sitä. Tai Maria synnytti Jumalan voimasta itsestään elämän samoin kuin puusta irti leikattu Aaronin sauva tuotti kypsiä manteleita. Marian ja Aaronin sauvan yhteys näkyi keskiajalla eri tavoin. Esimerkiksi Aaronin sauvan mukaan nimetty mukulakasvi (*Arum maculatum*, saks. ”Aronstab”) oli eräs Marian symboleista.

Ei liene pelkkä sattuma, että nämä kanaanolaiseen hedelmällisyyden jumalattaren johtavat VT:n traditiot liitettiin kristillisessä perinteessä juuri Mariaan. Kanaanilainen hedelmällisyyden jumalatar Asera ja sen vastine kreikkalaisessa jumalperheessä, Afrodite, olivat lyöneet vahvan leimansa Välimeren ympäristön kulttuuriin, missä myös Marialla on vahva asema Jeesuksen äitinä ja Jumalan synnyttäjänä. Kyproksen Throdosvuoristosta ei ole pitkä matka rannikolle, missä näytetään kreikkalaisen taruston mainitsemaa Afroditen (”vaahtosyntynäinen”) syntymäpaikkaa.

Elämänpuun heijastumia tähän päivään

Elämänpuu ja sen rikas traditiohistoria elävät yhä eurooppalaisessa kulttuurissa

Kanaanilainen hedelmällisyyden jumalatar Asera ja sen vastine kreikkalaisessa jumalperheessä, Afrodite, olivat lyöneet vahvan leimansa Välimeren ympäristön kulttuuriin, missä myös Marialla on vahva asema

ja jumalanpalveluselämässä. Seitsenhääräinen lampunjalka ja sen merkitys elämänpuuna tulevat edelleen näkyviin kristillisessä jumalanpalveluksessa. Suurina Kristus-pyhinä kuten Marianpäivänä kirkon alttaripöydällä on kuusi kynttilää. Niiden keskellä alttarikrusifiksi kohoaa kuin elämänpuun runkona, josta maailma saa elämän.

Muinaiseen hedelmällisyyden jumalattareen viittaavat mantelit tulevat jopa

kadulla vastaan. Välimeren kauppiat myyvät sokeroituja manteleita paperitöteröissä ohikulkeville pareille. Nuorten miesten on siellä tapana tarjota rakastetulle keväisin manteleita, jotka ovat edelleen rakkauden ja hedelmällisyyden vertauskuva. Samaan ilmiöön liittyy se, että Suomessa on tapana piilottaa joulupuuroon manteli. Perinteisen uskomuksen mukaan mantelin löytäjällä on seuraavana vuonna onnea rakkaudessa. Kirkkovuodessa Marianpäivän ja joulun välille piirretty laaja kaari: Enkeli Gabrielin ilmoituksesta alkanut neitsyt Marian raskaus päättyi jouluna, johon mennessä mantelipuun oksa oli alkanut viheriöidä ja kantaa hedelmää.



Vain fundamentalistit oikeita uskovaisia

Stimulukselle (5–6/2006) voisin (vakauksellisenä ateistina) inttää, että oikeita uskovaisia voivat olla vain ns. fundamentalistit. Väitteeni perustuu seuraavaan logiikkaan:

1) Kristinusko perustuu Raamattuun, jonka katsotaan olevan ”pyhä” kirja, Jumalan sanaa.

2) Jos Raamattu on Jumalan sanaa, se lieene sitä alusta loppuun. Jos yksikin kohta Raamatusta tulkitaan muuksi kuin Jumalan sanaksi, tämä tulkinta vie pohjan pois myös muiden Raamatun osien pyhyydeltä, jolloin koko Raamattu kirjallisena, maailmaa selittävänä teoksena joutuu aivan samaan asemaan kuin vaikkapa Kalevala.

3) Lievennyksenä edelliseen voidaan todeta, että Uuden testamentin kirjeet eri seutujen seurakuntalaisille ovat mitä ilmeisimmin ihmis(t)en käsialaa, joten niitä ei ehkä tarvitse uskoa aivan kirjaimellisesti. Niinpä Vartijassa 5–6 käsitelty naispappeus ja naisen vaikeneminen seurakunnassakin ovat tulkinnanvaraisia asioita. Sen sijaan esim. Vanhassa testamentissa oleva kielto syödä sianlihaa kai on luettava nimenomaan alkuperäisenä jumalallisena ilmoituksena, vaikka epäilen suuresti, että useimmille Suomen ev.lut. kirkon papeistakin joulukinkku maistuu.

Tämän logiikan mukaan kirkko joka

kerran kirjaimellisesta raamatuntulkinnasta poiketessaan murentaa omaa perustansa. Täydelliseen Raamatun totuusarvon kiistämiseen kirkolla ei liene varaa – menisihän silloin koko julistetulta opilta pohja pois. Totuutta tärkeämpää onkin kai saavutetun aseman säilyttäminen vaikka sitten ”harhaoppisia” myötäilemälläkin; niinpä kirkko hyväksyy naispappeuden ja kristilliset symbolit (ristit) jopa epäpyhinä pidettyjen koirien haudoilla, ja viimeaikainen keskustelu viittaa siihen, että myös homoseksuaaliset suhteet pian hyväksytään – väliäkö sillä, mitä Raamattu asiasta sanoo, kunhan seurakuntalaiset vain pysyvät kirkolle uskollisina.

Tässä yhteydessä lieene kuitenkin syytä muistuttaa Raamatun opetuksista tiukimmin kiinni pitävillä fundamentalisteille siitä, miten paljon samaista Raamatua on käytetty perusteluna kaikenlaisen pahan aikaansaattamiseen. Esimerkkeinä voidaan mainita vaikka ristiretket, inkvisitio ja noitavainot. Meitä suomalaisia lähinnä lienevät ne ruotsalaisten (ja saksalaisten) Suomeen (ja Itämerenmaihiin) tekemät ristiretket, joiden ansiosta piispa Henrik sittemmin julistettiin pyhimykseksi. Nykyaikaisen näkemyksen mukaan Henrikin tukena olleiden sotajoukkojen toimet (puhumattakaan Etelä-Amerikan veristen conquistadorien tekemisistä) ar-

vatenkin tuomittaisiin kansanmurhana.

@ARVIO = Samaisen Raamatun mukaan tiukasti Jeesuksen opetuksia seuraavat voisivat kenties vaatia, että Suomessa vietettäisiin kerran vuodessa myllynkivi-päivää: sen aikana kaikki vuoden kuluessa kiinni jääneet pedofiilit ja muut lapsia kaltoin kohdelleet saisivat myllynkiven kaulaansa ja ajettaisiin järveen hukkumaan. (Itse asiassa olen joskus eräissä lasten-

suojelutyötä tekevässä yhdistyksessä ehdottanut ”myllynkivi”-palkinnon luovuttamista lastensuojelun alalla erityistä päteyttämättömyyttä osoittaneille viranomaisille tai poliitikoille, mutta tuolloin oli toki puhe pelkästään symbolisesta myllynkiviriipuksesta.)

*Arvi Tamminen, Riihimäki
arvi.tamminen@kolumbus.fi*

Ateismi ja uskonnot ovat vain tulkintoja totuudesta

Erilaisissa tutkimuksissa ja TV-dokumenteissa on tuotu hyvin esiin, kuinka maailmankaikkeus ei toimikaan niin kuin se on lähes absoluuttisena totuutena on meille esitetty. Käsitteemme esimerkiksi painovoimasta menevät hyvin todennäköisesti uusiksi. Pimeä aine on tieteen uusimpia käsitteitä, jonka olemassaolon puolesta vannovat ilmeisesti useimmat tiedemiehet. Toisaalta löytyy tiedemiehiä, jotka hakevat ratkaisuja muualta eivätkä ole ollenkaan vakuuttuneita pimeän aineen ja energian olemassaolosta.

Tässä kohden viimeistään luulisi jonkun tiedemiehen heräävän ja huomaavan, ettei ihminen ehkä koskaan pääse tieteen avulla selville perimmäisistä totuuksista, varsinkaan näin mekanistisella tasolla. Päinvastoin joillakin tiedemiehillä kuten viimeaikoina paljonkin esillä olleella Richard Dawkinsilla on pakkomielle laittaa Jumala ja häntä palvovat uskonnot viralta.

Yleensä näillä dawkinseilla on tapana laittaa vastakkain tiede ja uskonto/uskonollisuus. Se onkin oikea asetelma, koska molemmat ovat mitä suurimmassa määrin ihmisen rakentamia tulkintakokonaisuuksia. Molemmat toimivat käsitteistöjen, hierarkioiden ja argumentaatioiden maailmassa. Se mikä on tieteen ja uskontojen totuusarvo perimmäisen totuuden suhteen, ei selviä kummankaan välineillä.

Tieteen ja uskontojen ulottumattomissa on ihmisen kokemus tyhjyydestä, rakkaudesta, syvyydestä, kaikkeudesta, ykseydestä. Ihmisen mieli ja sanat eivät voi kuin valjusti yrittää muodostaa kuvaa totuudesta ja silloinkin ajaudumme nyrjähätäneisiin tulkintoihin ja käsitteisiin. Käsitteellistäminen ja hierarkisointi on hyvin toimivaa tässä todellisuudessa, jossa elämme, mutta koska meillä ei ole tiedon perimmäistä seinää, emme oikeasti tiedä, missä kuljemme tietomme kanssa. Siksi tämän maailman dawkinsien olisi syytä olla paljon nöyrempiä, paljon viattomampia ja paljon huvittuneemmin itseensä suhtautuvia.

Tiede on levittänyt horisontaalista hiekkalaatikkoamme yhä suuremmaksi pystymättä vastaamaan edelleenkin yhteenkään vertikaaliseen kysymykseen. Tosin jotkut tieteen edustajat uskovat löytäneensä vastauksia elämän arvoitukseen, koska he ovat niin ihastuneet välineeseen eli mieleen, ajatteluun. Nöyrä tiedemies taas näkee ajattelun välineenä, ei tienä totuuteen. Eihän tiede ole tuonut kaikkein perimmäisintä totuutta yhtään lähemmäksi. Nykyajan ihminen on yhtä hämmentynyt elämän edessä kuin muinainen paimentolainen.

”Jumala ja Paholainen katselivat ihmistä, joka löysi jotakin kaunista autiomaassa. ’Ah’, sanoi Jumala Paholaisel-

le, 'nyt kun ihminen on löytänyt totuuden, sinulla ei ole mitään tekemistä.' 'Päinvas-toin', vastasi Paholainen, 'aion auttaa häntä organisoimaan totuuden!'"

Kuten edellä mainittiin, uskonnot ja uskomukset ovat useimmiten lähteneet aidosta syvästä kokemuksesta. Sen sijaan, että uskonnot olisivat rohkaisseet ihmisiä kokemaan, ne ovatkin luoneet uskon*käsi-tyksiä*, jähmettäneet kokemuksen uskonkappaleiksi. Kaiken kaikkiaan uskonnot ovat sortuneet samaan mielen/ajattelun ylivaltaan kuin tiedekin usein, eli uskonnot ovat usein enemmänkin ihmisen mielen rakennelmia ja massojen liikuttajia kuin aidon

Radikaalia uskoa?

Teologian tohtori Kari Kuula kommentoi episkopaalipiispa John Shelby Spongin uutuuskirjaa *Miksi kristinuskon tulee muuttua tai kuolla Kotimaassa* 14.7.06. Siinä hän arveli Spongin "radikaalin" ohjelman saattavan johtaa "hyllyvälle suolle" ja ihmettelee miksi Spong ylipäätään on kiinnostunut Raamatusta. Tämä tuo mieleeni Raamatun fundamentalistisen lukutavan: sieltä on löydettävä omat ajatukset ja menestyksen teologiaa samalla tavalla kuin hengellinen "Hymy-lehti" *Askelkin* löytää, muuten se ei voi olla kiinnostava.

Mikä Spongin kirjassa on niin radikaalia, hänhän kirjoittaa asioista joiden pitäisi olla jokaisen teologin ja myös keskivertokristityn tiedossa ja jotka kuuluvat ainakin lukiotason sivistykseen. Käsitykseni mukaan yliopistoteologiassa on suurin piirtein päädyttykin samantapaisiin näkemyksiin mutta jostakin syystä ne halutaan salata maallikoilta. Jotain kertonee myös se, ettei kirkollinen viikkolehti *Kotimaa* julkaissut kommenttiani Kuulan kirjoitukseen. Kysyin myös muutamilta pastoreilta kirjan vastaanotosta seurakunnissa ja sain aika merkittäviä vastauksia: "siinä ei ole mitään uutta" tai "ei sellaises-

kokemisen kanavia. Kuitenkin useimpien uskontojen sisällä on totuuden kokemista, mystistä uskonnottomuutta.

Oikeastaan totuus voi ilmetä vain tässä hetkessä, ajatuksettomassa Nyt-hetkessä. Kymmenen minuutin päästä tuo hetki on jo mitä suurimmassa määrin tulkintaa, jossa sekoittuvat omat käsityksemme, kokemuksemme ja uskomuksemme. Myös tämä kirjoitukseni on jossain määrin tulkintaa.

*Kalervo Koskela, Vantaa
etos@jippii.fi*

ta älyllisestä pohdiskelusta ole kukaan suomalainen kiinnostunut." Kun sanoin että tässäkin on yksi kiinnostunut, jäi pastori ilmeettömästi tuijottamaan minua kuin kummajaista. Minulle jäi vaikutelmaksi, ettei asiasta haluta yksinkertaisesti keskustella.

Onko kirjan nimessä oleva sana "muuttua" pelottava vaikka koko kristinuskon sanoma huutaa muutosta, parannusta ja uudelleenarviointia. Spongin kirjaa lukiessani minua liikutti syvästi se vilpittömyys, mikä huokui kirjan sivuilta. Uskon että Spongin teologia ei ole niinkään radikaalia niille, jotka pyrkivät rehellisesti etsimään vastauksia kysymykseen, miten Raamatun ja vanhojen dogmien tulkitsemaan Jumalaan olisi uskottava tänään nykyaikaista tietoa, tiedettä ja elämän realiteetteja torjumatta.

Teistinen jumala ei suinkaan ole aina pelkkää armoa ja hyvyyttä Raamatunkaan sivuilla, ja sen vaikutushistoria vie meidät tutustumaan myös vieraitten kansojen alistamiseen ja uskonsotiin. Mitä kertoo meille teistisestä jumaluudesta se, että rakkaudettomuus on herätys- ja evankelioimisliikkeiden näkyvin ominaisuus, jossa lähimmäisen hätä ei millään tasolla

kosketa uskovaa? Kertooko se vain nar-sistisesta mielenlaadusta, jolloin uskova luo itselleen oman Jumalansa omien tar-peittensa tyydyttäjäksi?

Vuoden 2006 tangokuningatar rukoili Jumalalta kilpailuvoittoa ja voitti, mutta missä Jumala oli silloin kun tuhannet viat-tomat lapset olisivat häntä tarvinneet kes-kitysleirien kauhuissa, ja missä hän on, kun sadat ihmiset vuosittain päättävät päi-vänsä oman käden kautta kun eivät saa kunnollista psykiatrista hoitoa, tai kun vanhukset jätetään vaille huolenpitoa ja inhimillistä välittämistä? Kirkko yrittää olla kaikille mieliksi ja vaikenee – ja vie-raantuu todellisuudesta yhä enemmän. Onko lopulta myönnettävä olevansa ateisti ja erottava rehellisyyden nimissä kir-kosta vai syntyykö tästä ”pakkosiirtolai-suudesta” jotain uutta?

Psykoterapian teoriassa on kaksi pää-suuntaa. Ensimmäisessä vertauskuvalli-esti huoneen valoja sammutetaan, toises-sa päinvastoin valoja huoneessa pannaan päälle jotta nähtäisiin paremmin. Myös uskonnot edustavat tätä kahta suuntausta. Spongin teologia jälkimmäistä: se haastaa rehellisyyteen, ajattelun itsenäiseen va-

pauteen, todellisuuden kohtaamiseen ja rakkauteen (vertaa **Lutherin** ristin teolo-gia).

Eräs tuttavani kysyi minulta äsken olenko uskossa (hänelle itselle se näytti olevan helppoa). Vastasin, että olen koko elämäni ajan yrittänyt uskoa Jumalaan ja Jeesukseen mutta en kovin hyvällä me-nestyksellä, koska minun todellisuudessa-ni sokealla, kritiikittömällä ja suggeroi-dulla uskolla ei ole mitään merkitystä. En-nen Spongin kirjan lukemista olin jo mää-rittelemässä itseni ateistiksi, mutta luku-kokemukseni jälkeen nimitän itseäni edel-leen kristityksi. Uskon että Jumalan kai-puu elää syvällä ihmisten mielissä, mutta jos kirkko loukkaa ihmisen omaatuntoa eikä hyväksy edes ihmisen älyä ja rehel-listä kyselyä, onko se silloin ollenkaan oi-kea paikka josta Jumalaa kannattaa etsiä. Mielestäni Spongin kirja sopisi mainiosti keskusteleviin raamattupiireihin ja yleissi-vistäväksi oheislukemistoksi ainakin ai-kuisriippikouluun.

Timo Teinikivi
timo.teinikivi@luukku.com

Kirkko ääneksi äänettömien puolesta

Niin kauan kuin voin muistaa, on meillä kotona luettu Raamattua. Sisaruksilleni ja minulle opetettiin Jumalan Pyhää Sanaa varta vasten lapsia varten laadittujen ku-vakirjojen avulla. Muistan hyvin mum-mon meille Keuruun Isosta Kirjasta osta-man moniosaisen punakantisen raamatul-listen tarinoiden täyttämän lastenkirja-sar-jan, sekä Jehovan todistajalasten Raama-tun, keltaisen *Kirjani Raamatun kerto-muksista*. Äitini kuului tuolloin kysei-seen uskonnolliseen yhteisöön ja käytti meitä lapsiakin aika ajoin valtakunnan-salilla. Äitini ei enää kuulu Jehovan todis-tajiin vaan käy silloin tällöin luterilaisessa kirkossa kanssani. Näin jälkeenpäin kat-

sottuna en näe tuota ”valtakunnansali-jak-soa” niin kovin pahana asiana. Itse asiassa – olisinko koskaan tullut pohtineeksi us-konkysymyksiä yhtä syvällisesti kuin olen tehnyt, jos en olisi altistunut aktiiviselle Raamatun tutkimiselle jo niinkin varhai-sista vuosista lähtien? Vaikka Jehovan to-distajien tavan tutkia Raamattua omien julkaisujensa kautta voi kyseenalaistaa, ovat hekin vain uskonsa lapsia, ja perim-mäisenä tavoitteenaan heillä on toimia niin hyvin oman tuntonsa mukaan kuin se suinkin on mahdollista ja toteuttaa Juma-lan tahtoa niin kuten he sen ovat käsittä-neet.

Lapsuuden päätyttyä, murrosiän kyn-

nyksellä, uskonnolliset asiat jäivät hieman taka-alalle elämässäni, mutta nyt kun vuosi on jo kulunut ja kun viime kesän aikana olen viimein tullut käyneeksi aikuisriippikoulun ja minut on konfirmoitu evankelis-luterilaisen kirkon jäseneksi, olen alkanut vakavasti harkita teologiaa tai uskontotiedettä jatko-opiskelumielessä. Oman Salpausselän seurakunnan kirkossa olen käynyt viime aikoina hyvinkin ahkerasti. Sanomattakin on selvää, että Raamatulla on suuri rooli elämässäni – suhteeni siihen taas on hieman kaksijakoinen.

Kaikki ihmiset, myös he, jotka eivät ole saaneet ns. kristillistä kasvatusta, kantavat Raamattua, ainakin osin, piilotajunnassaan. Juutalais-kristillinen kulttuurimme on Raamattua tulkitseva kulttuuri. Raamattu on aina jossain kulttuurin uumenissa, koko ajan läsnä, puhuen monesti omantuntomme kautta. Raamatun tulkinta ei aina edes tapahdu Raamatun tekstiin perustuen, vaan kulttuuri peilaa itseään edellytyksillä, joista yksi on Raamatun vuosituhanneen tulkinta. Jopa yhteiskuntiamme ohjaavat maalliset lait pohjautuvat Raamattuun. Raamatun suunnattoman suuri merkitys on pakko tunnustaa, uskoipa sen sanomaan tai ei.

Se, että Raamattu on meille näinkin tärkeässä asemassa, ei kuitenkaan tarkoita sitä, että voisimme soveltaa kaikkea Raamatusta löytyvää suoraan käytäntöön. Tekstit on luettava sekä teksti- että historiallisessa ympäristössään ja omat tulkintaedellytykset on hahmotettava niin, ettei harhaudu luulemaan Raamatun kirjoittajien ajattelevan meidän ajatuksiamme ja kysyvän meidän kysymyksiämme.

On vaarallista väittää, että vaikka Raamattu onkin pääosin Jumalan henkeyttämä, Raamatun kirjoittajien näkökulmat ja mielipiteet vastaisivat Jumalan kantaa näihin asioihin.

Yhteisön marginaalissa elävien ihmisten kohteluun Raamattu tarjoaa olennaisia näkökulmia. Deuteronomiumin eli 5. Mooseksen kirjan laki, joka eroaa aikansa

lainsäädännöstä nimenomaan humaani-suudessaan, ei tosin tiennyt tai osannut lukea mm. homoseksuaaleja siihen joukkoon, jonka oikeudet vaativat erityistä suojaamista. Laki luettelee lesket, orvot, leeviläiset ja muukalaiset – kaikki syrjittyjä ja arvostusta vailla olevia ihmisiä aikansa yhteiskunnassa. Omassa yhteiskunnassamme diskriminoitujen ihmisten luettelo on toisenlainen, ja meidän vastuulamme on oivaltaa, keitä siihen tänään kuuluu.

Kristillisen uskon varsinaisena tarkoituksena ei ole kertoa miten ihmisen tulee uskoa ja ajatella voidakseen lukeutua kristittyjen joukkoon, vaan auttaa ja tukea kristittyä hänen etsiessään vastauksia oman elämänsä keskeisiin kysymyksiin. Kristillisen kirkon ja seurakunnan yksi perustehtävistä olisi olla niiden äänenä, jotka eivät pysty omaa ääntään käyttämään. Huutaa niiden puolesta, joiden oma huuto on tukahdutettu. Usein tuo kovin huuto kuuluu kuitenkin jostakin aivan muualta ja palvelee kaikkea muuta kuin heikoimpia ja syrjityimpiä. Juutalaisvainojen aikaan Saksan kirkoissa (jotka myös olivat Hitlerin vallan alla) saarnattiin, että ”kaikki kurjuus, joka kohtasi kaikkia maita, oli juutalaisten syytä, ja että juutalaiset olivat kapinallisia ja heidän verensä moraalisesti rappeuttavaa”.

Lähimmäisiään tulisi aina pyrkiä rakastamaan ehdoitta – rakkaus ei voi koskaan olla aitoa ollessaan tarkoitushakuisia. Moralisointi ja totuuden ääneen puhuminen ovat aivan eri asioita. Totuus on se, että olemme kaikki yhtä rakkaita lapsia Jumalalle. Keitä me, epätäydelliset ihmiset olemme asettamaan toisillemme ehtoja, jos ei edes taivaallinen isämme ehdollista omaa vertaansa vailla olevaa rakkauttaan meihin?

Keskeisintä kristillisessä uskossa on Jeesuksessa Kristuksessa lahjoitettu Jumalan armo. Tämä anteeksiantamuksen ja sovinnon evankeliumi kutsuu erillisyydestä yhteyteen sekä vieraantumisesta

keskinäiseen luottamukseen eri tavoin suuntautuneiden kristittyjen kesken.

Oma todellisuuteni – elämäni rakkaan ihmisen kanssa parisuhteessa – on minulle itsestään selvää. Sitä se ei ikävä kyllä tunnu olevan kansankirkollemme, joka kääntää aivan inhimillisen asian pääläelleen ja tekee siitä – maallisen lain ja elämän piirissä olevasta asiasta – hengellis-teologisen kysymyksen ja kehittää problematiikan huippuunsa siteeraamalla ohessa asiayhteydestään irrotettuja Raamatun jakkeita ja käyttää näin Jumalalta saamaansa valtaansa aseena erilaisia ihmisiä vastaan.

Keskuudessamme elävien erilaisten, mm. homoseksuaalisten lähimmäistemme elämää hankaloitetaan entisestään ”Jumalan selvän Sanan” nojalla ja heiltä evätään Suomen lain suomat ”kansalaisoikeudet” toimia täysivaltaisina kirkon jäseninä ja sen viroissa. Kirkkolain pykälät tuntuvat monessa kohtaa menevän perustuslain edelle. Kenessä ja missä on vika? Onko se Raamatussa vai sitä tulkitsevissa ihmisissä? Kuinka Raamattua tulee tulkita oikein? Kuka näistä asioista päättää viime kädessä? Jumala on jättänyt meidät melko pitkälle oman onnemme nojaan antaessaan meille mahdollisuuden päättää itse siitä kuinka elämme. Halu hänen yhteyteensä on istutettu luomisen yhteydessä meidän kaikkien sydämiin. Eläminen irrallaan tuosta yhteydestä aiheuttaa ennen pitkää henkisiä ja fyysisiä ongelmia joiden aiheuttajia etsimme aivan vääriltä ta-

hoilta. Miksi Jumalan huoneeseen on niin vaikeaa mennä? Kuka on tehnyt kynnyksestä liian korkean meidän lyhytjalkaisten ihmisten astua sinne ja kuka on asettanut oven yläkamanan liian matalalle, niin että lyömme siihen päämme kerta toisensa jälkeen?

Rippiäitini, joka on lämmin ja ymmärtävä ihminen, lähestyi minulle arkaa asiaa juuri sillä oikealla tavalla – eli lähimmäisen rakkauden käskyn kautta – minkä nimenomaan tulisi olla juuri se punainen lanka Raamattua lukiessamme ja tulkittessamme. Me emme ole arvollisia tuomitsemaan edes itseämme – kuinka sitten lähimmäistämme? Tuomiovalta kuuluu yksin ja ainoastaan Taivaalliselle Isällemme. Ja asiasta puheen ollen – mitä tuomittavaa rakkaudessa on? Eikö rakkaus täytä itsessään koko lain?

”Ainoa Jumalaton ja syntinen ihminen on se, joka ei rakasta.” Jos jotain on pakko synniksi kutsua, niin silloin sitä on ihmisydämen luopuminen Jumalasta, rakkaudesta, totuudesta sekä oikeudenmukaisuudesta. Syntiä on paha tahto. Ainoastaan se ihminen on moraaliton, joka ottaa oikeuden tuomita toisen ihmisen elämän, elämäntavan ja persoonan syntiseksi. Ei ole syntiä olla inhimillinen, tunteva, rakastava ihminen.

*Jani-Petteri Leppänen, Lahti
jani.leppanen@pp3.inet.fi*



NÄKÖALOJA

Jeesuksen etsintää

Filosofi ja kirjailija **Heidi Liehu** vieraili Erkki Niinivaara -seurassa 30.1.2007 kertomassa taustojaan ja ajatuksiaan *Ihana Kristus* kirjansa liepeiltä.

Mielenkiintoisen parituntisen aikana Liehu kertoi pyrkineensä lukemaan Uutta testamenttia mahdollisimman puhtaasti ikään kuin ensimmäistä kertaa, teoksena josta ei ollut kuullut tai lukenut aikaisemmin. Häntä kiehoi muun muassa Jeesuksen karismaattisuus ja inhimillinen särmikkyys, eräänlainen skitsofreenisuus. Jeesus oli yhtäältä lempeä ja armahtava, toisaalta kiivas, ankara ja tuomitseva. Jeesuksen ja opetuslasten suhde oli myös askarruttanut: tarvitsiko Jeesus oppilaidensa ja tukijoidensa rakkautta kaikkeen siihen, mitä hän varsin uskaliaasti usein teki ja sanoi.

Liehun ”puhtaaseen” lukutapaan ei näyttäisi kuuluneen myöskään historiallinen tai opillinen analyysi, esimerkiksi sen pohtiminen, miten Jeesus kytkeytyi omaan juutalaiseen uskontoonsa ja kulttuuriinsa tai millaisia olivat hänen eskatologiset tai muut oppikäsityksensä ja millainen hänen maailmankuvansa.. Tästä syystä Liehu ei Jeesuksensa nojalla päädy myöskään esittämään lukijoilleen opillisia

tai kirkkopoliittisia manifesteja.

Liehun Jeesusta voisi luonnehtia pikemmin historiattomaksi kuin epähistorialliseksi. Sellainen Jeesus voi antaa aineksia esimerkiksi elämäntapaihanteisiin ja arvoihin, mutta uskonnollisen yhteisön kantavaksi keskeishahmoksi (sellaista Liehu ei siis yrittänyt etsiä) hän olisi varmaan liian ohut. Pitää olla myös ”oppi”, sanoma ja näkemys. Niitä taas on vaikea lähestyä, ellei aseteta myös historiallisia kysymyksiä ja sisältöön liittyviä analyysejä.

Toisaalta Liehun ohut-Jeesus on saanut kirkollisessa mediassa lämpimän vastaanoton. Osaltaan siihen vaikuttaa varmasti se, että kun kuka tahansa ”maallinen” vaikuttaja pohtii kristinuskoon liittyviä kysymyksiä (vaikka ihan vääräoppisestäikin), häntä syleillään lämpimästi, onhan hän eräänlainen propagandavoitto kirkolle (vrt. esim. **Antti Eskola**). ”Katsokaa nyt, me puhumme tärkeistä asioista kun tuokin viisas ja oppinut ajattelija sentään näitä miettii!”

No, vastaavalla tavalla esimerkiksi poliittiset puolueet pyrkivät käyttämään itselleen vähänkin soveltuvia julkkiksia.

Mutta tosiasiallisesti kirkonkin Jeesus

on ohentumistaan ohentunut jo kauan ennen Liehua, tosin enemmän epähistorialliseen kuin historiattomaan suuntaan. Keskeisiä elementtejä evankeliumeista on varissut pikkuhiljaa matkan varteen (tunnetuimpina esimerkkeinä helvetti, paruuksia ja eskatologia ylipäättään; Liehun löytämä ankara ja kiiwas ihminen-Jeesus lähes kokonaan).

Tähän liittyviin ilmiöihin on kiinnittänyt huomiota mm. *Vartijan* toimitusneuvoston jäsen **Outi Nyytäjä** monissa lehdistä referoidussa puheenvuorossaan. Nyytäjää tulkiten nykyjulistuksen Jeesusta vaivaa eräänlainen mitänsanomattomuus, kiltteyssyndrooma. Hän ei uskalla loukata ketään, etteivät muutenkin huonevat kansanjoukot enää enempää surkastuisi. On varottava pienimpiäkin lipsahduksia etteivät jo ennestään pitkästyneet ja empivät alkaisi liikehtiä levottomasti ja koko toiminnan tulevaisuus entisestään uhanalaistua. Eli se vanha noidankehä: ei voi toimia kunnolla, jotta voisi toimia kunnolla.

Historian Jeesuksella näkemyksellisyys ja usko omaan asiaan taisi olla voimakkaampi motiivi kuin näköpiirissä olevat ennusteet toimintaedellytysten säilymisestä. Nyt vastaavaa näkemyksellisyyttä voi aavistella esimerkiksi joissakin karismaattisissa ryhmissä, mutta kaikki muu niissä, teologia, maailmankuva, psykologia jne. on luontevimmin sijoittavissa huuhaan sarakeeseen. Koko kirkon toimintastrategiaksi nokia-liikkeet eivät sovellu. Vaikka voimakas näkemyksellisyys on mille tahansa uskonnolliselle tai katsomukselliselle liikkeelle tärkeä ellei jopa välttämätön edellytys, se ei ole riittävä.

Näkemyksen pitää olla myös uskottava ja sytyttävä yleisemminkin kuin omalle valikoituneelle pienryhmälle.

Kirkon piirissä tapahtuneista yrityksistä tunnetaan lähihistoriassa mm. mainostoimistojen keskiluokkaisen sileäksi kiillottama helppo-Jeesus armo- ja siunauskampanjoineen Helsingin metroissa ja kaduilla. Mutta hän ei taida täyttää sen enempää näkemyksellisyyden kuin näkemyksen uskottavuudenkaan mittoja.

Mutta ei mittoja taitaisi täyttää myöskään historiaton ihminen-Jeesus tai kokonainen historiallinen Jeesus helvettisaarnoineen, riivaajineen ja Jumalan valtakunnan pikaisen tulemisen uskomuksineen. Etäisyyden ottaminen häneen on ollut ihan ”terve” reaktio.

Niinpä, mistä ainekset kirkon näkemyksellisempään toimintaan? Jos kirkkohallituksessa julistetaan auki strategiasihteerin virka, Stimulus ilmoittaa jo etukäteen, ettei hae sitä. Tehtävä on liian vaikea.

Entä jos hakuilmoituksessa strategian lähtökohdaksi määriteltäisiin ”Uskonnollisen kulttuurin ja perinteen ylläpitäminen mahdollisimman kustannustehokkaasti käyttäen hyväksi soveltuvin osin mm. Raamattua ja luterilaisia tunnustuskirjoja pitäen silmällä erityisesti sitä, että kirkon taloudelliset ja muut toimintaedellytykset säilyvät jatkossakin mahdollisimman hyvinä.”?

No, ei Stimulus tässäkin tapauksessa hakisi virkaa. Se tuntuisi turhan tylsältä ja haasteettomalta.

Stimulus

ARVIOT

Maijastina Kahlos

VANKAT PERUSTELUT VALTION TUNNUSTUKSETTOMUUELLE

Guy Haarscher: *Tunnustuksettomuus*. Suom. Tapani Kilpeläinen. Niin & näin -lehden filosofinen julkaisusarja, Eurooppalaisen filosofian seura ry, Tampere 2006. 142 sivua.

Ranskassa säädettiin vuonna 1905 laki, jonka mukaan valtio kohtelee puolueettomasti ja yhdenvertaisesti kaikkia uskontoja ja uskonnottomia maailmankatsomuksia. Guy Haarscherin *Tunnustuksettomuudesta* julkaistiin vuonna 2005 uusi laitos Ranskan satavuotisen tunnustuksettomuuden kunniaksi. Ranskaksi tämä julkisen vallan puolueettomuuden periaate on *laïcité*, suomeksi sen voi kääntää tunnustuksettomuudeksi.

Juuri suomennettu *Tunnustuksettomuus* pohtii julkisen vallan suhdetta uskontoihin. Kirjan kirjoittaja on Brysselissä professorina toimiva Guy Haarscher, joka on tutkinut morali-, yhteiskunta- ja oikeusfilosofiaa erityisesti ihmisoikeuksien näkökulmasta. Haarscher selostaa tunnustuksettomuuden vaiheita ja siitä käytyjen keskustelujen ja kiistojen Ranskassa. Hän esittelee myös tilannetta useimmissa Euroopan maissa ja Yhdysvalloissa. Lisäksi hän pohtii tunnustuksettomuuden suhdetta moraliin, uskonnonvapauteen ja ilmaisunvapauteen.

Ranskassa tunnustuksettomuuden periaate toteutettiin jo yli sata vuotta sitten, kun taas Suomessa kahdella uskonnollisella yhteisöllä – evankelis-luterilaisella ja ortodoksisella uskontokunnalla – on edelleen erityissuhde julkiseen valtaan.

Haarscherin *Tunnustuksettomuuden* puolueettoman pohdiskeleva ote on tervehtullut uutuus, sillä mitään tämän kaltaista ei ole aikaisemmin suomeksi ilmestynyt. Haarscher selvittelee tunnustuksettomuuden yhteiskuntafilosofisia perusteita ja pohtii mm. sitä, miksi julkisen vallan ei tule sitoutua mihinkään uskontoihin ja

maailmankatsomuksiin.

Tunnustuksettomuus avaa uuden lähestymistavan keskusteluun, joka Suomessa on jämähtänyt ”kirkko eroon valtiosta” -mantraan. Suomessa vaatimukset tunnustuksettomasta valtiosta leimataan virheellisesti usein vasemmistolaisiksi, ateistisiksi tai jopa uskonnonvastaisiksi. Monet ”kirkko eroon valtiosta” -tason vaatimukset ovat varmasti tätä olleetkin. Tunnustuksettomuus ei kuitenkaan ole ateismia eikä uskonnonvastaisuutta. Tunnustukseton valtio ei voi olla ateistinen eikä toimia uskontoa tai uskontoja vastaan. Tunnustuksettomuus on periaate, jonka mukaan julkinen valta ei aseta mitään uskontoa tai uskonnotonta maailmankatsomusta erityisasemaan, vaan kohtelee kaikkia tasa-arvoisesti ja takaa jokaiselle omantunnonvapauden. Sillä ei ole siis mitään tekemistä Vapaa-ajattelijoiden liiton kaltaisen dogmaattisen ateismin kanssa.

Nyt olisi syytä herätä siihen, että Suomi ei ole enää sama harvapiirteinen luterilainen maa kuin ennen. Elämme nykyään varsin monimuotoisessa ja monikulttuurisessa maassa, jossa kahden uskonnollisen yhteisön erityissuhde julkiseen valtaan sotii uskonnollisen ja katsomuksellisen yhdenvertaisuuden ihanteita vastaan. Evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen uskontokunnan erityisasema näkyy monenlaisina, useimmiten symbolisina, epäkohtina. Esimerkiksi eduskunnan istuntokausi aloitetaan jumalanpalveluksella. Erityisasemassa olevilla uskonnollisilla yhdyskunnilla on oikeus vihkiä avioliittoon, toisilla ei. Suomen tilannetta ja erityisaseman aiheuttamia epäkohtia esitellään *Tunnustuk-*

settomuuden suomenkielisen laitoksen esipuheessa.

Tunnustuksettomuutta lukiessa (s. 26) huomioni kiinnittyy kuuluisaan sitaattiin *compelle intrare*, joka on latinankielinen käännös kreikan sanoista (*anánkason eisethein*) Luukkaan evankeliumin pitovertauksessa (Luuk. 14:23). 400-luvun alussa kirkkoisä **Augustinus** käytti sanoja *compelle intrare* oikeutuksena donatolaisten kristittyjen pakkokäännetykselle valtavirtakristillisyyteen. Sanoilla on siis pitkä surullinen vaikutushistoria. Nykyisessä Raamatunkäännöksessä kohta kuuluu: ”Silloin Herra sanoi: Mene maanteille ja kylien kujille ja vaadi ihmisiä tulemaan, jotta taloni täyttyisi”. Onko nykyisessä käännöksessä haluttu sanoutua irti sanojen *compelle intrare* synkästä vaikutushistoriasta vai häivyttää pois mielistä pakkokäännitys, tuo vähemmän mieluisa osa kristinuskon historiaa? Sekä kreikan

(*anankázo*) että sen latinankielinen käännös *compello* viittaavat todella pakottamiseen ja ahdistamiseen, jopa voimakeinoinhin; vaatiminen on tällöin melkoisen kesy suomennos.

Antiikin tutkijana Haarscherin *Tunnustuksettomuus* herättää myös ajatuksia kreikkalais-roomalaisen antiikin perinnöstä. Julkisen vallan ja uskonnon nivoutuminen yhteen menneisyyden yhteiskunnissa on pikemminkin sääntö kuin poikkeus. Näin oli myös antiikin kreikkalaisissa *poliksissa* ja roomalaisessa *res publicassa*. Kreikkalais-roomalaisen antiikin perintöä pitää tietenkin punnita kriittisesti. Julkisen vallan ja uskonnon avioliitto on antiikin synkkää jälkivaikutusta. Pilke silmäkulmassa voisi väittää, että kahden kristillisen uskontokunnan erityisasema Suomessa on antiikin ”pakanallista” jäämistöä.

Matti Myllykoski

JUUDAKSEN EVANKELIUMI: SENSAAATIOSTA OSAKSI TUTKIMUKSEN ARKIPÄIVÄÄ

Antti Marjanen & Ismo Dunderberg: *Juudaksen evankeliumi*. WSOY 2006. 120 s.

Maailmalla kohistu ja **Tuomas Rasimuksen** jo Vartijalle esittelemä Juudaksen evankeliumi (*Juudaksen evankeliumi: Paljon melua tyhjistä, Vartija 2/2006, s. 43–56*) on nyt ilmestynyt kommentoituna ja johdannolla varustettuna suomennoksena. Evankeliumin teksti on uunituoreessa julkaisussa lyhyt, 17 painosivua, joiden alalaitaa reunustaa tukeva nooteissa juokseva kommentaari. Teoksessaan Dunderberg ja Marjanen selostavat, kuinka köyhät egyptiläiset maanviljelijät löysivät koptinkielisen käsikirjoituksen 1970-luvulla ja myivät sen välittäjän kautta kairalaiselle antiikkikauppiaille, jolta käsikirjoitus puolestaan siirtyi tämän vanhalle liiketuttavalle **Hanna Asabilille**. Asabil

menetti käsikirjoituksen, kun hänen antiikkikokoelmansa ryöstettiin, mutta sai sen takaisin vahingoittuneena. Vuonna 1983 Asabil neuvotteli käsikirjoituksen myynnistä tutkijaryhmän kanssa, ja yksi tutkijoista, **Stephen Emmel**, sai hauraan papyruskoodeksiin vähäksi aikaa tutkittavakseen. Hän huomasi, että papyruskoodeksi sisälsi Juudaan evankeliumin. (Muut tekstit koodeksissa olivat pääosin jo entuudestaan tunnettuja, mutta niiden tutkimus on vielä kesken.) Tutkijat olivat vakuuttuneita tekstien aitoudesta. Asabilin pyytämä hinta oli liian korkea, kolme miljoonaa dollaria. Pettynyt Asabil vei käsikirjoituksen Yhdysvaltoihin, jossa hän yritti kaupata sitä miljoonalla dollarilla,

mutta turhaan. Niin hän pani sen säilöön New Yorkin lähistöllä sijaitsevan pankin tallelokeroon. Lopulta käsikirjoituksen osti – salatulla summalla – Asabilin pitkäaikainen tuttava **Frieda Tchacos-Nussberger**, joka kirjaviiden vaiheiden jälkeen luovutti tekstin sveitsiläiselle *Maecenas*-kulttuurisäätiölle, ja *National Geographic* ryhtyi tukemaan käsikirjoitukseen kuuluvan, sensaationa pidettävän Juudaksen evankeliumin julkaisutyötä. Käsikirjoitus, jolla lopulta onnistuttiin tekemään paljon rahaa, on luvattu toimitustyön päätyttyä siirtää lailliseen sijoituspaikkaansa, Kairon Koptilaiseen museoon.

Kirkkoisä **Irenaeus** (Adv. Haer. 1.31.1) kertoo gnostilaisista lahkoista, joiden mukaan veljesmurhaaja Kain oli peräisin ylhäällä asuvasta voimasta, eikä Juudaskaan ollut kavaltaja, vaan jumalallisen totuuden tuntija, joka teki oman osuutensa pelastuksen toteuttamisessa. Irenaeus mainitsee myös näiden lahkoilaisten, niin kutsuttujen kainilaisten, käyttäneen Juudaksen evankeliumia. Dunderberg ja Marjanen argumentoivat varovasti sen puolesta, että Irenaeus tunsikin nyt löydetyn Juudaksen evankeliumin version, ja siinä tapauksessa evankeliumin itsensä voidaan ajatella syntyneen ennen vuotta 180. Dunderberg ja Marjanen sijoittavat Tuomas Rasimuksen tavoin Juudaksen evankeliumin ”väljästi ottaen” niin kutsuttujen setiläisten kirjoitusten ryhmään.

Juudaksen evankeliumin käsikirjoituksessa on suuria aukkoja, eikä kertomuksen kulkua pystytä rekonstruoimaan varmuudella kokonaan. On erityisen harmillista, että aukot ovat syntyneet tekstin löytymisen jälkeen, kun käsikirjoitus oli varastettuna Asabilin kokoelmista ennen päätymistään tutkijoiden käsiin. Tekstin pääsisältö on kuitenkin selvitetty. Kyseessä on gnostilaisista teksteistä tuttu dialogievankeliumi, jossa Jeesus ilmoittaa Jeesuksen oppilaista yksin Juudakselle asioita, jotka koskevat tuonpuoleista, arvokkaampaa ja pyhempää sukukuntaa. Jeesus

nauraa oppilaidensa (juutalaisille) tavoille ja sanoo, ettei yksikään ihmispolvi tunne häntä, eivät edes hänen oppilaansa. Juudas ei ole muita oppilaita parempi, mutta hänkään ei kuulu pyhään sukukuntaan. Apostolit edustivat väärää kristillisyyttä; Jeesus hylkää heidän ehtoollisensa, eivätkä he edes palvele samaa jumalaa kuin Jeesus. Sen sijaan ensimmäisten kristittyjen jälkeen tulleet gnostilaiset – eli Juudaksen evankeliumin vastaanottajat – ovat oikean kristillisyyden kantajia, jolla on pelastava tieto.

Dunderberg ja Marjanen keskustelevat myös historiallisen Juudaksen taustasta. He päättelivät, mielestäni perustellusti, että Juudaksen lisänimi on johdettavissa hänen kotipaikastaan. He kuitenkin hylkäävät oletuksen, jonka mukaan lisänimi Iskariot viittaisi siihen, että Juudas olisi tunnettu miehenä Keriotin kylästä, koska tuon nimistä kylää ei ole pystytty varmuudella paikantamaan Jeesuksen ajan Juudeaan. Sen sijaan Dunderberg ja Marjanen olettavat, että Juudas olisi targumeista – Vanhan testamentin arameankielisistä käännöksistä – tutun termin *is-kariot* perusteella tunnettu ”kaupunkilaisena”, siis Jerusalemin asukkaana. Olipa kumpi tahansa tulkinta oikea, Juudas on mitä todennäköisimmin erottunut muista Jeesuksen oppilaista juudealaisuutensa vuoksi.

Miksi Juudas sitten kavalsi Jeesuksen? Dunderberg ja Marjanen hylkäävät epäuskottavina syinä sekä evankeliumeissa tarjotun rahanahneuden että aseellista kapinaa toivoneen oppilaan katkeran pettymyksen opettajaansa. He pitävät epäuskottavana myös minun tarjoamaani teoriaa, jonka mukaan Juudas olisi yksinkertaisesti otettu kiinni ja kiristetty johdatanut tempelivartioston miehet paikkaan, jossa Jeesus ja hänen oppilaansa yöpyivät. Heidän mielestään tällainen oletus ei selitä, miksi Jeesuksen muut oppilaat päätyivät mustamaalaamaan Juudasta niin pahantahtoisesti kuin lopulta kävi. Tämän sijaan Dunderberg ja Marjanen pitävät –

William Klassenia seuraten – todennäköisimpänä, että Juudas luovutti Jeesuksen tämän vastustajien haltuun painostukseen hänet pakon edessä uskonnolliseen voimatekoon, joka puolestaan johtaisi kapinaan ja lopulta Jumalan valtakunnan tulemiseen.

Jokainen selitys Juudaksen kavallukseen vaatii tekstien ja niiden takana olevan historian tulkinnassa huomattavaa psykologista joustavuutta. Pidän jokaisen uskottavan teorian lähtökohtana Juudaksen muista oppilaista poikkeavaa juudealaisia taustaa. Ei ole mitenkään tavatonta olettaa, että tämä aiheutti epäluuloa, väärinkäsityksiä ja jännitteitä hänen ja toisten oppilaiden välille. Tämä psykologinen taustaoletus sopii sekä minun että Klassenin esittämään tulkintaan. Juudas saattoi liikkua Jerusalemissa paikallistuntemuksensa ja paikallisten kontaktiensa vuoksi vapaammin kuin muut oppilaat, mikä altisti hänet myös sekä tunnistetuksi tulemiselle että kiinni joutumiselle. Oppilaiden katkeruus Juudasta kohtaan selittyy mielestäni nimenomaan heidän Jeesuksen vangitsemisen yhteydessä kokemallaan

viimeisellä näköhavainnolla Juudaksesta, joka juudealaisena poikkesi muusta joukosta. En pidä Klassenin tulkintaa mahdottomana, mutta psykologisesti epäuskottavana, koska se edellyttää Juudaksen toimineen täsmälleen Jeesuksen vihollisten toivomalla tavalla ja pikemminkin taanneen sen, että kansan joukossa ei syntynyt minkäänlaista meteliä – muiden oppilaiden tuesta puhumattakaan. Klassenin tulkinta edellyttää myös, että Juudas saamastaan lähiopetuksesta huolimatta toimi täysin ohi sen, mitä Jeesus itse viestitti toiminnastaan.

Juudaksen evankeliumi osoittaa omalta osaltaan sen, että Juudaksen hahmo jäi jo varhaiskristillisyydessä arvoitukseksi ja avoimeksi erilaisille tulkinnoille. Myös modernin tutkimuksen esittämät teoriat Jeesuksen kavaltajasta jäävät kiistanalaisiksi. Suuren mediatapahtuman myötä olemme kuitenkin saaneet jonkin verran uutta tietoa siitä, miten osa gnostilaisista opettajista toisen vuosisadan kuluessa tulkitsi hänen tekoaan ja kohtaloaan.

Vartija – 120 vuotta ajan hermolla

Huoli kristillisen uskon asemasta omassa ajassa on puhuttanut Vartijan päätoimittajia, kirjoittajia ja lukijoita halki lehden historian. Seuraavat sitaatit auttakoot pohdiskelemaan nykyhetken tilannetta.

Ellen varsin erehdy, on aikakautemme kulkemassa hyvää vauhtia pakanuuteen päin. Tietysti on kristityitäkin vielä maailmassa, enkä suinkaan pelkää niiden vastakaan katoavan sukupuuttoon. Mutta Kristus-uskon valtaava asema aikakauden yleisessä mielipiteessä on melkoisessa määrin heikontunut. Pakanuus vaihtelevissa muodoissaan, mutta yhteisellä pantheismin ja materialismin pohjalla, on sen rinnalla varttunut siihen voimaan uuden ajan oloissa, että jo saattaa kysymystä nousta, kummanko käteen valtikka on joutuva, jahka vuosikymmen vielä kuluu ja 20:s vuosisata astuu taivaan rannalta näkyviin.

Zachris Yrjö-Koskinen,

Kristillisyykö vai Pakanuus vallitsemassa? Vartija 5 (1892) s. 1.

* * *

Tämä kysymys on nykytärkeä. Aiheemme on kaikenlaisen hämäryyden, salaperäisyyden, obskurantismien aikaa. Sen näemme kaikkialla elämässä. Ihailaan alkeellisen kaotista, kesytöntä, primitiivistä. Mikä alkukantaisten liikkeitten, puoliksi tajuisten vaistojen ja ”maanitusten” sekoitus onkaan nykyinen tanssi! Mitä muuta on sitä säestävä räikeä musiikki? Hämävät tunteet, alkeelliset tahtoliikkeet määräävät ihmisen toimia.

Tämä primitiivisyyden ihailu on siirtynyt myöskin uskonelämän alalle. Uskonnolliset liikkeet, joilla on voimakkaasti tunteenomainen, hermoja ärsyttävä sävy, leviävät kuin kulovalkea. Mystiikan kaunis, syvälinen nimi on kerrassaan turmeltunut joutuessaan merkitsemään mitä erilaisimpia asioita, joilla ei toisinaan ole mitään tekemistä kristillisyyden, tuskinpa minkään uskonnon kanssa. Toisaalta ovat eräiden tieteitten yksipuoliset, liian rohkeat ja yli näiden tieteiden mahdollisuuksien menevät johtopäätökset herättäneet ajattelun halveksimista, jota uskonnollisissa piireissä ovat lisänneet samaisten tieteiden uskontoa vastaan tekemät väitteet, jotka ovat koettaneet vaarantaa kalleimpia uskonnollisia totuuksia. Meillä on siis syytä tarkastaa, mikä merkitys ajattelulla on uskonelämässä, ja milloin ajattelu ylittää ne rajat, jotka sille näissä samoin kuin muissakin asioissa kuuluvat.

Eino Sormunen,

Ajatuksen merkitys uskonelämässä. Vartija 45 (1932) s. 1.

* * *

Kirkollinen aikakauslehti Vartija ilmestyy vuoden 1945 alusta uudelta, laajennetulta pohjalta.

Sotavuosina olemme kulkeneet ankaran kiirastulen läpi. Entistä selvemmin on monelle kirkastunut raamatullisen ja evankelis-luterilaisen uskomme luovuttamaton totuus, joka valomajakkana viitoittaa tietä historiallisen myrskyajan keskellä. Tämän totuuden edustajana pyytää Vartija, entisille perinteilleen uskollisena, edelleenkin osaltaan olla. Ajan kuohujen keskellä on pidettävä kiinni kestävästä perusteista. Vain siten rakennetaan kalliolle.

Martti Simojoki,

Vartija 58 (*ilmoitus* 1945 vuosikerran alussa).

* * *

Kirkon ja sen julistuksen on tehtävä selväksi itselleen, että historian suurin yhteiskunnallinen muuttuminen on osunut viimeksi kuluneisiin vuosikymmeniin. Tämä merkitsee, että meidän ihmisten ajatuskategoriat teollistuneessa yhteiskunnassa ovat tulleet suuressa määrin toisiksi kuin talonpoikais-porvarillisessa.

Jokin esimerkki. Omituisen valoilmion taivaalla havaitessamme emme sano: Herra saapuu! Vihan päivä kauhistava! Toteamme vain arkisesti: taas lentävä lautanen. Näin siksi että elämme luonnontieteellisesti selitetymmässä maailmassa. Siksi odotamme Ihmisen Pojan saapuvan kirkkaudessaan ja tulevaisen maailman elämää.

Harvemmin kuulee sanottavat: Matkustan ulkomaille jos Jumala suo. Pikemminkin näin: Matkustan, jos saan valuutan järjestymään ja mikäli matkatoimisto ehtii hommata liput. Tule vastaan D:n lentokentälle kuutta vaille 11. Tämä ei ole sekularisoitumista, vaikka se onkin rationalisoitua suunnitelmallisuutta. Sillä kaikki mitä uskossa elävä ihminen tekee, pienemmätkin asiat, on varustettu etumerkillä Jos Jumala suo.

Leino Hassinen,

Papit kinkereillä. Vartija 67 (1954) s. 8384.

Sitaatit kokosi Heidi Haahtela

VARTIJA 2006

PÄÄKIRJOITUKSET

Paha (Matti Myllykoski), 5–6/162

Rikasta aikaa? (Martti Mäkisalo), 4/121

Sensaatioiden sekamelskasta selvyyteen (Matti Myllykoski), 2/41

Totuuden jano (Martti Mäkisalo), 3/81

Virsin, lauluin, asentein (Martti Mäkisalo), 1/2

KIRJOITUKSIA

Bacon, Henry, Pahuuden symboliikka elokuvassa, 5–6/164

Kauppinen, Jari, Hannah Arendt ja väite pahan banaliteetista, 5–6/179

Kivekäs, Pekka, Valitun kansan virret, 1/4

Kuula, Kari, Kadotettujen kaupungin nousu ja tuho, 5–6/187

Lindblad, Per, Paha naispappeus, 5–6/194

Luomanen, Petri, David Irving – huijari vai huippututkija? 2/57

@HAKEMISTO = **Molari, Juha** toa”, 4/136

Varhaiskristillisyys ei tuntenut ”aviolii-

Mustavuori, Jaana-Mirjam, Uususkonnollisuuden nousu 3/103

Myllykoski, Matti, Kohti varhaisen kristinuskon ja juutalaisuuden hämärää rajaa 2/50

Myllykoski, Matti, Vainosivatko juutalaiset ensimmäisiä kristittyjä?, 4/142

Myllykoski, Matti, Viaton ja väkivaltainen hyvä, 5–6/173

Näreaho, Leo, Uuden ajan spiritualiteettia, 4/129

Pursiainen, Terho, Optimismi, fundamentalismi, 2/64

Pursiainen, Terho, Taide on totuuden tapahtumista 3/96

Rasmus, Tuomas, Juudaksen evankeliumi: paljon melua tyhjästä, 2/43

Räisänen, Hekki, Neljä vuosikymmentä eksegetiikkaa, 3/83

Taneli, Matti, Optimistisesta jumalakäsityksestä ja totuuden teologiasta, 5–6/202

Tarkki, Jarmo, Spongauksia, 4/123

Toivola, Lea, Bonhoefferin morsian, 1/11

Valppu, Juha, Seksuaalisuus vankilassa – homosuhteita vai autoerotiikkaa? 1/23

KESKUSTELUA

Eskola, Timo, Alttareiden ateistit ja postliberaali teologia, 1/29

Hämeen-Anttila, Jaakko, Ismeistä ja uskoista – vastaus Terho Pursiaiselle 3/111

Latvus, Kari, Mikä on paikallisen teologian tarkoitus, 4/149

Leppänen, Jani Petteri, Viihteellistyvä uskonto, 3/114

Laine, Timo A., Kirkon kriisi on jumalakuvan kriisi 2/69

Myllykoski, Matti, Lyhyt vastaus Timo Eskolalle, 1/32

PAKINOITA

Ehdottoman totuuden markkinarako 3/116

Inttämistä ja epäselvää muminaa, 5–6/206

Kriittisten ihmisten usko, 1/27

Kuluttajaksi, kalastajaksi vai terroristiksi, 2/73

Piispantarkastukset valtaa, logistiikkaa ja ihmisyttöä 4/150

ARVIOITA

- Abbé Pierre avec Frédéric Lenoir**, Mon Dieu...pourquoi? (Turkia, Rauni), 2/76
- Arponen, Antti O. & Meuronen, Matti**, Teloitetut. Viimeinen jatkosodan kesä 1944. Kadonneet rintamakarkurit. Huhtiniemen mysteeri (Huttunen, Niko; Alanne Merja), 4/157
- Brown, Dan**, Enkelit ja demonit (Mäkisalo, Martti), 2/75
- De Mello**, Lähteillä. Hengellisten harjoitusten kirja (Antturi, Arto) 5–6/209
- Gyllenberg, Helge**, Rafael Gyllenberg i 1900-talets brytningstider (Lundgren, Svante), 4/155
- Helimäki, Liisa Mirjam**, Avainten valta. Roomalaiskatolinen kirkko ja uuden vuosituhannen haasteet (Mäkisalo, Martti), 5–6/210
- Hjelm, Titus**, Mitä wicca on? (Lindblad, Per), 1/37
- Holloway, Richard**, Katse kaukaisuuteen (Nissinen, Vesa) 5–6/211
- Hyväri, Susanna & Latvus, Kari**, Paikallisia teologioita Espoossa (Pätsi, Maaria), 3/119
- Junkkaala, Eero**, Fakta vai fiktiota? Mitä arkeologia kertoo Raamatun historiallisuudesta? (Huttunen, Niko; Alanne, Merja), 4/157
- Niemelä, Jussi K. & Tammisalo, Osmo**, Keisarinnan uudet (v)aatteet – naistutkimus luonnon-tieteen näkökulmasta (Näreaho, Leo), 4/152
- Niiniluoto, Ilkka ja Sihvola, Juha** (toim), Nykyajan etiikka (Näreaho, Leo), 3/118
- Pakkanen, Jukka**, Tinasotamiehen poika (Häkkinen, Sakari), 5–6/208
- Puolimatka, Tapio**, Usko, tieto ja myytit (Lehtonen, Tommi) 2/77
- Räisänen, Heikki**, Rosoinen Raamattu (Häkkinen, Sakari), 5–6/213
- Vaismaa, Kalle** (toim.), Trendi, brändi ja evankeliumi (Mäkisalo, Martti) 4/159
- Torkki, Juhana**, Puhevalta. Kuinka kuulijat vakuutetaan (Huttunen, Niko), 2/79
- Tukiainen, Tapani**, Kivipallo. Matkalla pyhiin (Mäkisalo, Martti), 5–6/209
- Virkamäki, Pekka**, Arka ja ahdas ismi (Mylykoski, Matti), 1/34
- *
- Antturi, Arto**, What Would Jesus Do? (De Mello), 5–6/209
- Huttunen, Niko**, Retoriikkaa retorisesti (Torkki, Juhana), 2/79
- Huttunen, Niko; Alanne, Merja**, Usko ja kaivaukset (Junkkaala, Eero sekä Arponen, Antti O. & Meuronen, Matti) 4/157
- Häkkinen, Sakari**, Kadonneen uskon metsästäjät (Pakkanen, Jukka), 5–6/208
- Häkkinen, Sakari**, Polunpäitä etsiville (Räisänen, Heikki) 5–6/213
- Lehtonen, Tommi**, Tieteen ja uskonnon rajalla (Puolimatka, Tapio), 2/77
- Lindblad, Per**, Pakanuus osana suomalaisten uskoa (Hjelm, Titus), 1/37
- Lundgren, Svante**, Rafael Gyllenberg ja kansallissosialismi (Gyllenberg, Helge), 4/155
- Mylykoski, Matti**, Enemmän kuin uskonnon uhri (Virkamäki, Pekka), 1/34
- Mäkisalo, Martti**, Uskonnollista toimintaryminää (Brown, Dan), 2/75
- Mäkisalo, Martti**, Kirkon brändiä rakentamaan? (Vaismaa, Kalle), 4/159
- Mäkisalo, Martti**, Matka jungilaisissa tulkintamaisemissa (Tukiainen, Tapani), 5–6/209
- Mäkisalo, Martti**, Katolisen kirkon ”virallista” kritiikkiä (Helimäki, Liisa Mirjam), 5–6/210
- Nissinen, Vesa**, Moraalin jäähyväiset uskonnolle (Holloway, Richard), 5–6/211
- Näreaho, Leo**, Pidot (norsunluu)tornissa? (Niiniluoto, Sihvola), 3/118
- Näreaho, Leo**, Naistutkimus pseudutiedettä? (Niemelä & Tammisalo), 4/152
- Pätsi, Maaria**, Espoolaista kontekstuaaliteologiaa (Hyväri, Susanna & Latvus, Kari), 3/119
- Turkia, Rauni**, Emmauksen perustajan vilpittömät kysymykset (Abbé Pierre), 2/76