

TÄSSÄ NUMEROSSA – IN THIS VOLUME

HEIKKI PALVA: Islamin haaste YK:n ihmisoikeuksien julistukselle

TIMO VASKO: Kirkko ja islam

KAJ ÖHRNBERG: Islamin synnyn historiallinen konteksti

JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA: Monta islamia

MARJATTA KYYHKYNEN: Islamin perusopeista ja uskonharjoituksesta

BILL MUSK: Islamic 'fundamentalism' today

BILL MUSK: Honour and Shame

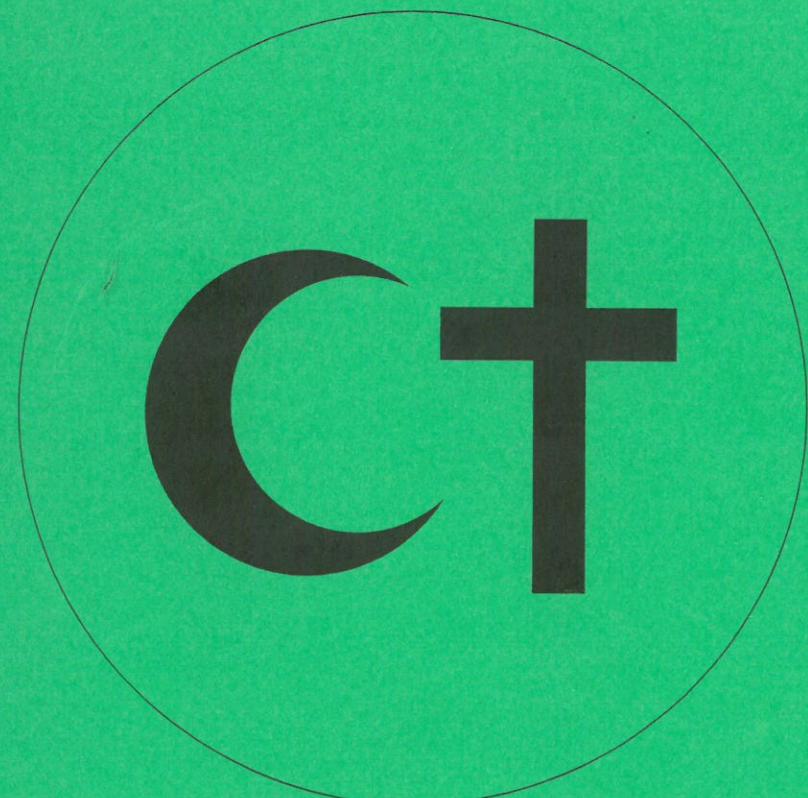
VAROL ABDRAHIM: Pyhiinvaellus, *hajj*, yksi islamin peruspilareista

KALLE ELONHEIMO: Pyhiinvaellukset kristinuskossa

BIRTHE MUNCK-FAIRWOOD: Refugees, immigrants and the church

YANG HUILIN: The religious studies in the mainland of China

LÄHETYSTEOLOGINEN
AIKAKAUSKIRJA – JOURNAL OF
MISSION THEOLOGY
VOLUME 6 (2001)



ISLAM JA KRISTINUSKO

LÄHETYSTEOLGINEN AIKAUSKIRJA – JOURNAL OF
MISSION THEOLOGY VOLUME 6 (2001)

JULKAILJA – PUBLISHER

Lähetysteologinen instituutti – Institute of mission theology
Kirkon lähetystyön keskus (KLK) – Office for global mission
Sammakku 11, PL 165 – PO Box 165
00141 Helsinki, Finland
[journal.mission@uta.fi](http://jmt.uta.fi)
www.uta.fi/klk/jmt/

TUIMITUS – EDITORIAL BOARD

Timo Väistö, päätoimittaja – editor-in-chief
timo.väistö@uta.fi

ULKOASEU – LAYOUT

Pauli Saloranta
pauli.salaranta@utppi.fi

PAINO – PRINTING
Kirkkokirjatilaus – Church Council
Helsinki 2001

ISBN 951-780-166-4
ISSN 0788-1158

LÄHETYSTEOLOGINEN
AIKAKAUSKIRJA - JOURNAL OF
MISSION THEOLOGY

VOLUME 6 (2001)

ISLAM JA KRISTINUSKO

NÄKÖKULMIA KRISTITTYJEN JA
MUSLIMIEN KOHTAAMISEEN

ISLAM AND CHRISTIANITY

PERSPECTIVES FOR
CHRISTIAN-MUSLIM ENCOUNTER



ESIPUHE

Kristityillä ja muslimeilla on takanaan noin 1400 vuoden pitinen yhteinen historia. Se on ollut hyvin monenlaista kohtaamisen ja kohtaamattomuuden vaiheita kri puolilla maailmaa. Nyt, uuden vuosituhannen alussa, on syytä tarkastella tähän problematiikkaan sisältyviä ongelmia ja mahdollisuksia katsomalla eteenpäin tulevaisuuteen. Molemmilla osapuolilla on oppimista tähänastisten kohtaamisten antamista kokemuksista. Yksi tärkeimmistä näkökohtina on tunteaa omien pien uskontojen keskeisiä ydinkohtia sellaisina, kuin ne kumpikin osapuoli tse ymmärtää ja esittää. Tällöin on hyödyllistä tuoda esille uutta tutkimustieto täältä alalta.

Lähetysteologinen Aikakauskirja – Journal of Mission Theology tarjoaa tässä numerossa lukijoilleen perustietoja, joiden avulla muslimien ja kristityjen kohtaaminen voisi tapahtua rauhanomaisesti ja totuudellisesti. Kirjassa on sisältävä sekä laajoja että yksityiskohtaisia selvityksiä kohtaamisen ajankohdasiin teemoihin. Näitä ovat seuraavat: Kristityjen ja muslimien historialliset kohtaamisen ongelmat ja löydetyt mahdollisuudet. Islamin suhde ihmisoikeuksiin. Islamin synnyn historiallinen konteksti ja islamin monet suuntaukset. Islamin perusopit ja uskonniharjoitus. Kristillinen lähetystö missioonakeskuudessa. Uskontodialogi, josta tässä esimerkkinä ”pyhiinvaellus” -teemasta käytiin esitropuhelimella 6.5.2000 kirkkohallituksen kokoushuoneessa, Helsingissä. Myös islamin kohtaaminen Tanskassa ja Kiinassa ovat lyhyesti esillä.

Tämän aikakauskirjan artikkeleista käy hyvin ilmi se, että kristityillä ja musimeilla on käytettävissä hyvin monia eri tapoja kohdata toisensa rauhanomaisesti ja samalla rakentaa yhdessä parempaa toistensa tuntemista ja luottamusta. Näin edeten Suomessa voidaan pyrkiä välttämään riitää virheitä ja konflikteja, joita on esiintynyt monissa muissa Euroopan maissa muslimien määrän niissä lisääntyessä.

HELSINGINSSÄ 1.3.2001

TIMO VASKO

FOREWORD

Christians and Muslims have around 1400 years of joint history. This history includes a multiformity of phases of meetings and encounters, avoidance and evasion, throughout the world. And now, at the start of this new millennium there is every reason to delve into the issues of these problematics and to examine what possibilities lie ahead by looking to the future. Both parties can learn from the experiences afforded by the meetings thus far. Certainly, one of the most important matters is to understand the loci of each faith as it is understood and presented by that group itself. Further, on the aforementioned basis, it is useful to bring forth new research material.

In this issue, *Lähetysteologinen Aikakauskirja – Journal of Mission Theology* offers its readers basic information for the potential facilitation of peaceful and veracious contact between Muslims and Christians. The articles contain both broad and detailed explanations on topics of current interest. These topics are as follows: issues involved in the historic encounters between Christians and Muslims: possibilities discovered; Islam and human rights; the historical context of the birth of Islam and its many movements; the basic teachings of Islam and Islamic religious praxis; and Christian mission among Muslims. In addition, there is a presentation on religious dialogue, in this case that which took place under the theme of "pilgrimage" at the Church Administration meeting hall in Helsinki, 6 May 2000. Further, there are brief presentations on meeting Islam in Denmark and China.

These journal articles articulate the view that Christians and Muslims have at their disposal varied possibilities for meeting each other peacefully, thereby conjointly constructing a better basis for mutual knowledge and trust. By proceeding in this manner, we in Finland strive to avoid those misapprehensions and conflicts which have arisen in many other European countries as the Muslim population rises.

HELSINKI, 1ST MARCH 2001

TIMO VASKO

SISÄLLYS – CONTENTS

- 8 HEIKKI PALVA: Islamin haaste YK:n ihmisoikeuksien julistukselle
- 24 TIMO VASKO: Kirkko ja islam. Lähetystyön ja uskontodiallogin ongelmat, aikotila ja mahdollisuukset
- 46 KAJ ÖHRNBERG: Islamin synnyn historiallinen konteksti
- 54 JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA: Monta islamia
- 62 MARJATTA KYYHKYNEN: Islamin perusopeista ja uskonhetkistä ituksesta
- 70 BILL MUSK: Islamic 'fundamentalism' today
- 84 BILL MUSK: Honour and Shame
- 106 VAROL ABDRAHIM: Pyhiinvaellus, hajj, yksi islamin peruspilareista. Alustus muslimien ja kristittyjen dialogissa Helsingissä. Kirkkohallitus 6.5.2000
- 112 KALLE ELONHEIMO: Pyhiinvaellukset kristinuskossa. Alustus kristittyjen ja muslimien dialogissa Helsingissä. Kirkkohallitus 6.5.2000
- 120 BIRTHE MUNCK-FAIRWOOD: Refugees, immigrants and the church. Notes on Denmark
- 136 YANG HUILIN: The religious studies in the mainland of China



ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUKSELLE

Yhdystyneiden Kansakuntien vuonna 1945 hyväksyttyyn peruskirjaan kirjattiin ajatus yleisistä ihmisoikeuksista. Keskeisimpää historiallisia lähtökohtia olivat Pohjois-Amerikan brittiläisten kolonioiden vuonna 1776 antama "Virginian julistus", joka liittyi sisällissotaan ja Yhdysvaltain itsenäistymiseen, ja Ranskan kansalliskokouksen vuonna 1789 antama "Ihmisen ja kansalaisen oikeuksien julistus", joka otettiin vuoden 1789 perustuslain johdantoon. Kolmivuotisen valmistelun jälkeen YK:n yleiskokous antoi 10.12.1948 yleismaailmallisen ihmisoikeuksien julistuksen (*Universal Declaration of Human Rights*, UDHR).

YK:n ihmisoikeusjulistus on sisällöltään aikaisempia laajempi. Nyt mukaan tulivat oikeus työhön (23. artikla), lepoon ja vapaa-aikaan (24), yhteiskunnalliseen turvallisuuteen (3 ja 28) ja liikkumisen vapauteen (13); niinikään siinä tuomitaan kidutus (5), orjuus (4) ja rotusorto (osana 2. artiklaa). Lyhyen keskustelun jälkeen julistuksesta jätettiin pois kaikki viittaukset jumaliuteen. Artiklat 3–21 koskevat yksilön oikeuksia, niiden joukossa ajatuksen, omaunnon ja uskonnnon vapautta (18) sekä mielipiteen- ja sananvapautta (19), 22–27 taloudellisia ja yhteiskunnallisia sekä kulttuurisia oikeuksia; artiklat 28–30 määrittelevät oikeuksien toteuttamisen puitteita ja tähdentävät, että kansalaisella on velvollisuus noudattaa lakia ja kunnioittaa toisen yksilön oikeuksia ja vapauk-



HT HEIKKI PALVA on HELSINGIN YLIOPISKELIJAN ARABIAN KIELEN EMERITI PROFESSORI JA SUOMEN LÄHI-IDÄN INSTITUUTIN SEURAUUSTUUKSEN PUHEENJOHTAJA. HÄN ON VIIME VUOSINA TOIMITTanut TEOKSET ISLAMILAINEN KULTTUURI (1998, YHDESSÄ IRMELI PERHON KANSSA) JA USKONNOST MAAILMAN KULTTIKASSA (1999, YHDESSÄ JUHA PENTIKÄISEN KANSSA).

sia. Yhdellekään valtiolle tai ryhmälle ei anneta oikeutta ryhtyä erikseen tulkitsemaan julistusta, vaan se on nimenomaan tarkoitettu universaaliseksi.

Julistuksen käyttöä säätelee kaksi tärkeää sopimusta: *Kansainvälinen taloudellisten, yhteiskunnallisten ja kulttuuristen oikeuksien sopimus* (*International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights*, ICESCR, 1966) sekä *Kansainvälinen poliittisten ja siviilioikeuksien sopimus* (*International Covenant on Civil and Political Rights*, ICCPR, 1966). UDHR ja nämä sopimukset muodostavat kokonaisuuden, josta käytetään nimeä *International Bill of Human Rights*. Vaikka näistä asiakirjoista ei olekaan saavutettu täytä konsensusta, ne nauttivat yleistä arvostusta ja ovat vahvasti ohjeellisia, mutta eivät täydellisesti sitovia.

YK:n ihmisoikeuskomissio antaa vuosittain yleiskokoukselle raportin ihmisoikeuksien toteutumisesta. YK:lla on Genevessä ihmisoikeuksien keskus (*Centre for Human Rights*). Euroopan Neuvosto antoi 1950 Eurooppaan koskevan sopimuksen ihmisoikeuksien ja perusvapauksien suojelemiseksi ja perusti Euroopan ihmisoikeuskomission sekä Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen.

Mitään valtiota ei voi pakottaa allekirjoittamaan YK:n ihmisoikeuksien julistusta eikä ratifioimaan mitään siihen liittyvää sopimusta. Ulkopuolelle jäädvät eivät silti voi olla välittämättä julistuksesta ja sopimuksista, koska esimerkiksi Amnesty International ja Järjestö ihmisoikeuksien ja demokraattisten oikeuksien puolustamiseksi arabimaissa (*Association de défense des droit de l'homme et des libertés démocratiques dans le monde arabe*, per. 1983) antavat maakohtaisia raportteja ihmisoikeuksien toteutumisesta, ja törkeät rikkomukset aiheuttavat joutumisen erilaisille mustille listoille. Ihmisoikeussopimukset vaikuttavat valtioiden väliseen poliittiseen ja taloudelliseen kanssakäymiseen. Niinpä Euroopan Unioni edellyttää kaikissa kolmansien maiden kanssa käymissään neuvotteluissa, että nämä noudattavat ihmisoikeussopimuksia.

Niin kuin YK:n ihmisoikeuksien julistuksen taustahistoriasta voi päättää, se on annettu 1700-luvun sekulaarin valistusajattelun ja 1900-luvun länsimaisen humanismin hengessä. Yhteiskunnallisessa näkökulmassa on vahva yksilön aseman korostus, eikä ihmistarvoa perustella lainkaan uskonnollisin argumenttein.

KIRKKOJEN JA JUUTALAISTEN KANNANOTTOJA

Katolinen ja ortodoksinen kirkko eivät ole reagoineet julistukseen kovinkaan ikävästi. Kenties tärkein katolisen kirkon kannanotto on vuoden 1975 *Justitia et Pax*, joka tunnustaa yksilön perusoikeudet ja katsoo kirkon tehtäväksi antaa ohjausta oikeuksien naavamisessa; täydellisimmän ilmauksensa ne saavat evankeliumissa.

Protestanttilta kirkoilla on ollut vaihtelevia näkemyksiä. Kirkkojen Maa-ilmanneuvosto muotoili vuonna 1974 ihmisoikeudet seuraavasti:

- a) oikeus elämään, suojava epäoikeudenmukaiselta järjestelmältä;
- b) oikeus kulttuuri-ideielle eettiin;
- c) oikeus osallistua poliittiseen päätöksentekoon;
- d) oikeus erilaisiin mielipiteisiin, suojava totalitarismilta;
- e) oikeus ihmissarvoon;
- f) ihminen vapaaseen valintaan uskonnollisissaasioissa.

Juutalaiset ovat suhtautuneet julistukseen myönteisesti. Ortodoksijuutalaiset pitävät kuitenkin julistusta turhana, koska Tooraan heidän mielestään sisältyvät kaikki tarpeelliset ihmisoikeuksia ja -velvollisuuksia koskevat määräykset.

MUSLIM-MAAILMAN VASTAUS: ISLAMILAISET IHMISOIKEUSASIAKIRJAT 1975-1981

Islamia mukaan Jumala on koko luomakuntansa Herra, joka on luonut kaiken ja antanut kertakaikkisen luomisjärjestyksen. Luonto noudattaa hänen antamaansa luonnonlakia, ja samalla tavalla ihmistä koskee Jumalan säättämys, jonka hän on ilmoittanut profeettojensa välityksellä, täydellisimmässä muodossaan Muhammedin kautta ilmoittamassaan Koraanissa. Tästä syystä ihmisen ei ole periaatteessa oikeutta säättää lakiä. Ainoa oikea tie on etsiä ratkaisut Koraanista ja Profeetan sunnasta. Niitä on tarvittaessa mahdollista jatkaa *analogialla* (*qiyas*) ja islamin teologi-juristien konsensuksella (*ijma'*). Tämän jälkeen mielipiteet ja tulkinnot vaihtelevat suunnan, koulukunnan (*madhhab*) ja hermeneuttisten

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUkselle

lähtökohtien mukaan. Ihmisarvo ja ihmisoikeudet voivat perustua ainostaan Jumalan säätämykseen, eivät sekulaareihin pohdintoihin.

On siis luonnollista, että Saudi-Arabia, jossa islamin uskonnollinen laki, *shari'a*, on valtakunnan lakina, ei ole voinut allekirjoittaa YK:n ihmisoikeuksien julistusta. Valtiohan perustaa legitimeettinsä nimenomaan *shari'a*-aan, ei kansallisuuteen eikä demokratiaan. Vallan symbolit ovat uskonnollisia ja dynastisia. Järjestelmän kannalta on tavallaan onnekasta, että maan vallitseva islamin oikeuden koulukunta on hanbalilainen, koulukunnista ankarin mutta samasta syystä myös kapea-alaisin. Se on jättänyt tilaa maalliselle lainsäädännölle eli "asetuksille", jollaisia ovat mm. vetoomustuomioistuimet, virkamieslaki, kaivoslaki, sosiaalivakuutuslaki ja työtuomioistuimet.

Vuonna 1970 Saudi-Arabia julkaisi oman islamilaisia ihmisoikeuksia koskevan muistionsa. Kyseessä eivät ole yleiset moraaliset ohjeet, vaan selkeät määräykset, joiden noudattamisen laki takaa. Erityisen huomionarvoisia kohtia tässä ovat seuraavat:

- a) laki, joka kielää musliminaista solmimasta avioliittoa muun kuin muslimimiehen kanssa ja muslimimiestä solmimasta avioliittoa monijumalaisen kanssa;
- b) laki, joka kielää muslimia vaihtamasta uskontoa;
- c) laki, joka kielää perustamasta ammattiyhdistyksiä.

Koska nämä ovat räikeässä ristiriidassa YK:n ihmisoikeuksien julistuksen kanssa, niistä ja monista muista pulmakysymyksistä, muun muassa ruumiillisista rangaistuksista ja naisen asemasta, neuvoteltiin useissa saudiarabialaisten ja eurooppalaisten juristien yhteisissä konferensseissa vuosina 1972–74. Keskustelut olivat luonnollisesti tuloksettomia. Saudi-Arabian kannanotto tuli hallitseaksi OIC:n (*The International Organization of Islamic Conference*, perustettu 1969) jatkotöskentelyssä.

Vuonna 1980 järjestettiin Kuwaitissa OIC:stä riippumaton kolokvio, joka antoi suosituksia islamilaiseksi ihmisoikeuksien julistukseksi OIC:n seuraavaa huippukokousta varten. Kolokvio suositti muslimimaille YK:n julistuksen ja siihen liittyvien sopimusten allekirjoittamista.

Välittömästi kollokvion jälkeen OIC julisti *islamilaisen ihmisoikeuksien asiakirjan* (1980), jonka mukaan on hyväksyttävä sanan- ja mielipiteenvapaus sekä uskonnnon tunnustaminen ja harjoittaminen sen jumalaa sen ilmoituksen mukaan, jonka kukin on saanut. Suositukset myös kielivät kaiken pakottavan käännyttämisen sekä muslimien käänymisen toiseen uskontoon, samoin toisten vapauden rajoittamisen, kidutuksen ja muun ihmisorvoa loukkaavan kohotelun. Musliminaisen avioliiton ehtona on sama uskonto kuin aviomiehellä, muslimimiehen vaimon puolestaan on uskottava Jumalaan. Abortti hyväksytään vain lääketieteellisistä syistä, äitiyttä suojellaan, ja lapsille taataan oikeus kasvatukseen sekä moraaliseen ja taloudelliseen huolenpitoon. Lasten kasvatuksesta päättää isä, shari'an valossa. Koulutuksesta vastaa valtio, ja koulutuksen tulee tähdätä yksilön hyvään tässä ja tulevassa elämässä. Kaikkia oikeuksia ja vapauksia on tarkasteltava shari'an määräysten mukaan, ei minkään muun. Tämä asiakirja oli tarkoitus hyväksyä OIC:n huippukokouksessa 1981, mutta näin ei käynyt.

Samoihin aikoihin Lontooa pääpaikkanaan pitävä ICE (*The Islamic Council for Europe*, Islam World Leaguen osasto) kehitti omia julistustaani. Tämä "Universal Islamic Declaration" julkaistiin 1980, ja seuraavana vuonna Pariisissa pidetty konferenssi esitti UNESCOLle oman julistuksensa, "Universal Islamic Declaration of Human Rights" (UIDHR). Nimensä mukaisesti julistus noudattelee suurin piirtein UDHR:n jäsenyyttä. Lähestymistapa poikkeaa siis selvästi aikaisemasta islamilaisesta mallista, joka lähtökohtaisesti torjuu UDHR:n länsimaisille arvoille perustuvana. Nyt UDHR otetaan pohjaksi ja sitä täydennetään islamilaisilla varauksilla. Julistuksen alkuperäisteksti on arabiankielinen, mutta siitä julkaistiin myös englannin- ja ranskankieliset versiot. Ne eivät kuitenkaan ole varsinaisia käänöksiä, vaan eurooppalaisille lukijoille tarkoitettuja kontekstuaalisia versioita.

UIDHR:n arabiankielinen johdanto toteaa nasevasti, että ihmisoikeudet tulivat maailmaan islamin mukana ja että muslimeilla on velvollisuus kutsua kaikki ihmiset islamiaan. Itse tekstissä on 23 artiklaa. Kolme ensimmäistä koskevat elämää ja vapautta, jotka ovat niin pyhiä, että vain shari'a voi niitä rajoittaa. Kaikki ovat yhdenvertaisia shari'an edessä, ellei heidän teostaan muuta seuraa. Artiklat 4–5 koskevat oikeutta. Kukaan ei voi pakottaa muslimia noudattamaan

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUKSELLE

shari'an vastaista määräystä. Jokainen on oikeudessa syytön kunnes hänen syylisyysensä on todistettu. Mikään rangaistus ei saa ylittää shari'an määräämää. Artiklat 6–10 kielivät vallan väärinkäytön, kidutuksen, kunnian ja maineen loukkaamisen sekä vähemmistöjen vainon.

Artiklat 11–14 käsittelevät poliittisia oikeuksia, joihin kuuluu sekä oikeus että velvollisuus osallistua hallitsemiseen "neuvottelun" (*shura*, hallitsijan velvollisuus ennen päättösentekoa kuulla toisten mielipiteitä; Koraani 42:38) puiteissa, samoin oikeus perustaa yhteenliittymää uskonnollisen, kulttuurisen tai poliittisen yhteisön elämään osallistumista varten; tästä oikeutta ei mainita arabi-ankielisessä tekstissä. Yksilölle kuuluu ajatuksen, uskonnnon ja ilmaisun vapaus sen mukaan kuin shari'a määrää, samoin velvollisuus vastustaa epäoikeudenmukaista hallitusta, onhan muslimin velvollisuus kehottaa hyvään ja kieltää pahasta. Ilmaisun vapauden piiri käsittää vapauden harjoittaa omaa uskontoa.

Artiklat 15–18 koskevat taloudellisia oikeuksia. Perhettä koskevat artiklat 19–23 noudattavat islamilaisista kuvioita, joka alkaa tutuilla säännöillä: "Puolisot nauttivat oikeuksia sen mukaan kuin shari'assa on säädetty. Aviomies vastaa lasten kasvatuksesta. Aviovaimolla on oikeus elää yhdessä miehensä kanssa siellä missä mies haluaa."

Englantilaisesta ja ranskalaisesta tekstillä on luonnollisesti jätetty pois alun ja lopun rukousformulat sekä kaikki viitaukset Koraaniin ja sunnaan. Johdanto on kirjoitettu toisella tavalla; siinä selvitellään muun muassa islamien lain ihanteen ja todellisuuden välistä eroa. Tosi islam on parempi kuin vallitseva käytäntö, johon ulkopuolin arvostelu yleensä kohdistuu. Kristinuskoja ja länsimaisista kulttuuriahan on puolestaan tapana arvostella vallitsevassa tilanteessa ilmenevien epäkohtien perusteella. Näissä versioissa puhutaan myös – sekulaarrein termein – ihmisen pyrkimyksestä oikeudenmukaisempaan maailmaan ja arvostellaan luonnonvarojen tuhlaamista ja niiden epäoikeudenmukaista jakoa. Tekstissä ei mainita, että aviomies määrää lasten kasvatuksesta, vaan todetaan, että kaikilla on oikeus mennä naimisiin ja kasvattaa lapsensa oman uskontonsa, perinteidensä ja kulttuurinsa mukaan.

UIDHR:n ranskan- ja englanninkielisissä versioissa ei tietenkään eksplisiittisesti mainita shari'aa. Sen kohdalla lukee *Loi* ja *Law* ilman viittausta siihen, että tarkoitetaan nimenomaan islamien lakia. Rajoitus "shari'an mukaan" liittyy

julistuksessa yhteenottoista kohtaan. Nämä ovat: oikeus aiheuttaa vamma tai kuolema, oikeus vapauteen, oikeus oikeuteen, oikeus päästä julkiseen virkaan, naisun vapaus, oikeus ”protestoida ja kamppailua”, oikeus levittää informaatiota, oikeus ansaita elatuksensa, oikeus harjoittaa tiettyjä taudellisia toimia, puolisoiden oikeudet avoliitossa ja vaimon oikeus avioeroon.

KAIRON IHMISOIKEUSJULISTUS 1990

Vuonna 1990 OIC hyväksyi edelleen kehitellyn julistuksen, jonka nimenä on Kairon julistus ihmisoikeuksista islamissa (*The Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, ”Kairon julistus”). Saudi-Arabian ulkoministeri esitti sen 1993 Wienissä pidetyssä ihmisoikeuksien maailmankongressissa maailman muslimien yksimielisenä mielipiteenä. Sen olivatkin allekirjoittaneet kaikkien OIC-maiden ulkoministerit, mutta käytännössä eri jäsenvaltiot suhtautuivat siihen eri tavoin.

Kairon julistuksessa on 25 artiklaa. Ensimmäisessä todetaan kaikkien ihmisten olevan yhtä perusta, Aadamin jälkeläisiä ja Jumalan alamaisia. Kaikilla on sama ihmisorvo. Toisessa todetaan elämää Jumalan lahjaksi, johon kaikilla on oikeus. Elämää ei ole lupa riistää muutoin kuin shari'an perusteella. Ruumista ei myöskaän saa vahingoittaa muutoin kuin shari'an perusteeilla. Kolmas artikla koskee käyttäytymistä sodan aikana, neljäs suojaa kunnian loukkaamiselta.

Artiklat 5–7 koskevat perhettä. Perhe todetaan yhteiskunnan perustaksi, jonka perusta on avoliitto. Avoliiton esteenä ei saa olla rotu, ihonväri eikä kansallisuus. Naisella on sama ihmisorvo kuin miehelläkin ja hänellä on sekä oikeuksia että velvollisuksia. Miehellä on velvollisuus vastata perheensä taloudesta ja hyvinvoinnista. Lapsella on oikeus hoitoon, kasvatuksen ja aineelliseen, terveydelliseen ja moraaliseen huolenpitoon. Vanhemmillä on oikeus valita tapa kasvattaa ja kouluttaa lapsensa, kunhan tämä tapahtuu shari'an eettisten arvojen ja periaatteiden mukaisesti.

Artikla 8 määrittelee oikeustoimikelpoisiksi kaikki, jotka eivät ole holhouksessa. Artikla 9 toteaa tiedon tavoittelun ihmisen velvollisuudeksi ja

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUkselle

koulutuksen tarjoamisen yhteiskunnan velvollisuudeksi. Osallisuus tähän on jokaisen oikeus. Artikla 10 kielää pakottamisen sekä köyhyyden ja tietämättömyyden käytön muslimin käännyttämiseksi toiseen uskontoon tai ateismiin.

Artikla 11 toteaa kaikkien ihmisten syntyneen vapaina; kenelläkään ei ole oikeutta orjuuttaa, nöryyttää, sortaa eikä käyttää hyväksi ketään. Kolonialismi kielletään, onhan se orjuuttamisen pahin muoto. Kolonialismista kärsivillä ihmislä on oikeus vapauteen ja itsemäääräämiseen. Tässä kampailussa jokaisen valtion velvollisuus on tukea sorrettuja.

Artikla 12 antaa jokaiselle shari'an sallimissa puitteissa liikkua vapaasti ja valita asuinpaikkansa. Pakolaista on suojeleva, ellei suojaata haeta shari'a vastaan tehdyn rikoksen takia. Artikla 13 antaa jokaiselle työkykyiselle oikeuden työhön ja kohtuulliseen palkkaan. Milloin työnantajan ja työntekijän välillä syntyy erimielisyyttä työehdoista, valtion on tultava välittäjäksi.

Artikla 14 antaa oikeuden laillisin voittoihin mutta kielää monopolit ja koronkiskonnan (*riba*). Artiklan 15 mukaan jokaisella on oikeus lailliseen omaisuuteen. Omaisuuden takavarikointi on kielletty paitsi jos laki niin määrää. Artikla 16 antaa jokaiselle oikeuden nauttia työnsä tuloksista, mikäli kaikessa noudatetaan shari'aa.

Artiklan 17 mukaan jokaisella on oikeus elää puhtaassa ympäristössä ja korruptiosta vapaassa yhteiskunnassa; jokaisella on myös oikeus terveys- ja sosiaalipalveluihin. Artikla 18 antaa oikeuden turvallisuuteen, kunniaan, yksityisyyteen ja kotirauhaan. Artiklan 19 mukaan kaikki ovat yhdenvertaisia lain edessä, ja kaikilla on oikeus kääntyä oikeuden puoleen. Rangaistavuuden määrää ainostaan shari'a, ja jokainen on syytön siihen asti, kunnes syyllisyys todetaan oikeudessa, jossa syytettylle on taattava puolustus.

Artikla 20 kielää pidättämästä, karkottamasta ja rankaisemasta ketään ilman laillista syytä, samoin kohtelemasta nöryyttävästi sekä kiduttamasta fyysisesti tai psykikisesti. Artiklassa 21 kielletään panttivankien otto.

Artikla 22 käsittelee mielipiteen vapautta. Sitä ei rajoita muin kuin shari'a; sama koskee kaikkea informaation levittämistä. Kansallinen ja ideologinen kiihotus kielletään, samoin kaikki mikä voi johtaa rotusyrjintään. Artikla 23 antaa yksilölle oikeuden osallistua suoraan tai välillisesti yhteiskuntansa asioiden hoitoon, samoin oikeuden päästää julkiseen virkaan sen mukaan kuin shari'a

määrää. Artiklat 24 ja 25 korostavat vielä, että kaikkia oikeuksia ja vapaauksia säätlee shari'a ja että julistusta selitettäessä ainoa viitekehys on shari'a.

Tämä julistus ei missään suhteessa verhoa islamilaisuuttaan, vaan kaikki persian-, arabian-, englannin- ja ranskankieliset tekstit puhuvat yksiseen isestä shari'asta.

YK:N IHMISOIKEUSJULISTUS JA SHARI'A

UIDHR:n ranskan- ja englanninkielisen version johdanto osoittaa selkeästi, kuinka hyvin julistuksen laatijat ovat tajunneet käytännön ja ihanteen välillä vallitsevan eron. Kun julistiseen kirjataan shari'an mukaiset varaukset, ne ovat elitteisiä ainoastaan teoreettisella, abstraktilla tasolla. Shari'an ongelmana on näet, että sitä ei ole kodifioituna olemassa. Sen pääasialliset lähteet ovat Koraani ja hadithin välittämä Profeetan perinne, *sunna*. Koska sunnalaisessa islamissa kenelläkään ei ole lupa omin neuvoin tulkita alkuperäislähteitä, shari'aa on käytännössä etsittävä rannattomasta oppillisesta kirjallisuudesta. Shiialaisuuden piirissä taas korkeimmin oppineilla on itsenäinen tulkintavalta, ja alempien juristien on tyydyttävä seuraamaan heidän tulkintojaan. Shari'a on Jumalan viitoittama oikea tie, mutta ei länsimaisessa mielessä laki.

Vaikka YK:n julistus ja islamilaiset ihmisoikeusjulistukset enimmältään ovat sopusoinnussa keskenään, niiden välillä on sovittamaton periaatteellinen ristiriita sikäli, että viittaukset shari'aan ovat aina tulkinnanvaraisia. Ne riippuvat islamin suunnasta, koulukunnasta ja yksittäisestä tulkitsijasta. Tulkintojen välillä on monissa asioissa suuriakin eroja ja niiden määrä kasvaa koko ajan. Siksi shari'a-viittaukset ovat kansainvälisen oikeuden kannalta erittäin ongelmisia.

Muslimimaiden hallitusten kannalta shari'an mukaan määriteltyjen ihmisoikeuksien moniselitteisyys puolestaan on ilmeinen etu. Esimerkiksi jos jossakin islamilaiseksi tasavallaksi julistautuneessa maassa joltakulta riistetään kansalaisoikeudet, islamilaiset ihmisoikeusjulistukset eivät anna suojaa oikeuksien riistolta, sillä shari'an tulkitseminen kuuluu valtiovallalle. Tällainen valtio on aina oikeassa, se ei kerta kaikkiaan voi loukata ihmisoikeuksia. Ainoa, mitä

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUkselle

oikeutensa menettänyt voi tehdä, on vedota kansainvälisiin elimiin ja pyrkiä osoittamaan, että maan hallitus loukkaa UDHR:n mukaisia ihmisoikeuksia. Toimenpide saattaa johtaa kansainväliseen painostukseen, jota ei voi jatkuvasti jättää huomiotta.

Toinen kysymys koskee julistusten yleistä arvopohjaa. Rajuimmin ero näkyy Khomeinin ja Ali Khamenein lausunnoista. Viitaten YK:n julistukseen edellinen totesi:

"Se, mitä he kutsuvat ihmisoikeuksiksi, ei ole muuta kuin kokoelma sionistien kehittelemiä väärityneitä sääntöjä, joiden tarkoituksesta on tuhota kaikki todelliset uskonnot."

Kovin kaunista sanottavaa ei ole Khameneillakaan, joka presidenttikautensa aikana muotoili asian näin:

"Kun me haluamme tietää mikä on oikein, mikä väärin, me emme käännyn YK:n vaan Pyhän Koraanin puoleen. [...] Meille yleismaailmallinen ihmisoikeuksien julistus ei ole mitään muuta kuin kokoelma Saataman opetuslasten loruja."

YK:N IHMISOIKEUSJULISTUKSEN JA ISLAMILAISTEN JULISTUSTEN EROJA

Vapauden käsite on julistuksissa erilainen. YK:n julistus (UDHR) mainitsee vapauden yhdessä kahden muun "syntymäoikeuksina" pidettävän asian kanssa, jotka ovat oikeus elämään ja turvallisuuteen. Saudi-Arabian ihmisoikeusmuitiossa (1970) ja OIC:n asiakirjassa (1980) ei näitä jälkimmäisiä mainita, ja vapaudesta puhutaan ainoastaan uskonnnon ja omantunnon vapautena. Islamilaisittain nähtynä ihmisen oikeudet ovatkin oikeastaan velvollisuksia Jumalaa kohtaan: vapaudella tarkoitetaan alistumista Jumalan tahtoon, ainoan todella vapaan voiman käyttöön. Jumalan tahdosta irrallaan oleva ihmisen vapaus on väärää vapautta, eikä ihmisen oikeutta sellaiseen oikeuttaa.

Kun islamilaisissa julistuksissa puhutaan tasa-arvosta, Koraani ja shari'a

pakottavat pitämään kielen keskellä suuta. Saudi-Arabian muistio määrittelee tasa-arvon kaikkien yhteisenä ihmisorvona ja samoina perusoikeuksina. Myös OIC:n asiakirja puhuu yhteisestä ihmisorvosta ja tasa-arvosta velvollisuksien ja vastuun kantamisessa. UIDHR puhuu tasa-arvon kohdalla vain ihmisorvosta. Sama koskee Kairon julistusta. Kaikissa on pohjana islamilainen näkemys Jumalan ja ihmisen välisestä suhteesta eräänlaisena sopimuksena, jonka mukaan itse kunkin on täytettävä Jumalan asettamat vaatimukset. Oikeudeksi katsotaan, että kaikki tässä mielessä ovat keskenään tasa-arvoisessa asemassa.

Kaikki islamilaiset julistukset korostavat yhteiskunnan asemaa huomattavasti enemmän kuin YK:n julistus. Islamin mukaan ihmisoikeudet eivät riinkään ole yksilön oikeuksia kuin oikeuksien ja velvollisuksien verkko, joka on aina suhteessa Jumalaan ja yhteiskuntaan.

YK:n julistus takaa ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonturvan, johon kuluu oikeus julkisesti tunnustaa ja harjoittaa uskontoa sekä vaihtaa sitä tai olla tunnustamatta mitään uskontoa. Islamin mukaan uskonnonturvaus merkitsee vain vapautta joko uskoa tai olla uskomatta. "Ei uskontoon pakoteta" (Koraani 2:256) merkitsee yleisen selityksen mukaan, ettei kenenkään ole pakko kääntyä islamille. Islamista luopumisesta Koraani ei suoranaisesti määrää kuolemanrangaistusta; jakeessa 9:74 puhutaan vain tuskallisesta rangaistuksesta. Kuolemanrangaistuksen määräsi ensimmäinen kalifi Abu Bakr, ja se tapahtui muslimiyhteisön uhateissa hiljata pian Muhammedin kuoltua. Tustaavanlaista painetta islamista luopumiseen ei nykyisin ole missään. Siksi shari'an tulkinnot ovat 1800-luvulta lähtien muuttuneet lievenneet si, ja luopioita on ani harvoin tuomittu kuolemaan.

Taannoin Suomessakin risteili kuwaitilaisen liikemiehen Hussein Ali Qambarin tapaukseen liittyneitä asiakirjoja. Avioeron yhteydessä oli käynyt ilmi hänen käännyneen kristinuskoon. Shiijalainen alioikeus määritteli toukokuussa 1996 hänet luopioksi ja suositteli kuolemanrangaistusta. Asia oli määrä käsitellä vetoomustuomioistuimessa syyskuussa, mutta mies sai passin ja lähti Yhdysvaltoihin. Seuraavana vuonna hän kuitenkin oli takaisin Kuwaitissa ja oli taas muslimi.

Islamistinen liike on taas alkanut vaatia tiukkaa linjaa. Kuolemanrangaistus luopumuksesta onkin kirjattu Iranin lakiin, ja sitä on sovellettu mm.

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUkselle

bahailaisiin, jopa silloin, kun siirtyminen islamista bahai-uskoon on jo sukupol-vien takainen asia.

YK:n julistuksen uskonnontarpeita koskevassa artiklassa mainitaan nimenomaan oikeus vaihtaa uskontoa. Mielenkiintoista on, että tästä teki esityksen kristitty libanonilainen, jolla oli kokemusta monen uskonnnon rinnakkainelosta. Toisin kuin muut muslimimaiden edustajat, Saudi-Arabian edustaja vastusti ehdotusta loppuun asti jyrkästi. Kun luopumista tutkitaan shari'an valossa, käytettäväissä on erilaisia tulkintoja. Pakistanissa islamin ahmadiyyasuunta on määritelty islamiin kuulumattomaksi, ja näin suuntaa noudattavista on tehty luopioita, joita on oikeus vainota. Ja'far al-Nimeirin julistettua 1983 shari'an Sudanin laiksi sekulaaria valtiota kannattavat tasavaltalaiset poliitikot määriteltiin virallisesti luopioiksi, vaikka he itse pitivät itseään muslimeina. Tämä antoi oikeuden teljetä heitä vankilaan.

Toinen tärkeä uskonnontarpeita koskeva asia on uskonnollisten vähemistöjen asema. UIDHR antaa uskonnollisille vähemistöille oikeuden noudattaa yksityisoikeuden alueella joko shari'aa tai oman uskonnnon mukaista lakia. Muunkieliset versiot antavat tämän oikeuden kaikille uskonnollisille vähemistöille, mutta arabiankielinen teksti rajaa sen koskemaan "Kirjan kangoja". Shari'an mukaan muut ovat oikeudettomia. Erityisen kiitettävä on UIDHR:n muslimeille osoittama kehotus olla kiihottamatta ketään muiden uskontojen tunnustajia vastaan.

NAISEN OIKEUDET

Kairon julistuksen ensimmäinen artikla takaa saman ihmisarvon kaikille, riippumatta rodusta, ihonväristä, kielestä, sukupuolesta, uskonnosta, poliittisesta vakaumuksesta ja yhteiskunnallisesta asemasta. Tasa-arvoisista oikeuksista sen sijaan vaietaan. Kun artikla 19 toteaa kaikkien olevan "yhdenvertaisia lain edessä, tekemättä erotusta hallitsijan ja alamaisen välillä", tämä tarkoittaa vain, että laki koskee hallitsijaa siinä missä alamaistakin; muusta yhdenvertaisuudesta ei ole kyse. Myös UDHR jättää naisen oikeudet luettaviksi vain rivien välistä. Kun UDHR antaa täysi-ikäisille oikeuden mennä naimisiin rotuun, kan-

sallisuuteen ja uskontoon katsomatta, UIDHR antaa kullekin tämän oikeuden ”oman uskontonsa mukaan”.

Muslimia siis sitoo shari'a, joka myös antaa islamilaiselle tuomioistuimelle oikeuden mitätöidä avioliitto, jos jommankumman puolisoista katsotaan luopuneen islamista. Paljon mediassa näkynyt esimerkki tästä on Kairon yliopistor arabialaisen kirjallisuuden professorin Nasr Hamed Abu Zeidin tapaus, jonka Kairon vetoomustuomioistuin 1995 ratkaisi jättäen voimaan islamilaisen alioikeuden päätöksen. Abu Zeid tuomittiin luopioksi, joten hänen avioliittonsa musliminaisen kanssa mitätöitiin. Entiset puolisot asuvat nyt Hollannissa.

Kun ÜDHR jo staa, että kaikilla on tasa-arvoinen oikeus solmia avioliitto ja samat oikeudet sekä avioliitossa että avioerossa, UIDHR yksinkertaisesti viittaa shari'aan, jonka mukaan nainen ei yhdessäkään näistä ole tasa-arvoinen. Julistuksen arabiaksi tekstissä viitataan Koraaniin (2:228), jonka mukaan mies on naista ”asteen korkeammalla”. Eräässä suhteessa UIDHR tuo selvän parannuksen aiempaan shari'an tulkintoihin: se kielää pakottamasta ketään naimisiin, mikä käytännössä tarkoittaa luopumista alaikäisten tytöjen naittamisesta. Koska kaikkien edellytetään menevän naimisiin, naimattomien statuksesta ei julistuksessa puhuta mitään. Naisen oikeudet avioliitossa näyttävät muunkielisissä teksteissä tasa-arvoisilta, mutta arabiaksi tekstissä alkuperäistekstissä ne liitetään Koraanin kohtaan (4:34), joka mukaan ”mies on naisen pää, koska hänala on toisia suosinut enemmän kuin toisia ja koska mies on ittää vaimoaan”.

UIDHR:n mukaan naisella on oikeus ”saada perintö aviomieheltään, vanhemmiltaan, lapsiltaan ja sukulaisiltaan, Lain mukaan.” Arabiaksi teksti paljastaa, että varsinkin naislesken asema on huono. Siinä viitataan Koraaniin (4:12), jonka mukaan naispuolin leski perii neljäsosan miehensä omaisuudesta, mikäli parilla ei ole lapsia, muussa tapauksessa kahdeksasosan. Shari'a tulkitaan käytännössä niin, että Koraanin määräämät perintöosuudet on tarkoitettu ylärajoiksi, joita ei ole lupa ylittää. Englanninkielinen versio antaa ymmärtää, että naisella on sama oikeus avioeroon kuin miehellä, mutta arabiankielinen teksti kertoo totuuden: miehellä on oikeus ottaa avioero, vaimolla on vain oikeus pyytää miestään suostumaan avioeroon tai hakea oikeudessa avioeroa, mihin kelpaavat ainoastaan muutamat erikseen määrättyt syyt.

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUKSELLE

Islamin lainopillisessa kirjallisuudessa katsotaan, että nainen tarvitsee miehen suoje lava ja valvontaa. Naisen liikkuminen yksinään kodin ulkopuolella katsotaan sopimattomaksi, ainakin ilman miehen lupaa; ihmisoikeusjulistuksissaakin naisen liikkumisvapaus yhdistetään perheeseen ja rajoitetaan "shari'an mukaiseksi". Shari'a antaa miehelle oikeuden neljään vaimoon, oikeuden kurittaa tottelematonta vaimoaan sekä yksipuolisen oikeuden avioeroon. Näiden kohdalla erääät muslimivaltiot ovat lainsäädännössään poikenneet shari'asta. Saudi-Arabiaa lukuun ottamatta naisen oikeuksia onkin paranneltu kaikkialla siitä, kuinka shari'aa on perinteisesti tulkittu. Kehityksen takana ovat olleet sekulaarit ja modernistiset islamilaiset voimat, kun taas islamistinen suunta on pyrkinyt torjumaan kaikki naisasialiikkeen esittämät vaatimukset. Shari'assa itsessäänkin on vaikeasti yhteen sovitettavia sääntöjä. Niinpä se antaa naiselle oikeuden hallita omaa omaisuuttaan ja harjoittaa omaa yritystoimintaa; toisaalta miehellä on oikeus valvoa vaimoaan ja rajoittaa hänen yhteydenpitoaan muihin kuin lähisukulaisiin.

Naisasialiike pyrkii osoittamaan, että islam oikein tulkittuna merkitsee sukupuolten täyttä tasa-arvoa, jota vanhoilliset piirit koettavat vastustaa verhovamalla perityt patriarkaaliset asenteensa uskonnnon kaapuun. Vanhoilliset puolestaan moittivat naisen oikeuksien ajajia läntisen imperialismin kätyreiksi, jotka valistuksen nimessä pyrkivät tuhoamaan islamilaisten yhteiskunnan. Useimpien muslimien mielipiteet liikkuvat näiden käsitysten välimailla.

Islamilaisten ihmisoikeusjulistusten lähitarkastelu osoittaa, että vaikka naiselle tunnustetaan sama ihmisorvo kuin miehelle, hänelle ei voi myöntää tasa-arvoisia oikeuksia. Formuloinneista – varsinkin UUDHR:n – näkyy, että tämä on kipeä kysymys, joka pyritään kaikin keinoin kätkemään muun maailman silmiltä.

KULTTUURI-IMPERIALISMIA?

Jo Kirkkojen Maailmanneuvoston vuonna 1974 muotoilemiin ihmisoikeuksiin on kirjattu oikeus kulttuuri-identiteettiin. YK:n ihmisoikeuksien julistuksen sekulaari pohja näyttää parhaiten takaavan sen universaalisen sovellettavuuden.

den. Mutta mikä on tilanne yhteiskunnassa, jonka perusarvot ovat uskonnollisia ja jossa uskonto määrittelee suurimman osan yhteiskuntajärjestystä? Kristikunnan piirissä ongelma ei nouse polttavaksi, koska Uusi testamentti tunnustaa maallisen esivallan. Islamilaisessa maailmassa kahden regimentin oppia ei periaatteessa ole, vaikka käytäntö usein onkin ollut sen mukainen. Jumalan kaikiksi ajoiksi tarkoitettu säätämys on islamin oppineiden mukaan monilta keskeisiltä osin ristiriidassa YK:n ihmisoikeuksien julistuksen kanssa, eikä ole vaikea arvata, kummalle he – ja heitä seuraten suuri joukko muslimeja – näissä tapauksissa antavat etusijan.

Vaikka YK:n julistusta ei riepoteltaisikaan niin kuin Khomeini ja Khamenei ovat tehneet, sitä muslimimaailmassa usein luonnehditaan länsimaiden arvostuksille rakentuvaksi. Koloniali olisi tässä verhoutunut uuteen, enemmän hienovaraisempaan sotisopaan. Ihmisoikeuksiin vetoamalla rikkaat valtiot pyrkivät pitämään muun maailman valvonnassaan.

Uusin islamilaisten maailman taholta tullut avaus on Iranin uudistusmielisen presidentti Muhammad Khatamin aloite, jonka pohjalta vuosi 2001 on julistettu YK:n Sivilisaatioiden välisen dialogin vuodeksi. Aloitteen kimokkeena oli Samuel P. Huntingtonin varoitus sivilisaatioiden välistä yhteen törmäyksestä. YK:n aiheesta saman suurtaisista pyrkimyksistä lähimmäksi vuoden 2001 teemaa sijoittuu YK:n Suvaltsevuuden vuosi 1995, jonka päätösjulistuksessa suvaltsevuus määritellään maailman kulttuurien ja rikkaan monimuotoisuuden hyväksymiseksi, arvostamiseksi ja kunnioittamiseksi. Samaan tematiikkaan liittyy Kansainvälinen rauhan kulttuurin vuosi 2000. Vuoden 2001 ohjelman tavoitteista keskeisenä mainitaan sivilisaatioiden välisen erilaisuuden arvostaminen: mitä enemmän erilaisuutta pidetään arvoissa, sitä syvempi on kulttuurisen identiteetin tunto ja sitä terveempi on YK:n yhteinen, laajennettu arvopohja.

Sivilisaatioiden välistä dialogia koskevan islamilaisten symposiumin toukokuussa 1999 antamassa Teheranin julistuksessa ei viitata YK:n ihmisoikeuksien julistukseen, mutta yksi Teheranin julistuksen luettelemista aihepiireistä on ”ihmisoikeuksien ja –velvollisuuksien edistäminen ja suojeaminen”, johon kuuluu ”vähemmistöjen ja maahanmuuttajien oikeus säilyttää kulttuuri-identiteettinsä ja pitää kiinni omista arvoistaan ja traditioistaan”. Dialogin yleisten

ISLAMIN HAASTE YK:N IHMISOIKEUKSIEN JULISTUkselle

periaatteiden joukossa mainitaan kulttuuristen ylivaltapyrkimysten torjuminen. Nämä tavoitteet ja periaatteet ovat ehdottomasti edistämisen arvoisia. Tällä saralla pitäisi todella päästää eteenpäin, onhan kulttuurien moninaisuus ihmiskunnan suuri rikkaus.

Ihmisoikeuskysymykset ovat poikkeuksellisen hankalia, koska ne edellyttävät yhteisiä normeja, mieluiten melko pitkälle menevää yhteistä lainsääädintöä. Islamin laki on tässä suhteessa ongelmista suurimpia, onhan täysin ymmärrettävää, että maallisim perustein laaditulla normistolla ei voi korvata Jumalan laiksi ymmärrettyä säännöstöä. Ei maailma ole niin sekulaari kuin monet kuvittelevat ja toivovat. Paljon kiihkotonta keskustelua tarvitaan, ennen kuin voidaan päästää edes suurin piirteinkään kaikkien hyväksyttävissä oleviin säännöksiin.

KIRJALLISUUTTA

Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam. Historical roots of a modern debate*. Yale University Press: New Haven & London 1992.

Human Rights in Islam. Papers presented at the 5th Islamic Thought Conference, Tehran 29th–31st January, 1987. Islamic Propagation Organization 350. Tehran 1989.

Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights. Tradition and politics*. Westview Press: Boulder and San Francisco; Pinter Publishers: London, 2nd ed. 1995.

Müller, Lorenz, *Islam und Menschenrechte. Sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Säkularismus und Modernismus*. Deutsches Orient-Institut, Mitteilungen 54. Hamburg 1996.

Waardenburg, Jacques, Human Rights, Human Dignity and Islam. *Temenos* 27 (1991): 151–182.

KIRKKO JA ISLAM

LÄHETYSTYÖN JA USKONTODIALOGIN ONGELMAKOHTIA JA MAHDOLLISUUKSIA

1. KRISTITTYJEN JA MUSLIMIEN KOHTAAMISEN MONET KONTEKSTIT

Kristittyjen ja muslimien hyvin monenlaisista kohtaamisista eri puolilta maailma on olemassa merkittäviä kokemuksia ja dokumentteja lähes 1400 vuoden ajalta.¹ Tarkastelen tätä problematiikkaa rajatusti analysoiden ainoastaan ... aatamia keskeisiä teemoja lähes rannattomasta aineistosta. Islamia on pidettävä kristillisen kirkon näkökulmasta kaikkein haastavimpana maailmanuskontona, jonka saavuttama kannatus ja levinneisyys on merkittävä.²

Islamin syntymisen ajankohtana kirkon keskeisenä teemana oli keisarin ja paavin välinen taistelu vallasta. Keisarivallan imperialismi ja paavinvallan ajama kirkon universalismi kilpailivat senaikaisen tunnetun maailman hallinnasta. 600-luvulla tähän kamppailuun uudeksi kolmanneksi voimatekijaksi, joka itse asiassa haastoi nämä molemmat instituutiot, nousi islam. Aluksi ... käsitettiin valtion ja kirkon valtaa rajoittavaksi voimaksi, mutta vähitellen yhä selvemmin vastustajaksi. Islam käsitettiin kirkon puolella jo varhain sekoitukseksi vanhaa arabialaista uskonnollisuutta, juutalaisia vaikutteita ja kristillisiä



DOS. TIMO VASKO ... LÄHETYSTEologi KIRKON LÄHETYSTYÖN KESKUKSESSA HELSINGISSÄ. HÄNEN JULKAISUJAAN OVAT MM. "SCHALOM BEN-CHORININ ILMOITUSKÄSITYKSEN MUODOSTUMINEN DIALOGISSA KRISTINUSKON JA ISLAMIN KANSSA" (1999) JA "LÄHETYSTYÖ JA EKUMENIA ARKISTOJEN VALOSSA. KRISTILLISEN LÄHETYSTYÖ JA EKUMEENISEN TOIMINNAN ARKISTOLÄHTEITÄ SUOMESSA 1800- JA 1900 LUVUILLA" (1999, YHDESSÄ MIRJA HÄRKÖSEN JA ANTTI RAUNION KANSSA).

käsityksiä, jotka muotoutuivat uudeksi kokonaisuudeksi, maailmanuskonnaksi. Islamille on tunnusmerkillistä yhtenäinen jumalakäsitys, lainomaisuus ja antamuksellisuus. Perustana näille piirteille on islamin itseymmärrys: varmuus siitä, että täydellinen ja lopullinen maailmankatsomus löytyisi nimenomaan islamista.

Islam on Muhammadin saamaan inspiraatioon perustuva uskonto, jota hänen ensimmäiset lähimmät kannattajansa kehittivät eteenpäin. Islamilla ei olisi lähtökohtaa eikä nykyisiä ilmenemismuotoa ilman Muhammadin henkilökohtaista esiintymistä. Hän syntyi Mekassa vuonna 570 ja kuoli Medinassa vuonna 632. Islamin synnylle on perustavaa, että noin 40 vuotiaana Muhammad uskoi saaneensa kutsun Jumalalta kansan uskonnolliseksi johtajaksi. Luku 40 miehen iän yhteydessä perinteisesti merkitsee aikuisiän tähdenlämäistä ja saatetaa tässä yhteydessä olla myös *topos*. Islamilaisen kokonaisvaltaisen ajattelun mukaan parhaillaan on kulumassa vuosi 1421.³ Islamilaisen ajanlaskun alkamisvuosi määritellään Muhamadin siirtymisestä (*hijra*) Mekasta Yathribiin, tulevaan Medinaan (vuonna 622 j.Kr.). Ajanlasku on siis selvästi henkilöhistoriaan ankkuroidutut. Myös kristinuskon mukainen ajanlasku perustuu henkilöhistoriaan: Jumala puuttui maailmanhistorian kulkuun Jumalan tullessa ihmiseksi Jeesus Nasaretilaisessa. Näissä molemmissa uskontoissa niiden ajanlaskujen alku merkitsee samalla tuohon tapahtumaan kuuluvalaa kokonaisvaltaista maailmanhistorian menneen ja tulevan arviontia ja täyttymyksen odotusta, joka on vielä edessäpäin. Muhamadin saama Jumalan kutsu avartui vähitellen myös poliittiseksi johtajuudeksi. Itse idea islamilaisesta teokraattisesta universaalivaltiosta on merkittävästi globaaliseksi yhdistänyt muslimeja läpi vuosisatojen. Sen toteutuminen on kuitenkin antanut odottaa itseään.

Vanha kristikunta sai kokea islamin ekspansiiviisuuden voiman varsin pian, kun islamin kannattajat valtasivat kristittyjen asuttamia alueita toinen toisen jälkeen. Näitä olivat mm. Palestiina, Syria, Armenia, Egypti, Pohjois-Afrikka, Espanja, ja eteläinen Ranska. Urbanus II johdolla käynnistivät vuosina 1096–1099 idealistiset ristiretket, joiden tarkoituksena oli seuraavina vuosina lopullisesti vallata takaisin ”Pyhä maa” ja sen ”pyhät paikat”, erityisesti ”pyhä hauta”. Ne piti uudelleen liittää kristityille kuuluviin alueisiin. On pantava merkille, että tällöin kristikunta esiintyi yhdessä saman päämäärän saavuttami-

seksi, ... ei ollut ennen tapahtunut. Käsittämätön hurmos ilmeni jopa ns. lasten ristiretkien toteuttamisessa. Tuhansia lapsia Saksasta ja Ranskasta näki nälkää, kuoli, joutui kodittomaksi tai orjuuteen. Traagisten tapahtumien kulun syinä on pidetty hurskauselämän väärin suuntautumista, seikkailunhalua, tietämättömyyttä ja idealismia. Ensin 1200-luvulla ristiretkeläisten toteuttaman ryöstelyn jälkeen Konstantinopolissa sijaitseva Hagia Sofian (Pyhän Viisauden) katedraali siirtyi taistelussa muslimeille vuonna 1453. Näinä vuosina islam sai myöhemminkin kristittyjen usein toistaman ilmaisun "kristikunnan päävihollinen". Tämä viholliskuva on elänyt sitkeästi näihin aikoihin asti. Kristityt eivät tuellut kuitenkaan riittävästi harkinneet islamin kohtaamisen eri vaihtoehtoja, vaan vastasivat väkivaltaan väkivallalla ja tekivät näin toimiessaan tulevaisuuden suhteen ilmeisiä virheitä.

On tosin pantava merkille, että näihin aikoihin Euroopassa suoritettiin merkittävää arabiankielen tutkimus- ja käänöstointimintaa. Euroopassa ensimmäisen Koraanin käänökseen arabiasta latinaksi teki vuonna 1143 englantilainen arabisti, joka käytti useampaa nimeä: Robert of Ketton, Robertus Retenensis, Robert of Chester, Robert of Reading. Häntä voidaan pitää tärkeimpänä keskiajan englantilaisena arabistina. Käännöstyö sisälsi kuitenkin paljon epätarkkuuksia ja toimitettuna painettiin Baselissa vasta vuonna 1543.⁴

Ristiretket veivät nyt kristityt ensi kerran suurin joukoin kosketuksiin islamin kannattajien kanssa ja samalla myös lähemmin perehtymään islamin sanomaan. Ristiretket myös painottivat näkemystä lähetystyön tarpeellisuudesta muslimien keskuudessa. Ensimmäisten joukossa lähetysaarnajaksi muslimien keskuuteen lähti Raimundus Lullus, katalonian kielessä Ramón Lull (1235–1316). Tämä espanjalainen runoilija, mystikko ja filosofi koki Ristiinnaulitun ilmestykseen viisi kertaa eri päivinä. Lullukselle selvisi vuonna 1257 tapahtuneen käänityksensä johdosta erityisesti neljä hänen omalle lähetysstrategialleen merkittää yksityiskohtaa:

1. Käänyttääseen muslimeja hän kuolisi marttyyrina.
2. Hän kirjoittaisi kirjan, joka osoittaisi muslimien (saraseenien) erehdykset ja kristinuskon oikeaksi.
3. Hän pyrkisi saamaan paavit (kävi neljän eri paavin luona) ja maalliset

ruhtinaat rakentamaan sellaisia laitoksia, joissa sopivat henkilöt opiskeleisivat muslimien puhumia kieliä, ennen muuta arabiaa, menestykseen lähetystyössä. Vuonna 1276 perustettiin Mallorcalle Miramarin luostari. Tavoitteeksi tuli, että siellä lähetystötä silmälläpitäen aina pitäisi 13 fransiskaaniveljen paneutua arabiaksielen opiskeluun.

4. Lullus pyrki myös logiikan uudistamiseen kaikkien totuksien selville saamiseksi. Hän sekoitti katoliseen teologiaan uusplatonismia, omia tulkinnoja skolastisesta ajattelusta ja sufilaista mystiikkaa. Tämän kirjallisen toiminnan keskipiste oli *ars magna*, universali taito totuuden löytämiseksi. Tällöin hän pyrki analogioille ja kombinatoriikalle perustuvalla logiikalla löytämään maailman totuudet ehdottomalla varmuudella ja osoittamaan totuksien olevan lähtöisin Jumalasta. Systeeminsä avulla hän pyrki käännyttämään muslimeja ja antamaan välineen kristityille, jotka muslimien keskuudessa eläessään joutuivat näiden kanssa jatkuvasti väittelyihin.

Lullukselta on suomennettu ainakin teos "Ylistän rakastettuani". Kääntymyksen jälkeen Lullus toimi lähetystyössä tekemällä muslimien keskuuteen kolme matkaa Pohjois-Afrikkaan (nyk. Tunisiaan, Syriaan ja Algeriaan) ja yhden Kyprokselle. Lähetystoiminnalla ei kuitenkaan ollut erityisempää menestystä. Lopulta Bougien kaupungissa häntä kivitettiin ja paluumatkalla Mallorcalle hän kuoli vuonna 1316.⁵

Tässä yhteydessä ansaitsee yhtäläilla huomiota Lulluksen aikalaisena Tuomas Akvinolainen (1225–1274), keskiajan huomattavin teologi ja filosofi. Tuomaan teoksiin kuuluu kaksi systemaattisen theologian alan päätösta, "Summa contra gentiles" ja keskeneräiseksi jänyt "Summa theologiae". "Summa contra gentiles" on tässä yhteydessä mainittava siksi, että hän kirjoitti sen vuosina 1259–1264 nimenomaan katolisen uskon puolustukseksi muslimien keskuudessa tehtävää lähetystötä varten. Teoksen kolme ensimmäistä kirjaa käsittelevät "luonnollisia" järjen avulla tiedostettavia ja islamille ja kristinuskolle yhteisiä filosofisia ja theologisia kysymyksiä. Neljäs kirja käsittelee yliluonnollisia uskontotuuksia so. mysteereitä: kolminaisuutta, inkarnaatiota ja sakramenteja. Nämä Tuomas on kiistatta tehnyt palveluksen kirkon lähetystön teoreettisen perus-

tan luomiseksi. On myös pantava merkki, että tästä hän ei voinut tehdä ilman islamin tarkastelua.⁶

Reformaattori Martin Luther (1483–1546) perehtyi islamiin Koraanin latinalaisten käänöksen avulla. Luther kirjoitti esipuheensa itse asiassa edellä mainitun Robert of Kettonin jo vuonna 1143 käänämään Koraaniin, joka editoituna ilmestyi painettuna kuitenkin vasta vuonna 1543. Käännöksen tekstin editoivat Zürichin yliopiston Vanhan testamentin professori Theodor Buchmann eli Biblianderin (1504–1564) ja Oporinus (Johann Herbst). Siitä otettiin uusi painos vuonna 1550 varustettuna Melanchtonin kirjoittamalla esipuheella.⁷

Lutherin perusajatuksset yleensä lähetystöstä voidaan kiteyttää seuraavasti:

1. Lähetyks on Jumalan lähetystä. Elävä sana leviää Jerusalemistä koko maailmaan.
2. Lähetyksessä painottuu Jumalan oman aloitteen ensisijaisuus. Tämä kannustaa kristityjä todistamaan Jumalan peiastavasta armosta, joka vaikuttaa uskossa ja uskon kautta.
3. Kirkon olemukseen kuuluvaa missionaarista dimensiota ei pidä kaventaa joksikin yhdeksi kristillisen toiminnan osa-alueeksi monen muun joukossa. Kenenkään ei pitäisi kuulla evankeliumia vain itseään varten. Jokaisen kristityn pitäisi kertoa evankeliumi eteenpäin niille, jotka eivät sitä vielä tunne lainkaan.

Kun Luther ja muutkin reformaattorit kuitenkin käytännössä tekivät eri linjien vähän näiden näkemyksen toteuttamiseksi, tämä on ainakin osittain johtunut sen ajan epäsuotuisista historiallisista olosuhteista. Näitä olivat mm. seuraavat tosiasiat: Reformaation alkuaikoina esiintyi tavaton puute uskonpuhdistukseen liittyneistä papeista, joten ei siis ollut ketä lähetä. Lähetystyötä varten ei myöskään ollut käytettävissä protestanttisia luostarisääntökuntia (vrt. lukuisat katoliset sääntökunnat). Historiallisesta tilanteesta johtuen energia meni toimenpiteisiin, joilla pyrittiin varmistamaan protestantismiin jatkuvuus Euroopassa. Lisäksi puuttuvat keinot ja yhteydet päästää tekemisiin ei-kristillisten maiden ja kansojen kanssa. Tuohon aikaan ainoastaan roomalaiskatolisilla hallitsijoilla ja valtioilla oli siirtomaita, mahdollisuus harjoittaa siirtomaapolitiikkaa ja samalla

varallisuudellaan tukea paavillista lähetystyötä näillä alueilla. Lisäksi Luther odotti Herran paluuta lähitulevaisuudessa; Lutherin mielestä ”viimeinen päivä” oli jo oven edessä. Ei ollut enää aikaa maailmanlähetyksen toteuttamiseen. Nän ollen 1500-luvun roomalaiskatolisen maailmanlähetyksen osittain kyseenalaiset saavutukset eivät saaneet protestanteista kilpailijoita. Toisaalta jesuiittojen toteuttamat lähetyspyrkimykset oli tarkoitettu myös korvaamaan niitä menetyksiä Euroopassa, joita etenevä protestantismi katoliselle kirkolle oli aiheuttanut. Kaiken kaikkiaan Lutherin teosentristä, jumalakeskeistä, lähetyskäsitystä ei voi kuitenkaan mitata tilastollisen kasvun termein, taloudellisten kustannusten määrellä, tai menestysten tunnusmerkeillä. Sen varsinainen oikeutus tulee ilmi vasta kerran suressa eskatologisessa, lopunajallisessa arvioinnissa.⁸

Tässä yhteydessä on syytä myös havaita se kehityslinja, joka lähetystön vahvistumisen hyväksi etenee Lutherista eteenpäin. Silloin on olennaista huomioida Theodor Buchmannin eli Biblianderin toiminta, joka painotti kirkon vastuuta maailmanlähetyksestä. Hänestä ja espanjalaisesta Hadrianus Saraviasta kehityslinja maailmanlähetyksen arvostamiseksi johtaa protestantisessa maailmassa Justinian von Welziin, Gottfried Wilhelm von Leibniziin ja heistä pietisiin, August Frankeen ja samalla varsinaisen evankelisen maailmanlähetyksen alkuun, jossa lähetystöllä muslimien keskuudessa on ollut oman vaihteleva paikkansa.⁹

Maailmanlähetyksen vaiheista on todettavissa, että lähetystö muslimeiden keskuudessa on käytännössä jänyt alueelliseksi ja resurssien suuntaamisen kannalta vaativattonaksi toiminnaksi. Kuitenkin se – missä sitä sitten on tehty – on myös paikoitellen ja vaihtelevassa määrin johtanut muslimien käännytymiseen kristityiksi. Syiksi siihen, että lähetystö muslimeiden keskuudessa on toteutunut kovin rajallisesti, on esitetty ainakin kolme yleistä tekijää:

1. Valtioissa, joissa islamilainen hallitus on käyttänyt valtaa, kristittyjä lähetystöntekijöitä ei ole päästetty maahan; viisumeja ei lähetystöntekijöille saada ollenkaan tai niiden saamisessa on ollut suuria vaikeuksia.
2. Toisinaan syynä on ollut kansallisen uskonnollisen fanatismin herättämä pelko. Silloin, vallanpitäjistä riippumatta, kristittyjen lähetystöntekijöiden on ollut vaikeaa päästää maahan.

3. Lähetyksestä muslimien keskuudessa on pidetty niin vaikeana, ettei se ole ryhdytty. Mielikuva mahdottomasti pidettävästä tehtävästä on lamaannuttanut alkua.

Kun lähetystyöntekijöitä on myöhemmin päässyt sellaisille alueille, joilta kristityt islamin paineesta johtuen ovat enimmäkseen poistuneet, on vähitellä alettu vahvistaa jäljelle jääneitä seurakuntalaisia ja seurakuntia. Samoin on alettu luoda evankeliotin esittämiselle suotuisaa ilmapiiriä hiljaisen diakonisen lähimäispalvelun, sairaanhoidon, koulutoimen ja muiden elinehtojen parantamistoiminnan avulla. Kristillisen kirjallisuuden käänös- ja levitystyöllä muslimien keskuudessa on hyvin vanhat perinteet. 1900-luvulla otettiin aktiivisesti käyttöön myös radion, elokuvan ja television mahdollisuudet evankelion viestittämiseksi muslimeille.¹⁰

Tässä yhteydessä olisi tietysti mahdollista nostaa esiin useita merkittäviä 1800- ja 1900-luvulla erityisesti muslimien keskuudessa toimineita lähetystyöntekijöitä, jotka ovat innoittaneet aikalaisiaan ja myös jälkipolvia lähtemään lähetystyöhön muslimien keskuteen. Heidän henkilöhistorioihinsa, toimintatapoihinsa ja kokeiluissa muslimien kohtaamisessa on edelleen syytä – mm. elämän- ja toimintatapojen sopivuutta silmällä pitäen – perehtyä. Esimerkiksi Henry Martyn (1781–1812) kärsitti erityisesti raamatunkäännöstyön strategisen merkityksen muslimien saavuttamiseksi. Hän toimi tässä tehtävässä Intiassa ja Persiassa, mutta kuoli työn aiheuttamiin rasituksiin jo 32 vuotiaana.¹¹

Monien yksittäisten valtoiden vaatimet vaatisivat ja ansaitisivat lähetystyön näkökulmasta muslimien keskuudessa tässä yhteydessä lähemmän tarkastelun. Näistä mainittakoon entinen Neuvostoliiton alue, Turkki, Lähi-idän yksittäiset valtiot, Pohjois-Afrikka, Intia, Pakistan, Indonesia, monet Tyynen valtameren alueen saarivaltiot ja Kiina. Myös Pohjois-Amerikassa ja Euroopassa islamilla on merkittävä jalansija. Nykyäikana on olemassa vähittäisiä merkkejä Pohjois-Afrikan arabiankielisten muslimien avautumisesta evankeliumille. Esimerkiksi "Arab World Ministries"-järjestö on äskettäin raportoinut, että valtioissa, joissa 10–15 vuotta sitten ei ollut lainkaan tiedossa kristittyjä, näitä on nyt tilastollisestikin olemassa. Yleistäen on todettavissa, että viime vuosina lähes kaikissa arabiankielisissä valtioissa muslimeja on tullut kristi-

tyiksi.¹² Kuitenkin Saudi-Arabiassa uskonnontapaustilanne on vaikea. Se on maailmassa ainoa valtio, joka muodollisesti kielää alueellaan kaikkien muiden uskontojen paitsi islamin julkisen harjoittamisen. Tammikuussa 2000 valtion viranomaiset pidättivät 16 kristityä sen tähden, että nämä olivat kokoontuneet yksityiseen uskonnolliseen kokoukseen. Saudi-Arabiassa työskentelee n. 6 milj. vierastyöläistä, joiden joukossa on monia ei-muslimeja ja jotka haluaisivat harjoittaa uskontoaan. Jos he yrittävät niin tehdä, heidät pidätetään, vangitaan ja karkotetaan maasta. Viranomaiset kieläävät juutalaisia, kristityjä ja kaikkia muita ei-musimeja harjoittamasta tiloissaan uskontoa ja kokoontumasta yksityisiin tilaisuuksiin.¹³ Sudaniin on syntynyt pieni luterilainen kirkko, jossa on 10 seurakuntaa ja jäsenmäärä n. 2000. Seurakunta voi toimia maan pääkaupungissa Karthumissa ja myös Jubassa. Keniassa Matongon luterilaisessa teologisessa seminaarissa opiskelee kaksi Sudanin kirkon sinne lähetämää opiskelijaa. Vireillä on suunnitelma teologisen seminaarin perustamiseksi Sudaniin. Sudanin valtion hallinnossa kristityjä on merkittävillä paikoilla (parlamentin varapuhemies ja ministereitä). Sodasta huolimatta anglikaaninen ja roomalaiskatolinen kirkko toimivat siellä voimakkaasti ja luterilainen kirkko kasvaa.¹⁴

Islamia koskevat ihmisoikeuskysymykset ja uskonnontapauksien loukkaukset saavat enenevässä määrin julkisuutta osakseen. Esimerkiksi Afganistanissa Taleban-liike määräsi 8.1.2001 kuolemanrangaistuksen kaikille islamista luopuville. Kuolemalla rangaistaan myös niitä, jotka pyrkivät käännyttämään muslimin toiseen uskontoon. Afganistanissa on kuitenkin mahdollista harjoittaa muitakin uskontojen kuin islamia.¹⁵ "Kunniamurha" johti oikeustoimiin ja elinkautiseen vankeusrangaistukseen Tukholmassa. Tässä tapauksessa muslimiperheen miehet murhasivat tytön, koska tämä oli näiden mielestä ruotsalais-tunut liaksi.¹⁶ Indonesiaan kuuluvassa Molukkien saariryhmässä pääasiassa viidellä saarella kahden viime vuoden aikana on n. 5900 kristityä pakotettu käännytämään muslimeiksi. Vaihtoehtona on ollut joko käännyminen islamiaan tai kuolema.¹⁷

2. USKONODIALOGIN PYSYVIÄ TEEMOJA JA ONGELMAKOHTIA

Kristittyjen ja muslimien kohtaamisen kannalta merkittäviä teologisia erillis-kysymyksiä on useita. Näistä keskeisimmät käsitlevät käsityksiä Jumalan ilmoituksesta ja Jumala - kolminaisuudesta. Islamissa inspiraation ydin sisältyy Koraanin ensimmäiseen suuraan, joka on nimeltään Al-Fátihah, Avauksen suura. Tästä myös tuli islamin kannattajien mallirukous:

1:1–7

Jumalan, Armeliaan Armahtajan nimeen. Kunnia Jumalalle, maailman Herralle Armeliaalle Armahtajalle. Tuomiopäivän Ruhtinaalle. Sinua me palvomme, Sinua me huudamme avaksi. Johdata meidät oikealle tielle, Niiden tielle, joille Sinä olet suosiollinen, Ei niiden, joiden päälle Sinun vihasi lankeaa Ja jotka vaeltavat eksyksissä.¹⁸

Tästä suurasta on selvästi nähtävissä, että islamin kokonaissanomassa painotuu eskatologia ja tuho ja tuomio. Siksi muslimin uskossaan myös täytyy ankuroitua Jumalan ykseyden tunnustamiseen ja tämän sanoman levittämiseen. Islamissa ei ole spesifistä ilmaisua 'Jumalan ilmoitukselle', vaan tällöin käytetään ilmaisua *inspiraatio*. Tällöin inspiraatio voi olla joko ulkonainen tai sisäinen inspiraatio. Sisäinen inspiraatio saavutetaan järjen avulla, järkeä käyttämällä. Ulkonaisesta inspiratiosta on kysymys silloin, kun ilmestys tuodaan ihmiselle ihmisen itsensä ulkopuolelta. Tämä inspiraation laji on tärkein ja esiintyy kolmessa muodossa:

1. *wāhy*. Kun enkeli Gabriel saneli profeetta Muhammedille jumalallisen sanoman sana sanalta ja lause lauseelta, kysymyksessä oli *wāhy* eli puhdas, väarentämätön, täysi ja kirjaimellinen inspiraatio. Tällöin Jumala myös vakuitti sen, että profeetta muisti kaiken niin täydellisesti, että mitään erehdytäisen mahdollisuutta ei jänyt. *wāhy* on islamissa korkein ja tärkein inspiraation ilmaus. Myös jokainen profeetta, joka on toimittanut perustavan kirjan, on ollut *wāhy*n inspiroima. Keskeistä on tässä se, että jumalall-

- lista sanomaa ei ole annettu eteenpäin ihmisen välittämänä.
2. išāratu l-malak. Tällöin enkelit tuovat profeetalle määrätyjä ajatuksia kaikin mahdollisin merkein, johdatuksin ja viittauksin.
 3. Ilhäm. Kyseessä on ilmestys, joka on pantu liikkeelle ulkopuolelta, mutta on inspiraation alempi laji ja voi olla joko tosi tai väärä. Tällöin takuuta sen täydestä totuudellisuudesta ei ole.¹⁹

Jumalan kolminaisuutta koskevan ongelman kohdalla Koraani tulkitsee ja ”korjaan” selvästi ”virheellistä” kristillistä kolminaisuusajattelua omaan suuntaansa seuraavasti:

5:116

Kun Jumala sanoo: ”Jeesus, Marian poika! Sinäkö sanoit ihmisille: ‘Ottakaa minut ja äitini jumaliksi yhden Jumalan asemasta?’”, Jeesus vastaa: ”Jumala varjelkoon minua! En minä voisi sanoa sellaista, mihin minulla ei ole oikeutta. Jos olisin sanonut niin, Sinä tietäisit sen, sillä Sinä tiedät, mitä minun mielessäni on, mutta minä en tiedä, mitä Sinun mielessäsi on. Sinä tunnet salaisuudet.”²⁰

Tässä Koraanin jae selvästi islamisoi Jeesuksen. Jeesus pannaan itse kiistämään, että hän olisi väittänyt itseään Jumalaksi.²¹ Islamissa Jumalan käsitetään olevan täysin yksi, ehdoton Kaikkivaltias. Näin ollen islam on kristinuskoon nähdyn selvästi jyrkemmin monoteistinen. Koraanissa kolminaisuusoppi mielletään erääksi polyteismin muodoksi. Islamin mukaan Jumala on maailman ja ensimmäisten ihmisten Luojana ja Jumalan luomistyön käsitetään myös jatkuvan. Jumalan ja ihmisen välitön suhde käy usein ilmi. Jumalan antropomorfisuudesta ja transsendentenssista on ollut erimielisyyksiä, mutta lopulta on päädytty tulokseen, että Jumalan antropomorfiset piirteet on hyväksyttävä.²²

Uuusimman viestintätutkimuksen alueella on pyritty selvittämään kristillisen sanoman viestittämistä kulttuurit ylittävästi. David J. Hesselgrave tässä yhteydessä päätynyt kolmeen perusmalliin²³ (jäljempänä: a., b. ja c.), joista soveltaen löytyy merkittäviä näkökohtia myös kristittyjen ja muslimien kohtaamisen edistämiseen. Tällöin lähtökohtana on kuitenkin pidettävä tosiasiaa, että molemmat

osapuolet tarkastelevat maailmaa omista lähtökohdistaan käsin. Muslimi katsoo tätä maailmaa islamin opetuksen esiymmärryksestä käsin, islamin "silmälaseja" käyttäen. Muslimin islamin perustesiin pohjaava maailmankatsomus on hyvin erilainen kristityn vastaavaan verttuna. Kristityn maailmankatsomuksen esiymmärryksenä ovat kristinuskon totuudet ja kristillisten "silmälasien" käyttö. Kuinka kristitty siis voisi kommunikoida merkityksellisesti ja vakuuttavasti evankeliumin muslimille?

- a. Hesselgraven mallia a. sovellettaessa lähetystyöntekijä voisi pyytää muslimia panemaan hetkeksi syrjään oman maailmankatsomuksensa ja hyväksymään kristillisen maailmankatsomuksen siinä tarkoitukseissa, että tämä voisi "sisältäpäin" ymmärtää evankeliumin. Tämä malli on vain teoriassa mahdollinen, koska vain harvat muslimit kykenisivät toimimaan tämän mallin mukaan, eikä sitä varten ole mitään harjoitusta. Kuitenkin siinä "kristillisten silmälasien" pitäisi tulla osaksi heidän "omia silmiään". Vaikka joku muslimi tähän kykenisi, vain harva haluaisi todella tehdä näin. Pidättyvyyteen erityisesti vaikuttaisi muslimin ylpeys omasta uskostaan tai sitten yleensä kiinnostuksen puute tällaista kokeilua kohtaan.
- b. Lähetystyöntekijä voi mallin b. mukaan joksikin aikaa pyrkiä omaksumaan muslimin maailmankatsomuksen ja – ensin näin selvitelyään kristinuskon sanomaa muslimin maailmankatsomuksen näkökulmasta "sisältäkäsin" – sen jälkeen kontekstualisoida evankeliumin sanoman muuntamalla tai käänämällä sen vastaanottajan eli muslimin käyttämälle koodikelelle sillä tavalla, että sanomasta tulee muslimille merkityksellinen.
- c. Lähetystyöntekijä voi mallin c. mukaan yrittää kutsua muslimia "puolitiehen" vastaan ehdottamalla, että kumpikin heistä hetkeksi vaihtaisi toisen "linssin" oman maailmankatsomuksensa "silmälästä" antamalla sen toiselle "lainaksi". Vasta sitten ryhdyttäisiin dialogiin molemmista maailmankatsomuksista. Tällöin kyseessä olisi eräänlainen uskontotieteellinen lähestymistapa, jonka tarkoituksena on löytää uskonnoista kosketuskohtia kristilliselle sanomalle. Tai sitten halutaan yleensä löytää jokin yhteinen perusta uskonnollisten maailmankatsomusten välille evankeliumin sano-

man kommunikointia silmälläpitääen. Kuitenkin löydetyt monet kosketuskohdat ovat lähemmässä tarkastelussa osoittautuneet ennemminkin "kangastuksiksi", ja yhteyiset perustat "juoksuhiekaksi". Vaivannäöllä on Hesselgraven mukaan kuitenkin ollut myös pysyvä arvonsa: on saatu aikaisempaa syvempi käsitys toisen vakaumuksesta. Epäilemättä em. tarkasteluun tarvitaan kuitenkin "kokonaiset silmäläsit", jossa on tallella ja käytössä "molemmat linssit". Toista maailmankatsomusta ei nimittäin voi merkittävästi hahmottaa muuten, kuin kokonaisvaltaisesti sitä tarkastelemalla. Erillisten oppien tai niiden osien tarkastelu esim. islamin kohdalla ei anna siitä riittävää ja samalla oikeaa kokonaiskäsitystä.

On selvää, että edellä mainittuja soveltamiani Hesselgraven perusmalleja (a., b. ja c.) ei ole helppo toteuttaa käytännössä muslimien kanssa. Samalla on myös hyväksyttävä tosiasiana, että täydellistä kommunikointia ihmisten välillä ei ole ylipäänsä olemassakaan.

3. UUSIMPIA ROOMALAIKATOLISIA JA LUTERILAISIA YHTEYKSIEN AVAUKSIA MUSLIMIEN KOHTAAMISEEN

Äskettäin roomalaiskatolisen kirkon puolelta on kuulunut merkittäviä äänepainoja entistä paremman yhteyden luomiseksi toisten uskontojen tunnustajiin.²⁴ Näin on tulkittavissa paavi Johannes Paavali II esiintyminen 2000-juhlavuoden vietön yhteydessä 12.3. hänen pyydettyään katolisen kirkon nimissä seitsemässä anteeksiptyntörükouksessa anteeksi kirkon syntejä. Tällöin hän yhdessä viiden kardinaalin ja kahden arkkipiispanssa tunnusti kirkon synnit mm. totuutta vastaan, Kristuksen ruumiin ykseyttä vastaan, Israelin kansaa vastaan, rakkautta, rauhaa, kansojen oikeuksia ja kulttuurien ja uskontojen kunnioitusta vastaan, naisten arvoa ja ihmissuvun ykseyttä vastaan ja ihmisen perusoikeuksia vastaan.²⁵ Historian menneisyyden painolasteja katumalla ja niihin anteeksiannon omistamalla katolinen kirkko epäilemättä arvioi uudelleen toimintaansa myös muslimeja kohtaan. Tähän tekoon sisältyy mahdollisuus myös esteiden ylitämiseen yhteyden hyväksi muslimien suuntaan ja muslimien kohdalla kirkon suuntaan.

Suhde islamiin on tullut esiin myös kirkollisten vierailujen yhteydessä Suomessa. Kardinaali Edward Cassidy piti 16.3.2000 Helsingissä esitelmän Studia Generalia -sarjassa "Kristuksen kolmas vuosituhat ekumeenisena haasteena". Siinä hän vain yleisesti viittasi tulevaisuuteen sanomalla: "Ei ... epäilystään siitä, että kaikki kristilliset kirkot kohtaavat 21. vuosituhannella yhteisiä haasteita... miten voisimme tuoda tähän yhteiskuntaan evankeliumin uskottavalla tavalla."²⁶ Esitelmän jälkeen keskustelin hetken hänen kanssaan. Tällöin kävi selväksi, että katolinen kirkko lukee islamin erääksi kaikille kristityille yhteiseksi merkittäväksi haasteeksi uudella vuosituhannella. Cassidy painotti sen selvittämisen tärkeyttä, millä tavoilla evankeliumia voitaisiin pitää esillä muslimeille. Sitä ovat monet katoliset professorit pohtineet, hän totesi. Selvää vastausta tähän kysymykseen ei kuitenkaan ole löytynyt.

Arkipiispa Jukka Paarma esitelmöi samassa Studia Generalia -luentotilaisuudessa kardinaali Cassidyn kanssa. Paarma toi esiin kokemuksiaan ... uutamaa viikkoa aikaisemmin (17–27.2.2000) toteutuneelta matkaltaan Lähi-Itään. Damaskoksessa hän istui yhdessä Syrian islamilaisten uskonnollisen johtajan, suurmufti Ahmad Kuftaronin kanssa suuren Abu Nourin moskeijan puhujakorkeella n. 6000 muslimin edessä. Kutsuttuna Paarma piti puheen, jossa hän kertoi kirjeestä uskostaan, sen sisällöstä ja merkityksestä ja koki kuulijakunnan hartaan kunnioituksen ja yhteisymmärryksen halun. Mufti Kuftarcen puolestaan puhui omasta uskostaan ja samalla "etsi rakentavalla tavalla uskomme yhteisiä ja erottavia piirteitä". Paarman mukaan puhetilaisuus oli osa dialogia, jota matkalla käytin islamilaisten ja kristittyjen teologien kesken myös erillisessä seminaarissa. Paarma tuli vakuuttuneeksi "muiden uskontojen ja erityisesti voimakkaasti kasvavan islamin haasteesta dialogiin ja sen tärkeydestä". Paarman mukaan "rauhan kannalta islamin ja kristinuskon rauhanomainen kohtaaminen on yksi keskeisimpiä tulevaisuuden kysymyksiä. Dialogi on tärkeää Paarman mukaan "myös itse uskonnnon kannalta". Se on muuttuvassa maailmassa haaste kristilliselle kirkolle, "sen itseymmärrykselle ja myös tehtävälle tämän maailman ja sen kaikkien kansojen parissa". Paarma tarkasteli myös kirkon kolminaisuusopin suhdetta juutalaisuuteen ja islamiin: "... ko yhteen jumalaan liittää juutalaisuuden, kristinuskon ja islamin historiallisesti yhteen, mutta triniteettioppi eli oppi yhdestä, kolmiyhteisestä Jumalasta erottaa kristin-

uskon sekä juutalaisuudesta että islamista. Samoin tietysti käsitys Jeesuksesta Kristuksesta, Jumalan lähetämänä Pelastajana, vetää selvän rajaksen kristinuskon ja muiden ns. kirjauskontojen väille.”²⁷

Luterilaisen maailmanliiton (LML) puiteissa islam ja muslimien kohtaamisen problematiikka on jo pitkään ollut uskontoteologisen työskentelyn kohteena.²⁸ Eräänä esimerkkinä luterilaisten suhteista islamiin on Amerikan luterilaisen kirkon (ELCA) toiminta. ELCA:n johtavan piispan H. Georg Andersonin johdolla 21–25.3. 2000 oli 15 hengen delegaatio vierailulla Suomessa. Tällöin “Open hearing” -tilaisuudessa kirkkokohallituksessa 22.3. esitin keskusteltavaksi islamin kohtaamiseen liittyvät ongelmat USA:ssa. Useista vastauksista kävi ilmi, että USA:ssa muslimit (n. 5 milj.) ovat todellinen haaste myös luterilaisille kristitylle. ELCA ensinnäkin käy uskontojen välistä dialogia sekä juutalaisten että muslimien kanssa. Toiseksi eri uskontojen edustajat kohtaavat säännöllisesti forumissa, josta käytetään nimeä “Uskonnot amerikkalaisessa elämässä”.²⁹ Tähän forumiin osallistuvat kristityt, buddhalaiset, muslimit ja juutalaiset. Sen yhteydessä näiden uskontojen kannattajat tekevät toinen toisensa kohtaamisesta johdotähtiä ja luovat myös näiden tapaanisten perusteella kukin tahoillaan toiminnalleen linjoja.

ELCA:n lähetysosaston *Division for Global Mission (DGM)* toimintasuunnitelmassa 21. vuosisataa varten islam saa osakseen merkittävästi huomion. Tavoitteeksi asetetaan “osallistuminen kolmiyhteisen Jumalan elämää antavaan lähetykseen, ja lähetysessä oleminen ristin esikuvan mukaisesti”. DGM “jakaa hyviä uutisia Jeesuksesta Kristuksesta niille, jotka eivät tunnusta mitään uskoa, niille, jotka uskovat johonkin, monenlaisten ideologien kannattajille, ja niille, jotka ovat tulleet veltoiksi tai ovat hylänneet kristillisen uskonsa.” Tästä DGM:n suunnitelasta tulee seurata, että DGM pitää tärkeänä rakentaa kunnioituksen, kuuntelun, ymmärtämisen ja uskon jakamisen yhteys muslimeihin. Tähän pääsemiseksi aiotaan työskennellä neljällä toimenpidealueella:

- “1. Uudistetaan ja arvioidaan opetusohjelmien tuloksia. Tähän sisältyy kirkossa lähetystöntekijöiden, kansainvälisen johtajien ja opettajien määrän lisääminen sekä suunnitelmat myöhemmän koulutuksen ja voimavarojen saamiseksi.
2. Tuetaan kristittyjen ja muslimien välisiä dialogiohjelmia alueilla, joilla kristittyjen

ja ... ihmien väliset suhteet ovat jännitteisiä, ... riintymärrettyjä tai väkivaltaisia, ja alueilla, joilla näiden suhteet ovat positiivisia.

3. Tuetaan kehitys- ja terveyskeskuksia, jotka toimivat muslimiväestön keskuudessa.

4. Kehitetään islamia koskevia ohjelmia ja käyttömateriaaleja USA:ssa olevan kannattajajoukon kouluttamiseksi yhteistyössä ELCA:n seurauksien, NCCCUSA:n ja muiden USA:n kirkkojen kanssa.”³⁰

ELCA:n puitteissa on tähän mennessä tehty varsin paljon selvitystyötä muslimien kohtaamiseksi ja käsitetty se nimenomaan kirkon missionaariseksi tehtäväksi, joka sisältää useita ulottuvuuksia. Jo vuonna 1992 Roland E. Miller loi ELCA:lle islamia koskevia strategisia peruslinjoja, jotka edelleen ovat huomionarvoisia. Tällöin *ensinnäkin* ... on keskittymä ... islamiaan pidetään työnäkynä. Silloin tietoisesti nähdään ja oivalletaan, että maa ... nassa suurin ihmisyhmä, jolle ... kelumi on vielä salaisuus, ovat nimenomaan Toiseksi islamiaan keskittymisen käsitetään uskon tapahtumaksi. Uskon näkökuimasta yhdelle on olemassa suuria esteitä, joita sekä kristinusko että islam ovat luoneet. Niitä ei ole helppoa ylittää ja voittaa. Esim. ELCA on ollut huonosti valmistautunut tekemään lähetystyötä muslimien keskuudessa. Kuitenkin samalla painotetaan, että itse elävä Jumala alkaa ja päätää lähetystyön. *Kolmanneksi* islamiaan keskittyminen on sitoutumisen asia. Sitoutuminen tässä merkitsee sekä rakastavaa kontaktia että lupausta. Sitoutuminen ilmentää suhdetta ihmisten välillä, ei uskonnollisten järjestelmien välillä. Tästä ... illina kristityille on itse Jeesus. *Neljänneksi* islamiaan keskittyminen on arvon palauttamisen tapahtuma. Kun kristityykyäikana sitoutuvat muslimeihin ”Kristuksen toiminnan tavoin”, kristityt samalla muistavat historian kulusta sellaisia muita tapoja, jotka ovat olleet vääräitä. Tällöin kristityt eivät nyt ainoastaan pyri toimimaan korrektisti vaan myös pyrkivät sovittamaan muslimeille aikaisemmin tekemiään vääryyksiä. Tämä samalla merkitsee katumista ja anteeksisaamista. *Viidenneksi* keskittyminen islamiaan on aina yksilöllinen tapahtuma. Tällöin kristityt suuntautuvat tarkoituksellisesti ja tietoisesti muslimien yhteyteen näiden omassa elämäntilanteessa. Kirkolla ei ole mitään sellaista eri ... -ssanomaa tai erityispalvelumuotoa juuri musimeja varten, mitä ei jo olisi olemassa muita ihmisiä varten. Kirkko toteuttaa tehtävänsä muslimien keskuudessa klassista apostolista missiologista

perinnettä seuraten ja toivoo heidän kohdalleen Jumalan koko suunnitelman toteutumista. Samaan aikaan kirkko kuitenkin ymmärtää muslimien kontekstin erityislaatusuuden ja ne tarpeet, joita asioihin perehtyvä, terävä, luova ja relevantti keskittyminen islamiin edellyttää. Tähän kuuluu – Kristuksen tahomana – monenlaista: evankeliumin saarnaamisesta sairaiden parantamiseen, islamilaiseen kontekstiin merkityksellisesti sovellettuna. *Kuudenneksi* keskittyminen islamiin on oppimistapahtuma. *Seitsemänneksi* keskittyminen islamiin on rukoustapahtuma. *Kahdeksanneksi* keskittyminen islamiin on rohkaisutapahtuma. Muslimi, joka valitsee Kristuksen seuraamisen elämänsä tieksi, antautuu todelliseen vaaraan ja tarvitsee jatkuvaa rohkaisua. *Yhdeksänneksi* keskittyminen islamiin on antavan rakkauden tapahtuma. Se ei ole kuuliaisuutta ihmisen suunnitelmaa kohtaan, vaan Jumalan antamaa tehtävää kohtaan. Tehtävän arvo ei ole tulosten määrässä, vaan Jumalan tahdon rakastamisessa. Sen arvovalta on itsensä antavassa kärsimisessä ja Jumalan lähettilässä rakkaudessa. Jumalan rakkaus on aina voimallista. *Kymmenenneksi* keskittyminen islamiin on ennakkooavistuksen ja toivon tapahtuma, koska siinä odotetaan ihmeitä: uusien yhteyksien syntymisen ihmettä ja muslimille Kristuksen kasvojen paljastumisen ihmettä. Miller painottaa, että keskittyminen islamiin on ”ihmeellistä toivoa ihmeelliseen Jumalaan, joka lähettilä kristittyjä ihmeitätekevään lähetystehtävään”.³¹

On perusteltua todeta, että uskonpuhdistuksen perinnön aarteisiin kuuluu käsitys lahjavanhurskaudesta ja pelastumisesta yksin uskosta Kristukseen. Uskonpuhdistuksen historiallisen perinnön haitapuolena kuitenkin voidaan pitää sellaista individualismia, joka pahimillaan johti, ja edelleen johtaa kirkolliseen pirstoutumiseen, lähetysnäystä luopumiseen ja käytännössä välttämään omakohtaista lähetystyöhön ja uskontodialoigin sitoutumista. Lähetystehtävän toteuttaminen nykyäikana edellyttää myös uusia foorumeja ja toimintatapoja, joilla kristityt ja muslimit voivat kohdata ja evankeliumin sano-maa voidaan pitää esillä. Tällainen on epäilemättä myös internetin käyttö näihin tarkoituksiin. Internettiä voisi jopa verrata aikanaan keskiajalla syntyneeseen lähetystyön uuteen ”työvälineeseen”, lähetysläänökuntiin. Monen kristityn verkostona ”internet-sääntökunta” on merkittävä moderni mahdollisuus muslimien kohtaamiseksi. Jo benediktineistä alkaen 500-luvulla sääntökunnille on ollut

ominaisuuden kansainvälisyyss. Niissä on ollut merkittävästi aineellista, henkistä, siveellistä ja uskonnollista voimaa lähetystyön ja uskontodialogin tarpeisiin. Nämä on laita myös nykyäikana.³²

VIITTEET

1. Kts. esim. Nielsen 2000, 24–27.
2. Barrett & Johnson 2000, 24–25. Tämän tilaston mukaan muslimien määrän kasvu peräti ästään 1900-luvun alusta nykypäivään on merkittävä: vuonna 1900 200 milj., vuonna 1970 553 milj., vuonna 1990 962 milj., vuonna 2000 1188 milj. ja ennusteen mukaan vuonna 2025 1784 milj. Maailman uskontotilanne vuonna 2000 näytti seuraavalta: kristityjä 33,0%, muslimeja 19,6%, hinduja 13,4%, buddhalaisia 6,0%, uskontokuntiin kuulumattomia 12,7%, ateisteja 2,5%, uususkontojen kannattajia 1,7%, heimouskontojen kannattajia 3,8% ja muita 7,3%.
3. Islamilainen uusi vuosi sijoittui viime vuonna kristillisen ajanlaskun mukaan päivämäärään 6.4.2000.
4. Dehiyat 1987, 11–12. (Viitteen ko. Dehiyat-teoksen olemassaolosta kirjoittaja sai Aaro Söderlundilta).
5. Kts. esim. Neely 1998, 415; Kuuskoski 2000, 30–31.
6. Ojanen & Hetemäki 1999, 209.
7. Dahiyat 1987, 11–12.
8. Gensichen 1998, 415–416. Kts. myös Vasko 1991.
9. Schlunk & Peltola 1973, 91.
10. Schlunk & Peltola 1973, 325–326.
11. Bennett 1999, 438–439.
12. Ko. järjestön tilaston mukaan esim. vuosien 1979 ja 1999 välillä on nähtävissä kristittyjen (believers) ja kirkollisten ryhmien (church groups) kasvua seuraavasti: Mauretaniassa vuonna 1979 kristittyjä 0, kirkollisia ryhmiä 0, mutta vuonna 1999 vastaavien tietojen luvut ovat 100 ja 4–5. Marokossa vuonna 1979 300 ja 8–10, vuonna 1999 900 ja 20–25.

Algeriassa vuonna 1979 1200 ja 12–18, vuonna 1999 12.000 ja 60–80. Tunisiassa vuonna 1979 30 ja 2–3, vuonna 1999 150 ja 5–6. Libyassa vuonna 1979 0 ja 0, vuonna 1999 8–10 ja 0. World Pulse, Evangelism and Missions Information Service of the Billy Graham Center at Wheaton College, USA, Vol. 35, No. 5 March 3, 2000, 3.

13. Krause 2000, 11–12.
14. Rasila 2000, 9.
15. Islamista luopujia uhkaa kuolema. – Helsingin Sanomat 9.1.2001 C1.
16. Pugin 2001. "Kunniamurha" – Helsingin Sanomat 13.1.2001 C3.
17. Islamiin. – FIDES 1/2001, 2.
18. Koraani.
19. Christensen 1979, 319–321. Ks. myös Vasko 1999, 76; Glassé 1991, 334–335.
20. Koraani.
21. Hämeen-Anttila 1997b, 52.
22. Hämeen-Anttila 1997a, 122–128.
23. Hesselgrave 1991, 209–211. Tässä yhteydessä kirjoittaja soveltaa Hesselgraven teorioita muslimien kohtaamiseen.
24. Roomalaiskatolisen kirkon aikaisemmista kannanotoista uskontoihin kts. esim. Vasko 1998; Ruokanen 1993.
25. Riemuvuoden synnintunnustus. FIDES 6/2000, 3.
26. Cassidy 2000, 3.
27. Paarma 2000, 2, 6. Ks. myös Paarman Lähi-Idän matkalta dokumentit: Paarma 2000 b; Paarma 2000 c.
28. Luterilaisen maailmanliiton (LML) uskontoteologisesta työskentelystä ks. esim. Vasko 1993, 557–559.
29. *Religion in American Life; RIAL*; www.rial.org; e-mail: rial@unidial.com
30. Global Mission in the Twenty-first Century [1999], 25–26.
31. Miller 1992, 1–3.
32. Nykyään roomalaiskatolisessa kirkossa sääntökuntalaisten kokonaismääräksi arvioidaan noin miljoona kristittyä, joista 80% on naisia. Kts. Tuhanneet sääntökuntalaiset. FIDES 3/2000, 3.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Barrett, David B. & Johnson, Todd M.

2000 Annual Statistical Table on Global Mission: 2000 – International Bulletin of Missionary Research No. 1, January 2000, 24–25.

Bennett, Clinton

1998 'Martyn, Henry'. – Anderson, Gerald H. (ed.), Biographical Dictionary of Christian Missions.Vol. 1–3. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1998, 438–439.

Cassidy, Edvard Idris

2000 Ikkuna kseen kolmas vuosi ... ja ekumeenisena haasteena. Studia generalia -luento Helsingin yliopistossa 16.3.2000. Moniste (7 sivua).

Christensen, Jens

1979 2nd The Practical Approach to Muslims. The North Africa Mission: Marseille.

Dahiyat, Eid Abdallah

1987 John Cotton and the Arab-Islamic Culture. Shukayr & Akasheh: Beirut 1987.

Gensichen, Hans Werner

1998 'Weller, Martin'. – Anderson, Gerald H. (ed.), Biographical Dictionary of Christian Missions.William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1998, 415–416.

Glassé, Cyril

1991 2nd The Concise Encyclopedia of Islam. Stacey Int.: London.

Global Mission in the Twenty-first Century

[1999] Global Mission in the Twenty-first Century. A Vision of Evangelical

KIRKKO JA ISLAM

Faithfulness in God's Mission. Evangelical Lutheran Church in America,
Division for Global Mission: Chicago.

Hesselgrave, David J.

1991 Communicating Christ Cross-Culturally. An Introduction to Missionary
Communication. (2nd Edition). Zondervan Publishing House: Grand Rapids.

Hämeen-Anttila, Jaakko

1997a Koraanin selitysteos. Basam Books: Helsinki.

1997b Johdatus Koraaniin. Gaudeamus: Helsinki.

Islamiin

2001 5900 kristittyä pakotettu käänymään islamiin. – FIDES Katolinen
hiippakuntalehti Katolskt stiftsblad (KATT-KNA) 1/2001, 2.

Islamista luopujia uhkaa kuolema

2000 Islamista luopujia uhkaa kuolema Afganistanissa. – Helsingin Sanomat
(STT-AP-Reuters) 9.1.2001 C1.

Koraani

1995 Arabiakielestä suomentanut Jaakko Hämeen-Anttila. Basam Books:
Helsinki.

Krause, Bettina

2000 Religious liberty expert condemns abuses in Saudi Arabia. – Religion
around the world. ANR Adventist News Review. Volume 9/No.4 April
2000, 11–12.

Kuuskoski, Martti-Tapio

2000 Jumalan hullu rakastaja. – Yliopisto Acta Universitatis Helsingiensis
17/2000, 30–31.

Miller, Roland E.

1992 Planning Proposal For A Focus On Islam. Submitted to the Division for

Global Mission of the Evangelical Lutheran Church in America. Moniste (399 sivua).

Neely, Alan

1998 'Lull, Raymund (or Ramón)'. – Anderson, Gerald H. (ed.), Biographical Dictionary of Christian Missions. William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1998, 415.

Nielsen, Joergen S.

2000 The contribution of interfaith dialogue towards a culture of peace. – Current Dialogue 36/2000, 24–27.

Ojanen, Eero & Hetemäki, Ilari (toim.)

1999 'Tuomas Akvinolainen'. – Filosofian sanakirja. WSOY: Porvoo, Helsinki, Juva, 208–211.

Paarma, Jukka

2000 a Kristuksen kolmas vuosituhat ekumeenisena haasteena. Studia generalia -luento Helsingin yliopistossa 16.3.2000. Moniste (9 sivua).

2000 b On Religious Fraternity. Speech in Abu Nour Mosque in Damascus, Syria, on February 18, 2000. Moniste (3 sivua).

2000 c What is the Concept of Islam for the Christian West? Lecture given in a dialogue seminar in Damascus, on Friday 18, 2000. Moniste (3 sivua).

Pugin, Leo

2001 "Kunniamurha" toi kurdeille elinkautisen Tukholmassa. – Helsingin Sanomat 13.1.2001 C3.

Rasila, Hannu

2000 Sudanin pieni luterilainen kirkko kasvaa. (Reijo Arkkilan haastattelu). – Sanansaattaja. Evankelinen kansanlehti. 125 vsk. 11/16.3.2000, 9.

Riemuvuoden synnintunnustus

KIRKKO JA ISLAM

- 2000 Riemuvuoden synnintunnustus 12.3.2000. – FIDES Katolinen
hiippakuntalehti Katolskt stiftsblad 6/2000, 3.

Ruokanen, Miikka

- 1993 Katolisen kirkon opetus ei-kristillisistä uskonnoista. – Teologinen
Aikakauskirja 1993, 6, 527–531.

Schlunk, Martin & Peltola, Matti

- 1973 Kristillisen lähetystyön historia. Suomen Lähetyssseura: Helsinki.

Tuhannet säätökkuntalaiset

- 2000 Tuhannet säätökkuntalaiset Roomassa. (KATT-KNA). – FIDES Katolinen
hiippakuntalehti Katolskt stiftsblad 3/2000, 3.

Vasko, Timo

- 1991 Luterilainen lähetyskäsitys. Kirjapaja: Helsinki 1991.
- 1993 LML:n uskontoteologinen työskentely 1962–1997. – Teologinen
Aikakauskirja 1993, 6, 557–559.
- 1998 Redemptoris missio – katolisen missiologian ajankohtaisuuden
tarkistus. Teologinen Aikakauskirja 1998, 6, 511–518.
- 1999 Luomisesta Jumalan valtakuntaan. Schalom Ben-Chorinin
ilmoituskäsityksen muodostuminen dialogissa kristinuskon ja islamin
kanssa. STKSJ 216. Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura: Helsinki.

ISLAMIN SYNNYN HISTORIALLINEN KONTEKSTI

Arabialais-islamilaisen kulttuurin kohdalla pätee kehityskulun perustotus: kaikki uusi syntyy aikaisemmasta. Ilmaisu ”jatkuvuus” kuvailee parhaiten olosuhteita kaikkialla siellä, minne arabit ensimmäisen valloituskauden kuluessa (630-luvulta 710-luvulle) saapuivat. Arabien valloitukset eivät siten ole mikään murros Lähi-idän historiassa vaan jatkumo, jossa myöhäisantiikin hellenistinen maailma jatkuu islamisoituneessa muodossa. Itse asiassa voimme pitää arabialais-islamilaisesta kulttuurista myöhäisantiikin viimeisenä vaiheena.

HISTORIANKIRJOITUksELLISIA ONGELMIA

Islam saa alkunsa 600-luvun jKr. maailmassa. Historiankirjoituksen suhteen 600-luku on poikkeuksellisen pimeä vuosisata. Varhaisimmatkin meille säilyneet arabiankielisen historiankirjoituksen tuotteet, jotka kuvaavat islamin syntyvaiheita, ovat huomattavasti kuvaamiaan tapahtumia myöhäisempiä, 800-luvulla kirjoitettuja. Lisäongelma aiheutuu siitä, että 600-luvun alun historia on muslimeille pyhää historiaa. Kuvaahan tämä historia uskonnollisia tyvähteitä, profeetta Muhamadin elämänkaarta, islamin pyhän kirjan Koraanin



EL KAJ ÖHRNBERG ON SUOMEN TIEDEAKATEMIAN JULKAISEMAN HUMANORIA-SARJAN TOIMITUSSIHEERI SEKÄ HELSINGIN YLIOPISTON AASIAN JA AFRIKAN KIELTEN JA KULTTUURIEN LAITOKSEN TUNTICPETTAJA. TUTKIISKOHTEITA: 600-LUVUN JKR. HISTORIA; ISLAMINAINEN EGYPTI; GEORG AUGUST WALLIN (1811-1852).

ilmioittamista Profeetalle ja ilmoitusten kodifointia, sekä arabien 630-luvulla alkanutta ekspansiota, joka muslimeille merkitsi nimenomaan uskonnnon, islamin, levittämistä.

Islamin syntyvaiheista puhuttaessa meillä on siten sekä historian että uskonnnon vaalima kuva näistä tapahtumista. Profeetta Muhammadin elämäkerta tarjoaa tästä oivan esimerkin; hänen puhuttaessa meillä on kaksi totuutta: muslimien eli uskonnnon vaalima totuus ja länsimaisten tutkijoiden eli historian meille piirtämä kuva. Mutta miten on mahdollista että historiallisen henkilön kuten profeetta Muhammadin elämästä on useampia totuuksia?

Taustalla ei ole vain edellä kuvattu samanaikaisen lähdeaineiston puuttuminen. Ei kenenkään elämä – ei edes profeetan – Arabian niemimaalla 600-luvulla jKr. ollut eikä voinut olla ulkoisilta puitteilta kovinkaan ihmeellistä ja kunnioitusta herättävä. Kuitenkin kun Profeetasta 700-luvun puolivälin tieinoilla ryhdyttiin kirjoittamaan elämäkertaa, hän oli mahtavan Atlantilta Intiaan ulottuvan arabialaisen imperiumin ja uuden maailmanuskonnon perustaja. Niinpä hänelle tuli luoda hänen arvoisensa elämäkerta, jossa hänet kuvattiin ei vain profeettana vaan myös tasavertaisena maallisena hallitsijana muiden tuon ajankohdan merkittävien hallitsijoiden rinnalla (Bysantin Qaisar, Persian Kisra, Abessinian Negus ja Egyptin al-Muqauqis).

Tähän Profeetan elämäkertaan saatiin aineistoa Raamatun tarjoamista esikuvista muslimien tuntemassa muodossa, bysanttilaisesta historiankirjoituksesta ja persialaisesta kaunokirjallisuudesta. Nämä islamin profeetalle muotoutui enemmän tai vähemmän fiktivinen elämäkerta, jonka keskeisetkin tapahtumat ovat jäljitettävässä Arabian niemimaata ympäröivien alueiden kirjallisuuteen. Eli vaikka arabiankielinen historiankirjoitus tarjoaakin meille mitä yksityiskohdaisimpia tietoja profeetta Muhammadin elämänvaiheista ja jopa jokapäiväisistä toimista, niin itse asiassa emme tiedä hänen juuri mitään. Meille välittyvä kuva on yksinkertaisesti se, jonka hänen yhteisönsä hänen halusi antaa pari vuosisataa hänen kuolemansa jälkeen.

Profeetta Muhammadin elämän tärkeistä vuosiluvuista uskomme tuntemamme jonkinasteisella varmuudella vain kaksi: vuosi 622, jolloin hänen kerrotaan siirtyneen Mekasta Yathribiin (tulevaan Medinaan), tapahtuma, joka aikanaan otetaan islamilaisten ajanlaskun lähtökohdaksi; ja vuosi 632, jolloin hän

kuoli islamilaisen perimätiedon mukaan. Siirtyminen Mekasta Medinaan on kuitenkin tyypillinen profeettoihin yhdistetty topos (vertaa Abrahamin ja Moosoksen vastaavanlaiset siirtymiset) ja siten kyseenalaistettavissa.

Kirjasta kuin kirjasta, jossa islamia käsitellään, saamme lukea, että profetta Muhammad syntyi vuonna 570. Tämä perustuu islamilaiseen perimätietoon, jonka mukaan Muhammad oli 40-vuotias saadessaan ensimmäisen ilmestyksensä noin 13 vuotta ennen siirtymistään Medinaan vuonna 622. Tämän pohjalta on arvioitu, että Muhamadin profetan tehtävä olisi alkanut vuonna 610 ja jos hän tuolloin oli 40-vuotias – kuten perimätieto kertoo – niin hänen syntymänsä voitaisiin ajoittaa vuoteen 570.

Länsimaisen tutkijan kannalta tämän kauniin kehäpäätelmän tekee ongelmalliseksi se, että luku 40 on tyhjillinen Lähi-idän ja Välimeren kulttuuripiirin kansojen käyttämä topos. Sekä esi-islamilaisten että islaminkoisten arabien keskuudessa oli vallalla käsitys, että profeta vasta 40-vuotiaana saavutti fyysisen ja henkisen suorituskykynsä huipun. Myös Vanhassa Testamentissa sekä kreikkalaisten ja roomalaisten keskuudessa esiintyi samanhenkisiä näkemyksiä.

Niinpä kun varhaiset Profeetan elämäkerran kirjoittajat ilmoittivat hänen olleen 40-vuotias aloittaessaan profetan tehtäväänsä, he halusivat korostaa – yleisönsä ymmärtämällä tavalla – että Jumala oli valinnut tähän vaativaan tehtävään henkilön, joka oli suorituskykynsä huipulla, ”miehuuden iässä” (Koraani 46:15). Olemme toisin sanoen tekemisissä uskonnollisen totuuden, emme välttämättä historiallisen totuuden kanssa.

On syytä pitää mielessä, että aina kun kirjoitamme islamin synnystä, profetta Muhammadista, Koraanista ja arabien ekspansiosta, sanalla sanoen islamilaisen maailman ensimmäisestä vuosisadasta, olemme lähteiden suhteen tekemisissä jättimäisen palapelin kanssa, jonka palasista vain murto-osa on säilynyt.

ISLAMIN SYNTY

Ajanlaskumme kuusi ensimmäistä vuosisataa ovat Lähi-idässä eri uskontojen taistelua sieluista: juutalaisuus, kristinuskon eri vivahteet, zarathustralaisuus,

ISLAMIN SYNNYN HISTORIALLINEN KONTEKSTI

Mithra-kultti, manikeolaisuus ja mazdakismi vain tärkeimmät mainitakseni. Miksi tästä runsaudesta huolimatta Arabian niemimaalle syntyy uusi itsenäinen, edeltäjistään selvään pesäeroon pyrkivä uskonto, islam?

Englantilainen islamtutkija William Montgomery Watt katsoo, että Mekka, profeetta Muhammadin syntymäkaupunki, oli 500-luvun lopulla noussut keskeiseen välittäjänasemaan kansainvälisessä ylellisyystavarakaupassa, joka yhdisti toisiinsa Välimerenalueen, Afrikan, Intian ja Kaakkois-Aasian. Mekka sijaitsi Jemenistä Syyriaan kulkevan karavaanireitin varrella, jota pitkin kulkivat sekä idästä tulevat mausteet että Etelä-Arabiasta ja Afrikan sarvesta saatavat hajusteet ja suitsukkeet. Tämän reitin ainoana todellisena kilpailijana nähtiin Kiinan länteen yhdistävä sadunhohtoinen Silkkitie.

Wattin tulkinnassa Mekan taloudellinen nousu ja muutos perinteisestä heimoyleisöstä kansainvälisen kaupan välittäjäksi olisi mullistanut yhteisön perusteita siinä määrin, että kaupunkiin syntyi yhteiskunnallinen ja moraalinen arvotyhjiö, johon Muhammed sanomallaan pyrki tuomaan uutta sisältöä ja merkitystä. Tämä länsimaisen tutkijan kielämättä houkutteleva ja siksi myös useat muslimitutkijat puolelleen saanut selitysrytys islamin synnyn taustasta ei kuitenkaan kestää kriittistä tarkastelua. Arabialaiset lähteet osoittavat, että mekkalaiset olivat osallisia suhteellisen paikalliseen kauppaan, jota käytettiin verrattain vaativammilla nahkatuotteilla. Etelä-Arabiasta Välimerenalueelle kulkeva Hajustereittikin oli jo pari vuosisataa aiemmin surkastunut olemattomiin. Muukaan kansainvälinen kauppa ei ollut nostamassa Mekkaa muinaisten Petran ja Palmyran perilliseksi.

Mutta jos myllertävät markkinavoimat eivät olleet islamin synnyn taustalla, niin mitkä tekijät sitten? Kauppareitit ja alueet, joilta niitä saattoi hallita, olivat yksi keskeisimmistä sotien aiheista vuosituhantisessa kamppailussa Persian valtakunnan ja sen läntisten naapureiden välillä. Kiinan silkki ja Itä-Intian saariston mausteet olivat kauppareittien tärkeimmät tuotteet. Aleksanteri Suuren luoman lyhyen yhtenäisyyden kauden jälkeen, jolloin Välimeren ja Intian valtameren nuodostamat talousalueet olivat yhdistyneet, seurasivat noin tuhatvuotinen yhtämittainen roomalais-bysanttilainen sota persialaisia vastaan ennen kuin islamin ensimmäinen ekspansiovaihe 630-luvulta alkaen jälleen yhdisti nämä alueet.

Ainoa pitempi rauhankausi (384–502) oli sallinut kaupankäynnin maitse

Silkkitiellä ja meritse Persianlahdelle ja Punaisellemerelle. Islamin synnyn kannalta merkittävää on, että tämän jälkeen jälkeen ajan kahden suurvallan, Bysantin ja sasanidien Persian, kiinnostus Arabian niemimaata kohtaan jatkunut lisääntyi. Mesopotamiasta Persianlahden kautta kulkeva reitti samoin kuin Silkkiteiden kulkivat pääosin sasanidien hallitsemien alueiden kautta ja bysanttilaiset joutuivat etsimään idäränkaupalleen vähemmän haavoittuvia vaihtoehtoja. Etusijalle nousi eteläinen reitti, joka vei Punaisenmeren kautta itään.

Koko 500-luvun Arabian niemimaa on mitä suurimmassa määrin ulkoisten ja vieraaksi koettujen aatteiden temmellyskenttä, jossa lisäksi bysanttilaiset kristinuskon monofysiittistä muotoa tunnustavine liittolaisineen (etiopialaiset, ghassanidit) sekä persialaiset juutalaisine ja nestoriolaisuutta tunnustavine lakhmidi-liittolaisineen kävät hyvin näkyvää kampailua koko Arabian aliamiseksi omille pyrkimyksilleen. Niinpä koko Etelä-Arabia oli Profeetan syntymän aikoihin persialainen satraappikunta.

Uskonnnon valinta oli tuolloinkin myös poliittinen valinta. Islamin, uuden aikaisemmista uskontoista julkilausutusti irtisanoutuvan uskonnnon omaksuminen 600-luvun Arabian niemimaalla oli siten todellinen itsenäisyyden julistus. Islam syntyy vastareaktionä kahden suurvallan tunkeutuessa arabien keskuuteen liittolaisineen ja maailmankatsomuksineen. Islamin myötä sanouduttiin irti ei vain juutalaisudesta ja kristinuskosta vaan myös Bysantin ja sasanidien Persian poliitis-sotilaallisesta ylivallasta. Tämä arabien ”vastarintaliike” syntyi profeetta Muhamadin ympärille, joka siten ei niinkään ole uskonnollisten ongelmien ratkaisija tai yhteiskunnallinen uudistaja kuin kansakunnan johtaja. Muhamadin haave oli muodostaa yhteisö (arabiaksi umma), joka kattaisi kaikki arabit, koota heidät Jumalan hänelle antaman arabiankielisen ilmoitukseen, Koraanin, taakse.

Kun puhumme islamin synnyn historiallisesta kontekstista meidän on lisäksi otettava kantaa kysymykseen siitä, tarkoittiko profeetta Muhammad saamansa ilmoitukset vain kansalleen arabeille vai koko maailmalle. Arabit ja muslimit ovat pitäneet profeettansa sanomaa yleismaailmallisena, kaikille tarkoitettuna; länsimaiset tutkijat ovat sitä jakautuneet kahteen leiriin.

On ilmeistä että profeetta Muhammad näki itsensä nimenomaan arabeille lähetettyä profeettana eikä missään elämänsä vaiheessa haaveillut sanoman

ISLAMIN SYNNYN HISTORIALLINEN KONTEKSTI

levittämisestä tämän kohderyhmän ulkopuolelle. Koraanista saamme lukea, kuinka sekä juutalaisille että kristityille lähetetyt profeetat ovat aikoinaan antaneet ilmoituksen heille heidän omilla kielillään; nyt ovat arabit saaneet profeettansa Muhammadissa. "Olemme lähettäneet profeettoja vain heidän kansansa kielellä, jotta he tekisivät Hänen viestinsä heille selväksi..." (14:4)

Islamista tekivät koko maailmalle tarkoitetun uskonnnon islaminkoiset oppineet, jotka joskus 700-luvun kuluessa havahtuivat huomaamaan, että lähes koko tuolloin tunnettu maailma oli islamin valtapiiriä (arabiaksi dar al-islam). Heidän on täytynyt uskova, että maailman islamisoituminen oli historiankulun päämääärä.

ISLAMIN MUOTOUTUMINEN

Islam rakentuu sille Lähi-idän kulttuuriperinnölle, josta aikoinaan olivat nousseet Mesopotamian ja Egyptin korkeakulttuurit ja jonka perillisiä myös juutalaisuus ja kristinusko ovat. Arabialais-islamilainen kulttuuri syntyy, kun arabit tulevat valloitusten myötä kosketuksiin myöhäisantiikin maailman kanssa: kreikkalainen viisaukskirjallisuus, juutalaisuus, zarathustralaisuus ja kristinusko, siinä islamin taustatekijöitä.

On kuitenkin muistettava, että islam sellaisena kuin me sen tänään kohtaamme, ei ole sama islam, joka sai alkunsa Arabian niemimaalla 600-luvulla. Muslimit itse eivät tätä näkemystä hyväksy; heille islam on uskonto, joka ilmoitettiin heidän profeetalleen täydellisenä. Länsimaisien islam tutkijoiden keskuudessa uskotaan kuitenkin, että islam kehittyi tuntemiimme muotoihin parin, kolmen vuosisadan kuluessa aina 900-luvulle saakka ulottuvassa prosessissa. Tämän näkemyksen omaksuminen kyseenalaistaa myös käsitykset islamin maantieteellisestä sidonnaisuudesta Arabian niemimaahan. Ei niin etteikö islam olisi syntynyt Mekassa ja Medinassa, mutta islam kehittyi, varttui, sai tuntemamme ominaispiirteet Lähi-idän laajemmissa korkeakulttuurien hengen ja perinnön läpitunkemissa ympäristöissä. Näitä alueita olivat ensisijassa arabilloittajien alistamat Mesopotamia ja Syyro-Palestiinan alue sekä vähäisemässä määrin myös Persia ja Egypti.

Myös käsitteet joilla nimitämmekin näitä islamin varhaisia vuosisatoja ovat tarkentuneet ja siinä, missä ennen tyydyttiin puhumaan yksinomaan ”...-aamista” on nykyään tarjolla hyvinkin yksityiskohtainen periodisointi. Professori Jaakko Hämeen-Anttila käyttää onnistuneesti käsittettä ”alku-islam” merkitsemässä profeetta Muhamme sin aikaista islamia, ”varhainen islam” kun puhutaan vuosien 632–n.800 islamista, ja noin vuodesta 800 eteenpäin voimme puhua ”klassisesta islamista”.

Henkilökohtaisesti käyttäisin hieman toisenlaista periodisointia, jossa arabialais-islamilaisen kulttuurin historia voidaan sen alkuvaiheissa jakaa seuraaviin jaksoihin:

Jahiliyya eli esi-islamilainen aika ennen vuotta 600

Myöhäisantiikin kausi 600–n.850

Islamilaisen imperiumin aika noin vuodesta 850 eteenpäin

Minulle myöhäisantiikin kausi on islamin muotoutumisen aikaa, ylimenokausi esi-islamilaisesta ajasta islamin aikaan.

MYÖHÄISANTIIKKI

Myöhäisantiikki-käsitteen otti käyttöön itävaltalainen taidehistorioitsija Alois Riegl vuonna 1889 kuvatessaan tyylisuuntausta, joka selvästi ei enää ollut roomalainen muttei vielä keskiaikainenkaan. Antiikintutkimuksessa käsite on havaittu erinomaisen käytökelpoiseksi, joskin sen ajoittamisessa vallitsee tiettyä häilyvyyttä. Islam tutkijat ovat myös omaksuneet myöhäisantiikki-käsitteen kuvaamaan arabialais-islamilaisen kulttuurin muotoutumisvaihetta myöhäisantiikin päätöskautena. Ajanjakson ajoitus islamin puitteissa olisi vuodesta 600 aina 800-luvun puoliväliin. Tämä ylimenokausi Jahiliyyasta islamiin on arabien valloitamilla alueilla aika, jolloin se, mitä hellenismillä oli muslimille annettavana, omaksuttiin. Arabit toivat mukanaan niemimaaltaan itäisen Välimeren alueen kulttuuriin kielensä ja hallitsevan aristokratian. Perustellusti on arveltu, että mikäli arabeilla olisi ollut runsaammin tuomisia, he eivät kukaties olisi olleet-

ISLAMIN SYNNYN HISTORIALLINEN KONTEKSTI

kaan niin valmiita omaksumaan kulttuuriperintöä muilta, eikä tällöin mitään arabialais-islamilaisista kulttuuria olisi syntynytkaän.

ISLAM

Usein lähdetään siitä, että islam toimi arabien ekspansion liikkeelle panevana voimana; itse asiassa arabien 630-luvulla alkaneen ekspansion tärkein seuraus oli islam.

Artikkeli on tiivistetty versio Suomen Raamattuopistossa 10.5.2000 pidetystä esitelmäästä.

JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA

MONTA ISLAMIA

Kuva yhdestä, jakamattomasta ja monoliittisesta islamista syntyy Euroopassa helposti. Sitä ruokkii toisaalta ilmiön vieraus, toisaalta muslimien itsensä antama kuva.

Vieras kulttuuri tai uskonto vaikuttaa kaukaisesta katsojasta aina yhdenmukaiselta, pistäväthän katsojan silmään ennen muuta erot omaan kulttuuriin tai uskontoon verrattuna, ja toisen kulttuurin sisäiset erot jäävät helposti huomaamatta. Toisaalta taas jokainen uskonto ja jokainen lahko sen sisällä esittäätyy mieluiten uskonnnon ainoana oikeana muotona, eikä sisäisiä eroavaisuuksia korosteta varsinkaan ulospäin.

Lähempää tarkasteltuna islam kuitenkin osoittautuu hyvin monimuotoiseksi uskonnoksi. Sunnalaisuus lakikoulukuntineen, shiialaisuus monine haaroineen, suufilaisuus, kansanusko ja islamin monet muut eri tasot suhtautuvat samaan uskonnolliseen ytimeen hyvin eri tavoin.

Islamien eri suuntauksista puhuttaessa keskeinen ero on sunnalaisuuden ja shiialaisuuden välillä. molemmat islamien päähaarat tunnustavat Koraanin pyhäksi kirjaksi ja profeetta Muhamadin elämäntavan (sunna) muslimeita sitovaksi esikuvaksi: usein törmää virheelliseen näkemykseen, jonka mukaan vain sunnalaiset noudattaisivat sunnaa.



JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA ON ARABIAN KIELEN JA ISLAMIN OHTEKIMUKSEN PROFESSORI HELSINGIN YLIOPISTOSSA. HÄN ON JULKAISUT MM. TEOKSEN ISLAMIN MONIMUOTOISUUS (GAUDEAMUS 1999). ENGLISH TITLE: MANIFOLD ISLAM.

Historiallisesti sunnalaisuus ja shiialaisuus alkoivat kehittyä erilleen aivan 600-luvun lopussa, joskin perinteellisessä historiankirjoituksessa jakautuminen ajoitetaan joko välittömästi profeetta Muhamadin kuoleman (632) jälkeen tai kalifi Alin murhan (661) jälkeen. Shiialainen teologia on kuitenkin myöhemmin omaksunut huomattavia vaikuttteita sunnalaisesta, joten näiden kahden päähaaran jakautuminen ei ole merkinnyt niiden välisen keskusteluyhteyden katkeamista.

Sunnalaisen ja shiialaisen islamin keskeisin ero on suhtautumisessa uskonnolliseen auktoriteettiin. Kun sunnalainen islam kehittyi klassiseen muotoonsa pian vuoden 800 jälkeen, uskonnollisen auktoriteetin katsottiin sijaitsevan vain kahdessa peruslähteessä, Koraanissa ja profeetta Muhamadin sunnassa; analogiaperiaate (*qiyas*) ja oppineiden yhteinen mielipide (*ijma'*) tosin täydentävät näitä kahta peruslähettä. Sunna tunnetaan profeetasta kertovista auktoritatiiivisista tarinoista (*hadith*), joiden katsotaan välittyneen aluksi suullisena perimätietona ja sittemmin kirjallisessa muodossa. Profeetan eläessä hän itse käytti uskonnollista auktoriteettia mutta hänen kuoltuaan hänen auktoriteettiaan ovat ikäänsuin lainanneet oppineet ('*ulama*'), jotka tuntevat yksityiskohtaisesti profeetan esikuvallisten elämän: kuten varhainen iskulause asian ilmaisi, "oppineet ovat profeettojen perillisiä" ja vain he voivat käyttää profeetan auktoriteettia.

Klassisessa muodossaan myös shiialaisuus tunnustaa tämän auktoritatiiisen lähteen. Vaikka shiialaisuus käyttääkin sunnan suhteen eri hadith-kokoelmia kuin sunnalaisuus, itse materiaali on sunnalaisissa ja shiialaisissa kokoelmissa pitkälti yhteneväinen. Shiialaisuudella on kuitenkin ollut aina myös tätä tärkeämpi uskonnollisen auktoriteetin lähde, *imaami* (joka samalla on yhteisön ainoa laillinen johtaja). Sunnalaisuudessa *imaami* on yksinkertaisesti rukousten johtaja, ja kuka tahansa täysivaltainen muslimi voi toimia *imaamina*. Shiialainen *imaami* on täysin erityyppinen hahmo, synneiltä suojattu, erehtymätön johtaja.

Shiialaisuuden valtavirtaus, kaksitoistashiialaisuus (Iranin valtionuskonto), tuntee historiassa kaksitoista *imaamia*, joista ensimmäinen oli Ali ibn Abi Talib (k. 661), profeetan serkku ja vävy ja myöhempien *imaamien* esi-isä. Shiialainen *imaami* on edeltäjänsä (Alin tapauksessa profeetan itsensä) jumalal-

lisen ennakkosuunnitelman mukaisesti nimittämä. Imaamin tarkitus on ylläpitää uskontoa profeetan kuoltua. Imaami ei tuo uutta uskonnollista ilmoitusta mutta hän on kaiken tulkinnan elävä lähde: ilman imaamia maailma ei pysy pystyssä, ja shiialaisen sanonnan mukaan "vaikka maailmassa olisi vain kaksi ihmistä, toisen heistä olisi oltava imaami."

Suhtautuminen imaamiin on vaihdellut, ja toisinaan hänessä on nähty kaikkitietävä, suorassa jumalyhteydessä elävä kosminen voima. Kaksitoistashii-alaisuuden imaamiketju on kuitenkin pysähtynyt kahdenteentoista imaamiin, joka on lopullisesti kätkeytynyt ihmislta vuonna 941. Hän ei kuitenkaan ole kuollut vaan palaa ihmisten joukkoon lopun aikoina Mahdina, eskatologisena hahmona joka palauttaa oikeudenmukaisuuden maan päälle. 900-luvun shiialaisuuden suuri teologinen ongelma ei sovittaa yhteen oppi imaamin kätkeytmisestä ja hänen olemassaolonsa välittämättömyydestä uskonnnon ainoana mahdollisena tulkitsijana.

Kahdennentoista imaamin kätkeydyttä oppineiden katsotaan voivan käyttää tiettyjä osia hänen auktoriteetistaan, mutta kyse on tarkasti vain sijaisvallasta. Perinteeliisesti shiialaiset ovat jopa katsoneet kaikkien hallitusten olevan epäoikeudenmukaisia, koska vain imaamilla on oikeus hallita. Paradoksaalisesti tämä on johtanut usein hyvin konformistiseen suhtautumiseen yhteiskunnassa: koska kaikki hallitukset ovat määritelmänomaisesti epäoikeudenmukaisia, ei shiialaisella ole syytä pyrkiä kumoamaan yhtä hallitusta toisen edaksi. Vasta shiialaisuuden tultua Iranin valtionuskonnaksi 1500-luvun alussa tämä asenne alkoi muuttua.

Shiialaisuuden valtioteoriassa suurin viimeaikainen muutos on ayatolla Khomeinin kehittelemä velayat-e faqih "uskonoppineen valta", jossa ylin shiialainen oppinut voi käytellä hyvin huomattavaa osaa imaamin valtaoikeuksista ja siten edustaa kätkeytynytä imaamia. Tämäkin valta tosin lakkaa välittömästi kätkeytyneen imaamin palatessa ihmisten joukkoon, ja on siten luonteeltaan väliaikaista sijaisvallankäytöä.

Iranin kaksitoistashiialaisuus on 1500-luvulta aikaan kehittänyt myös uskonnollisen hierarkian, jonka tarkka vastine puuttuu sunnalaisesta maailmasta. Usein toistettu väittämä, jonka mukaan islamissa ei ole hengellistä hierarkiaa ("papistoa"), ei shiialaisuuden kohdalla pidä paikkaansa.

Uskonnollisen hierarkian huipulla shiialaisuudessa on marja'-e taqlid ("jäljittelyn lähde"), jollaisia voi toisinaan olla yhtäaikaa useita: Khomeinin aikana Irakin shiialaisten marja'-e taqlid oli a yatolla al-Khu'i (k. 1992), Iranin shiialaisten Khomeini itse. Marja'-e taqlidin esikuva on hänen kannattajaan sitova. Marja'-e taqlid nousee ayatollien luokasta (ayat-allah "Jumalan (tunnus)merkki"), ja tästä seuraava luokka on hojjat-ol-eslam.

Kaikki shiialaiset eivät kuitenkaan katso imaamin kätkeytyneen. Tärkein muista shiialaisista suuntauksista on ismaililaisuus (toisinaan myös seitsenshii-alaisuudeksi nimitetty ryhmä), joka on itsessään jakautunut moniin haaroihin. Nykyajan kannalta keskeisimmän haaran muodostavat khojat, jotka katsovat imaamiketjun jatkuneen katkeamatta nykypäivään asti. Khojen nykyinen johtaja, 49. imaami, on v. 1936 syntynyt Agha Khan IV.

Agha Khan on periaatteessa yhtä erehtymätön kuin kaksitoistashiialainenkin imaami, joskaan tästä ei nykyäikoina ole juuri korostettu. Periaatteessa hänen arvonimiinsä kuitenkin kuuluu mm. "Puhuva Koraani" (Qur'an-e nateq), vastakohtana kirjoitetulle Koraanille (Qur'an-e samet), joka on kyllä uskonnnon perusta mutta jonka tulkinta on "Puhuvan Koraanin" varassa.

Näiden suuntausten lisäksi islamilaisessa maailmassa on lukuisia pienempiä shiialaisia ryhmittymiä, joista Syrian alaviitit (eli nusairit) ovat näkyvin. Monet shiialaiset suuntaukset ovat hyvin synkretistisiä, eikä niiden kuuluminen islamin sateenvarjon alle ole aina täysin selvää: mm. yezidien ja druusien islamilaisuutta on monesti islamin maailmassa epäilty, ja liikkeiden itsensäkin sisällä esiintyy epävarmuutta siitä, kuuluvatko liikkeet islamin alle vai eivät. Bahait ovat kuitenkin tehneet lopullisen eron islamiin jo 1900-luvun alkupuolella.

Toinen sunnalaisuudesta poikkeava islamin päähaara on kharijiittinen liike, joka ei kuitenkaan koskaan ole saavuttanut shiialaisuuden mittasuhteita eikä myöskään samaa yhtenäisyyttä. Nykyään kharijiitteja on Omanissa sekä Pohjois- ja Itä-Afrikassa. Koska termiä on keskiajalla käytetty myös pilkkamisenä, suosivat useimmat Afrikan kharijiitit itse nimitystä ibadiitit.

Myös sunnalaisuuden sisällä on eroavaisuuksia. Sunnalaiset lakikoulukunnat (madhab), joista nykään elää neljä (malikiitit, hanbaliitit, shafi'iitit, hanafitit), eivät ole lahkoja, vaan vain erilaisia tulkintoja islamilaisesta laista

Uskonnollisen hierarkian huipulla shiialaisuudessa on marja'-e taqlid ("jäljittelyn lähde"), jollaisia voi toisinaan olla yhtäaikaa useita: Khomeinin aikana Irakin shiialaisten marja'-e taqlid oli a yatolla al-Khu'i (k. 1992), Iranin shiialaisten Khomeini itse. Marja'-e taqlidin esikuva on hänen kannattajaan sitova. Marja'-e taqlid nousee ayatollien luokasta (ayat-allah "Jumalan (tunnus)merkki"), ja tästä seuraava luokka on hojjat-ol-eslam.

Kaikki shiialaiset eivät kuitenkaan katso imaamin kätkeytyneen. Tärkein muista shiialaisista suuntauksista on ismaililaisuus (toisinaan myös seitsenshii-alaisuudeksi nimitetty ryhmä), joka on itsessään jakautunut moniin haaroihin. Nykyajan kannalta keskeisimmän haaran muodostavat khojat, jotka katsovat imaamiketjun jatkuneen katkeamatta nykypäivään asti. Khojen nykyinen johtaja, 49. imaami, on v. 1936 syntynyt Agha Khan IV.

Agha Khan on periaatteessa yhtä erehtymätön kuin kaksitoistashiialainenkin imaami, joskaan tästä ei nykyäikoina ole juuri korostettu. Periaatteessa hänen arvonimiinsä kuitenkin kuuluu mm. "Puhuva Koraani" (Qur'an-e nateq), vastakohtana kirjoitetulle Koraanille (Qur'an-e samet), joka on kyllä uskonnnon perusta mutta jonka tulkinta on "Puhuvan Koraanin" varassa.

Näiden suuntausten lisäksi islamilaisessa maailmassa on lukuisia pienempiä shiialaisia ryhmittymiä, joista Syyrian alaviitit (eli nusairit) ovat näkyvin. Monet shiialaiset suuntaukset ovat hyvin synkretistisiä, eikä niiden kuuluminen islamin sateenvarjon alle ole aina täysin selvää: mm. yezidien ja druusien islamilaisuutta on monesti islamin maailmassa epäilty, ja liikkeiden itsensäkin sisällä esiintyy epävarmuutta siitä, kuuluvatko liikkeet islamin alle vai eivät. Bahait ovat kuitenkin tehneet lopullisen eron islamiin jo 1900-luvun alkupuolella.

Toinen sunnalaisuudesta poikkeava islamin päähaara on kharijiittinen liike, joka ei kuitenkaan koskaan ole saavuttanut shiialaisuuden mittasuhteita eikä myöskään samaa yhtenäisyyttä. Nykyään kharijiitteja on Omanissa sekä Pohjois- ja Itä-Afrikassa. Koska termiä on keskiajalla käytetty myös pilkkamenä, suosivat useimmat Afrikan kharijiitit itse nimitystä ibadiitit.

Myös sunnalaisuuden sisällä on eroavaisuuksia. Sunnalaiset lakikoulukunnat (madhab), joista nykään elää neljä (malikiitit, hanbaliitit, shafi'iitit, hanafiitit), eivät ole lahkoja, vaan vain erilaisia tulkintoja islamilaisesta laista

(shari'a). Niillä ei juuri ole teologisia tai opillisia eroja, vaan kyse on yksinomaan (sinänsä merkityksestä) eroista lain tulkinnassa. Lakikoulukunnan kannatajuus tavallisesti periytyy, mutta koulukuntaa voi myös vaivatta vaihtaa. – Toisinaan kaksitoistashiijalaiset, ja eräät sunnalaisetkin, ovat pyrkineet häivytämään shiialaisuuden ja sunnalaisuuden peruseroja, jolloin shiialaisuudesta on käytetty nimitystä ja fariittinen koulukunta ja se on pyritty rinnastamaan sunnalaisiin lakikoulukuntiin

Sunnalaisuudesta on myös irtautunut ryhmittymiä, jotka ovat saaneet omaleimaisen muodon. Näitä on usein syntynyt maantieteellisesti eriytyneillä alueilla: Yhdysvalloissa näkyvin näistä ryhmistä on Nation of Islam (NOI), joka syntyi 1920-luvulla mustan väestön keskuudessa ja joka on yhä edelleen, Louis Farrakhanin johdolla, hyvin näkyvä amerikkalainen islam- ja cinta, vaikka liike onkin ajautunut vuosien myötä lähemmäs sunnalaista islamia.

Intian islamissa näkyvin uusi ryhmittymä on Ahmadiyya-järjestö, joka syntyi messiaanisena liikkeenä 1800-luvun lopussa ja on sittemmin hajaantunut sekä useaksi haaraksi. Keskeistä Ahmadiyyalle on ollut vahva lähetystyö, mikä muissa islamin muodoissa on kautta aikojen ollut marginaalisessa asemassa. Ahmadiyya levittää mm. länsimaihin Koraanin käänökset – joita käyttäessä täytyisi aina muistaa tiettyt opilliset eroavaisuudet Ahmadiyyan ja esimerkiksi sunnalaisen islamin välillä – ja liikkeen perustajan, Mirza Ghulam Ahmad Qadiyanin, kirjoituksia

Mirza Ghulamin katsotaan olleen muslimeille luvattu Messias (Mahdi), jonka paluuta muut muslimit odottavat vasta viimeisinä aikoina; myös sunnalaiset uskovat Mahdin tuloon, mutta heille kyse ei ole kahdennentoista imamaan paluusta vaan profeetta Muhamadin sukuun kuuluvasta eskatologisesta hahmosta. Ahmadiyya on herättänyt länsimailla huomiota myös poikkeavalla Jeesus-kuvallaan: muut muslimit uskovat, että Jeesusta ei ristiinnaulittu vaan hänet korotettiin elävänä taivaaseen, mutta Mirza Ghulam vakuutti, että Jeesus kyllä ristiinnaulittiin, mutta hän säilyi koettelemuksesta hengissä, vaelsi Intiaan ja kuoli myöhemmin siellä. Hänen mukaansa Jeesus on haudattu Srinagariin, jossa hänen hautansa on yhä nähtävissä. Käsitys on herättänyt islamin piirissä runsaasti vastustusta, ja se on kumottu lukuisissa fatwoissa (uskonnollisissa, auktoritatiivisissa päätöksissä).

Toinen sunnalaisen (osittain tosin myös shiialaisen) islamin piirissä syntynyt liike on suufilaisuus, islamin mystiikka. Suufit eivät tavallisesti ole sanoutuneet irti sunnalaisesta islam-tulkinnasta, mutta käytännössä heidän näkemyksensä uskonnosta poikkeaa usein radikaalimmin sunnalaisuudesta kuin shiialaisuus.

Suufilaisuus on omaksunut aineksia Lähi-idän ja Intian erilaisista mystisistä liikkeistä ja toisaalta vaikuttanut niin ortodoksiseen mystiikkaan (esim. Jeesuksen rukouksen tekniikassa) kuin eräisiin katolisii ajattelijoihinkin. Suufilaisuudessa on monia eri suuntauksia, joista toisia on pidetty hereettisinä: kuuluisin hereettiseksi julistettu suufi oli Mansur al-Hallaj, joka teloitettiin Bagdadissa vuonna 922.

Vanhemmalle suufilaisuudelle tyypillistä on suoran jumalakokemuksen korostaminen, usein uskonnon eksoteeristen piirteiden kustannuksella – toisaalta tosin lukuisat suufimystikot ovat korostaneet islamin ulkonaisten muotojen tarkkaa noudattamista suufilaisen Tien edellytyksenä. Myöhemmässä suufilaisuudessa järjestöt ("veljeskunnat") ovat astuneet yksilöllisen kokemukseen edelle, ja suufilaista opettajaa (sheikki, pir) pidetään tavallisesti mystisen kokemuksen edellytyksenä ja usein myös välikappaleena. Nykyään monien suufijäjestöjen mystinen puoli on menettänyt merkitystään, ja niiden yhteiskunnallinen asema on niiden toiminnassa keskeisempi tekijä kuin mystisen kokemuksen tavoittelua.

Suufilaisuus on kautta aikojen elänyt myös läheisessä yhteydessä islamilaiseen kansanuskoon. Vaikka islamilainen teologia on pyrkinyt välttämään paikallisja, toisista uskonnoista saatuja vaikutteita, on kansanuskon tasolla omaksutta innokkaasti paikallista perinnettä. Monia egyptiläisiä pyhimyksiä ja heidän ympärilleen rakentuneita kultteja voidaan jäljittää aina faraoniseen Egyptiin asti ja turkkilaisella alueella Keski-Aasian perinteellinen uskonnollisuus vain muutti keskiajalla ulkoasuaan.

1800-luvulta lähtien islamissa on käyty myös oppineella tasolla vilkasta keskustelua siitä, kuinka uskontoa pitäisi tulkita. Keskustelun ääripäinä voidaan pitää (mikäli sekularisoituneet ajattelijat rajataan käsittelyn ulkopuolelle) modernistista ja fundamentalistista tulkintaa. Monille modernisteille islam on uskonto, joka pystyy ja jonka on pystyttävä vastaamaan uuden ajan haasteisiin

kehittymällä vapaasti, ilman keskiaikaisen oppineisuuden painolastia.

1900-luvun alkupuolella tällaisella ajattelulla oli paljon kannattajia niin Intiassa kuin Lähi-idässäkin, mutta vuosisadan jälkipuolella modernismi menetti asemiaan ja tärkeimmät uudet modernistiset ajattelijat ovatkin vaikuttaneet Yhdysvalloissa tai Euroopassa (Fazlur Rahman, Arkoun jne.): usein onkin puhuttu euroislamista. Modernistisia ajatuksia ei kuitenkaan ole lopullisesti haudattu islamin valta-alueillakaan, vaikka ne eivät viime vuosikymmeninä olekaan näkyneet kovin vahvasti julkisuudessa.

Modernismin vastapainona on ollut fundamentalismi, pyrkimys palata islamin keskeisille lähteille, Koraaniin ja sunnaan, ja noudattaa mahdollisimman tarkasti varhaisen islamin malleja myös nykyajassa. Tämän näkemyksen mukaan maailman – ja erityisesti islamilaisen maailman – ongelmat eivät aiheudu nykyajasta sinänsä vaan siitä, että islamilainen yhteisö on luopunut alkuperäisistä ideaaleistaan eikä ole pyrkinyt noudattamaan islamin määräyksiä. Mikäli näitä määräyksiä noudatettaisiin, ne poistaisivat islamilaisen maailman ongelmien aivan samalla tavalla kuin ne toimivat profeetta Muhamadin ajan yhteiskunnassakin. Tällaisen näkemyksen mukaan islamin ei tarvitse muuttua tai uudistua vaan ainoastaan puhdistua alkuperäiseen muotoonsa.

Islamilaiseen oppineeseen kirjallisuuteen perehtynyt konservatiivi; pyhimyksen haudalla tuhansia vuosia vanha tapaa noudattava köyhä nainen; suoran jumaiakokemuksen teosofisen, uusplatonismin sävyttämän mystiikan kautta saavuttava suufi; mustan rodun ylivaltaan uskova NOI:n kannattaja; kätkettyneen imaamin paluuta odottava shiialainen; kaikki nämä nimittävät itseään muslimeiksi, ja varsinkin ulkopuolisen on mahdotonta rajoittaa termin käyttöä. Myös sunnalaiset oppineet ovat toisinaan muistuttaneet, että islamin monimuotoisuus on sen rikkautta.

kehittymällä vapaasti, ilman keskiaikaisen oppineisuuden painotusta.

1900-luvun alkupuoliella tällaisella ajattelulla oli paion kannattajia niin Intiassa kuin Lähi-idässäkin, mutta vuosisadan jälkipuolella modernismi menetti asemiaan ja tärkeimmät uudet modernistiset ajattelijat ovatkin vaikuttaneet Yhdysvalloissa tai Euroopassa (Fazlur Rahman, Arkoun jne.): usein onkin puhuttu euroislamista. Modernistisia ajatuksia ei kuitenkaan ole lopullisesti haudattu islamin valta-alueillakaan, vaikka ne eivät viime vuosikymmeninä olekaan näkyneet kovin vahvasti julkisuudessa.

Modernismin vastapainona on ollut fundamentalismi, pyrkimys palata islamin keskeisille lähteille, Koraaniin ja sunnaan, ja noudattaa mahdollisimman tarkasti varhaisen islamin mallieja myös nykyajassa. Tämän näkemyksen mukaan maailman – ja erityisesti islamilaisen maailman – ongelmat eivät aiheudu nykyajasta sinäsä vaan siitä, että islamilainen yhteisö on luopunut alkuperäisistä ideaaleistaan eikä ole pyrkinyt noudattamaan islamin määräyksiä. Mikäli näitä määräyksiä noudatettaisiin, ne poistaisivat islamilaisen maailman ongelmien aivan samalla tavalla kuin ne toimivat profeetta Muhamadin ajan yhteiskunnassakin. Tällaisen näkemyksen mukaan islam ei tarvitse muuttua tai uudistua vaan ainoastaan puhdistua alkuperäiseen muotoonsa.

Islamilaiseen oppineeseen kirjallisuuteen perehtynyt konservatiivi; pyhimyksen haudalla tuhansia vuosia vanha tapaa noudattava köyhä nainen; suoran jumalakokemuksen teosofisen, uusplatonismin sävyttämän mystiikan kautta saavuttava suufi; mustan rodun ylivaltaan uskova NOI:n kannattaja; kätkettyneen imaamin paluuta odottava shiialainen; kaikki nämä nimittävät itseään muslimeiksi, ja varsinkin ulkopuolisen on mahdotonta rajoittaa termin käyttöä. Myös sunnalaiset oppineet ovat toisinaan muistuttaneet, että islamin monimuotoisuus on sen rikkautta.

ISLAMIN PERUSOPEISTA JA USKONHARJOITUKSESTA

Libyan johtaja Muammar Gaddafi julkaisi v. 1984 avoimen kirjeen kristittyjen maiden johtajille aloittaen sen näin:

"Onnittelen teitä uuden vuoden johdosta ja siitä, että on kulunut 1984 vuotta Jeesuksen syntymästä (Herran rauha hänelle), hänen, josta emme olisi tienneet mitään, ellei hänestä olisi ilmoitettu Muhammedille (rauha hänelle). Juuri Muhammed välitti koko kertomuksen Jeesuksesta ja hänen äidistään Mariasta, Umranin tyttärestä. Me muslimit olemme uskoneet Jeesuksen syntymän ihmeen ja profetian Koraanin mukaisesti, joka annettiin ... hammedille (rauha hänelle), ja jota te ette valitettavasti ole hyväksyneet".

Kirjeessä käydään parin liuskan verran läpi Koraanin "kristologiaa" ja kehotetaan kristityn maailman nuorisoa lukemaan Koraania "saadakseen selville totuuden Jeesuksesta Kristuksesta". Kirje päättyy vetoomukseen:

"Kutsun kristityn maailman uutta sukupolvea kulttuurin vallankumoukseen muuttamaan uudeksi kristityn maailman uskon, joka nyt on murenemassa ja taantumassa ja tarvitsee sellaisia miehiä kuin Savonarola, Martti Luther ja Calvin. – Rauha kai-kille vanhurskaille, Eversti Muammar Al-Qadafi".¹

Tämä ehkä hämmentävältä tuntuva viesti on islamilaisista lähtökohdista käsin johdonmukainen ja sanoo lyhydestään huolimatta paljon islaminuskon sisälöstä.

I USKO (IMAN)

Jeesus – islamissa yksi profeetoista

Gaddafi toistaa Koraanin opetuksia Jeesuksesta ('Isa), jolla islamissa on kunnioitettuimman profeetan asema heti Muhammedin jälkeen. Häneen liitetään ominaisuuksia ja nimikkeitä, joita muilla profeetoilla ei ole. Jotkut näistä ovat muodoltaan raamatullisia, kuten *al-Masih*, Messias, mutta sisällöltään poikkeavia. Niinpä *al-Masih* käsitetään erisimmeksi eikä Messiaaksi raamatullisessa mielessä. Myös islam opettaa Jeesuksen syntyneen neitseestä, mikä ei kuitenkaan tarkoita, että Jeesus olisi "syntynyt, ei luotu" ja tullut "lihaksi Pyhästä Hengestä" (Nikean uskontunnustus), vaan hän on Marian kohdussa sanalla luotu ihmisen. Koraanin mukaan vain Jeesus teki ihmeitä ja vain hän on elossa taivaassa, joskaan ei kuolleista ylösnousseena, sillä Jeesuksen ristinkuolemaan ei uskota. Sen sijaan uskotaan Allahan ottaneen hänet suoraan taivaaseen.

Lukuisten profeettojen (*nabi*) joukosta Koraani mainitsee 28, joista useiden nimet ovat tuttuja Raamatun lehdiltä. Koraanin kyseisistä henkilöistä antama kuva poikkeaa kuitenkin monin tavoin, jopa varsin radikaalisti, Raamatun heistä antamasta kuvasta. Koraanin mukaan kuusi suurinta profeettaa ovat Aadam, Nooa, Abraham, Mooses, Daavid, Jeesus ja Muhammed. Arvovaltaisimpia ovat islamissa ne profeetat (*rasul*), joille Allah "antoi kirjan".

Koraani ja muitut pyhät kirjat

Gaddafi julistaa islamin opin mukaisesti, että lopullinen totuus profeetta Jeesuksesta löytyy vain Koraanissa. Tosin pyhiin kirjoihin kuuluvat myös Toora (*Taurat*), Psalmit (*Zabur*) ja Evankeliumi (*Indzil*). Mutta koska juutalaiset ja kristityt – kuten uskotaan – ovat turmelleet nämä kirjat, vain Koraanista löytyy luotettava ja lopullinen tieto. Kaikki pyhät kirjat ovat islamin mukaan ylhäältä alas tulleita. Niinpä alkuperäinen, sittemmin kadonneeksi uskottu kirja nimeltä Evankeliumi olisi sellaisenaan Jeesukselle annettu, eikä kuten Raamattu opettaa, Pyhän Hengen inspiroima mutta ihmisten kirjoittama kirja Jeesuksesta, Jumalan Pojasta, joka on samalla ihmisen.

Raamatun lukeminen muslimin kuullen tai hänen kanssaan ei ole hänen uskontoaan loukkaavaa, sillä pyhien kirjojen kunnioitus on hyvin syvällä mus-

limin mielessä. Erimielisyyttä kaiketi voi syntyä kirjan sisällöstä, mutta itse kirja muslimi ei halvenna. Jos ottaa Raamatun esille muslimiystävän seurassa, luulenpa, että hän suhtautuu asiaan luontevammin, kiinnostuneemmin ja kunnioittavammin kuin keskiverto suomalainen.

Islamin opetuksessa Koraanista löytyy yllättäviä yhtymäkohtia Raamatun kristologiaan. Koraania pidetään ikuisena ja luomattomana. Itse alku-Koraani, *umm al-kitab*, on ”Jumalan luona oleva Pyhän Kirjan taivaallinen prototyyppi”.² Koraani lähetettiin maan päälle sisällöltään täysin prototyypin kaltaisenä, enkeli Gabrielin välittämänä ja Muhammadin ilmestysten kautta vastaanottamana kirjana. Islamilainen dogmatiikka pitää kiinni Koraanin ikuisudesta, vaikka vastustavia ääniäkin on islamin historiassa kuulunut, kun on todettu käsitystä olevan varsin työläs sovittaa yhteen koko islaminkoa hallitsevan ykseys (*tauhid*) -opin kanssa, jonka mukaan Jumala on yksi, kaikesta erottettu, eikä häneen voida liittää mitään.

Koska alku-Koraani on arabiaksielinen ja muuttumaton, ei kirja myös käään voida käänää muille kielille. Käännöksiä tosin on olemassa ja niitä myös yksityisesti luetaan, mutta mikään käännös ei islamilaisen dogmatiikan mukaan ole Koraani vaan vain sen tulkinta tai selitys. Tältä pohjalta on ymmärrettävää, että Koraanin resitointi (arab. *qur'an*) tapahtuu arabiaksi kuulijoiden äidinkilestä riippumatta. Sisältö jää monelta ymmärtämättä, mutta käytännöllä on oma merkityksensä, sillä se ainakin vahvistaa islaminkolle tärkeää yhteisöllisyyttä: Meneepä rukoilija moskeijaan missä tahansa maailmankolkassa, hän kokee heti kuuluvansa joukkoon, koska ”liturgia” kuulostaa tutulta, rukousasennot ovat tutut ja suunta kaikilla sama: Mekkaan pään.

Jumalan ykseys (*tauhid*)

Islamin kuudesta uskonkohdasta ehdottomasti keskeisin ja ensimmäinen on usko yhteen Jumalaan.

Sanan Allah loppuosan *-ilah* seemiläinen sanajuuri sisältää merkityksen ”olla voimakas”. Islamin jumala-käsityksessä painopiste on voimassa, kaikkivaltiudessa ja absoluuttisessa suvereenisuudessa. Allah on kaiken luoja ja pitää kaiken yllä, kaikki, hyvä ja paha, tapahtuu hänen tahdostaan, ja tämän *tahtonsa* hän on ilmoittanut Koraanissa. Hänestä myös tiedetään hänen Koraanissa ja

ISLAMIN PERUSOPEISTA JA USKONHARJOITUKSESTA

traditiossa ilmoitetut 99 nimeään. Tärkeämpää kuin tietää enemmän Allahista on nimenomaan pyrkiä saamaan selville hänen tahtonsa ja noudattamaan sitä mahdolisimman yksityiskohtaisesti. Tästä syystä islamilaiset oppineet näkevät paljon vaivaa löytääkseen Koraanista ja traditiosta yksityiskohtaisia ohjeita, joiden perusteella voitaisiin toimia oikein aina uusissa elämäntilanteissa.

Raamatun valossa taas uskon ydinkysymys koskee persoonallisen Jumalan *tuntemista*. Yritän havainnollistaa asiaa yksinkertaisella kuvalla lähihistoriasta.

Maailman johtava suurvalta eli äskettäin vaiheen, jossa tulevalle presidentille voitiin antaa monta attribuuttia. Tiedettiin, että hän olisi mies, ikä yli 50 v., hän on naimisissa, hän kuuluu huomattavaan sukuun ja häntä tukee noin puolet kansalaisista. Mutta silti ei piinallisen pitkään aikaan tiedetty, *kuka* tulisi olemaan presidentti. Kahdella ehdokkaalla oli paljon yhteisiä, joskin myös monta erilaista ominaisuutta, mutta kumpikaan ei ollut presidentti. Tuossa tilanteessa kaikki odottivat, että saisivat tietää *kuka* henkilö on maan uusi johtaja. He halusivat nähdä hänet elävänä tai ainakin TV:ssä ja kuulla hänen puhuvan heille, ei vain toisena ehdokkaista vaan sillä auktoriteetilla, joka vain presidentillä on. Ratkaisevaa ei siis ollut kuinka paljon yhteisiä tai erilaisia piirteitä eri ehdokailta löytyi, vaan se, *kuka* ja millainen olisi se yksi ja ainoa presidentti, joka maalla voi olla.

Kristinopin mukaan ratkaisevaa on se, *kuka* ja millainen Jumala on ja miten hän suhtautuu luomaansa ihmiseen. Islamin mukaan ihminen joutuu tilintalon päivänä *selviämään* yksin, ilman Sovittajaa, omien tekojensa varassa, toivoen, että Allah lopulta olisi hänelle *armollinen*. Hänellä ei ole ketään toista, jonka ansioon hän voisi vedota. Hän voi Koraanista löytää jotakin oikeaa tietoa Jumalasta ja jotakin Jeesuksesta, mutta ei sellaista Jeesusta, joka sanoisi hänelle henkilökohtaisesti: "Tulkaa minun luokseni, kaikki te työn ja kuormien uuvuttamat. Minä annan teille levon" (Matt. 11:28), eikä sitä Jeesusta, joka on täyttänyt kaiken syntisen ihmisen puolesta ja lopulta voittanut kuoleman ja pimeyden voimat.

Jumalakäsityksistä puhuttaessa on huomattava, että arabiankieltä käyttävien keskuudessa sana Allah on yhtä lailla kristittyjen, juutalaisten kuin muslimienkin käytössä, jolloin perusteluna on se, että kysymyksessä on yleinen, yhtä, kaikkivaltiasta, kaiken luojaa tarkoittava sana. Tutkijoilla on toisistaan poikke-

avia käsityksiä sanan Allah sisällöstä. Vaihtaan tässä vain kahteen pohjoismaiseen tutkijaan. Jaakko Hämeen-Anttila määrittelee sanan näin: "Allah: Jumalan erisnimi. Sanan katsotaan tavallisesti olevan lyhentynyt muodosta *al-ilah* (*the God*)."³ Jan Hjärpen mukaan Aliah on "jumalaa tarkoittava sana – ei siis tietyn jumalan nimi".⁴ Hjärpe toteaa myös: "Sana Allah on kuitenkin sidoksissa islamin jumalakäsitykseen siten, että sitä käyttävät myös muut kuin arabiaa puhuvat muslimit."⁵

Enkelit ja henkiolennot

Arkkienkeleitä on neljä, mm. Gabriel. Tavallisia enkeleitä on lukematon joukko. Islam tuntee sekä hyviä että pahoja henkiolentoja. Saatana (*eblis*), "vastustaja", karkotettiin paratiisista ja tuomittiin kuolemaan, mutta tuomio toteutetaan vasta tuomiopäivänä. *Dzinnit*, joita on suuri joukko, sekä hyviä että pahoja, ovat olemukseltaan ihmisen ja enkelin välimuoto. Kun jotakin epätavallista tai jokin paha asia tapahtuu, se herkästi luetaan, erittäinkin ns. kansanislamissa *dzinnien* aikaansaannokseksi.

Tuomiopäivänä ja ylösnousemus

Tuomiopäivänä tapahtuu ylösnousemus, jolloin ruumis herätetään ja yhtyy sieeluun. Ihmisen hyvät ja pahat teot punnitaan jumalallisella vaa'alla. Jos hyviä tekoja on enemmän kuin pahoja tekoja, voi muslimi ajatella pääsevänsä taivaaseen, joskaan hän ei voi olla siitä varma, koska Allah voi lopulta tuomita ihmisen paratiisiin tai helvettiin oman suvereenin päätöksensä mukaan. Alimpaan helvettiin joutuvat ne, jotka sanovat Jumalassa olevan monta persoontaa.

Hyvän ja pahan ennaltamääräminen

Islam opettaa, että mitään ei tapahdu, ei hyvää eikä pahaa, Allahin sitä tahtomatta. Hän ei ole tehnyt liittoa ihmisen kanssa, joten hän voi esimerkiksi antaa anteeksi ja olla ontamatta. Muslimien kuulee varsinkin usein viittaavan kohtaloon erityisesti, kun jotakin pahaa tapahtuu. Toisaalta on kuitenkin huomattava, että Koraani opettaa Allahin oikeudenmukaisuutta ja armohtavaisuutta, joihin muslimin tulee luottaa ja ponnistella (*dzhad*) hänen tahtonsa toteutumiseksi sekä omassa elämässään että koko maailmassa, mikä merkitsee islamin levittämistä.

II USKONHARJOITUS – VIISI PYLVÄSTÄ (*DIN*)

Uskontunnustus (*shahada*)

Muslimi harjoittaa uskontoaan ennen muuta noudattamalla viittä Koraanissa säädettyä uskonnollista velvollisuutta. Ensimmäinen velvollisuus on lausua todistus: "Ei ole muuta jumalaa kuin Allah ja Muhammed on hänen profeettansa." Tämän lyhyen uskontunnustuksen muslimi saattaa lausua useita kertoja päivässä, hän toistaa sitä muiden rituaalien yhteydessä. Se kuuluu kaikkiin elämänvaiheisiin, lapsen syntymään yhtä hyvin kuin hautajaisiin. Se kuullaan muslimisotilaiden maagisena sotahuutona ennen jokaista taistelua.

Viisi rukoushetkeä (*salat*)

Koraanin määräämä rituaali toistuu viisi kertaa päivässä, vuodesta toiseen moskeijoissa, teiden varsilla, kodeissa, kaupoissa tiskin takana. Paikka voi olla missä vain, tärkeää on, että suunta on Mekkaan pään. Perjantainaamuna kuuluu minareeteista *muezzinin* rukouskutsu tavallista pidempään rukouspalveluun, jossa paikallisen moskeijan johtaja, imaami, pitää saarnan. Rukoukseen kuuluu tärkeänä osana rituaalinen puhtaus eli peseytyminen ennen rukouksia.

Muslimi voi rukoilla myös viiden säädetyn rukoushetken välillä. Nämä vapaamuotoiset rukoukset (*du'a*) voivat olla lyhyitä, spontaaneja "huokauksia" hätätilanteessa tai kiitosta. Muslimi ei tosin voi olla varma tällaisten rukousten vaikutuksesta, mutta rukoileminen on hänenkin mitä luontevin, joka-päiväiseen elämään kuuluva asia.

Muslimi tietää, että myös kristityt rukoilevat ja hyväksyy sen normaalina asiana. Hän pitäisi siksi kummallisena, jos huomaisi kristittyjen lakkaavan rukoilemasta, pitämästä yhteisiä rukous- ja hartaushetkiä vain siksi, että joitakin ei-kristittyjä on lähistöllä. Eihän hän itsekään anna ulkopuolisten läsnäolon mitenkään häiritä omia rukoushetkiään. Ehkä muslimi ei ainakaan alkuun tulisi mukaan yhtaiseen rukoushetkeen, mutta kahdestaan kristityn kanssa tai perhepiirissä hän saattaisi haluta rukoilla ja voi sitä jopa itse ehdottaa. Tällöin rukoilemme aina Jeesuksen nimessä.

Almuvero (zakat)

Koraani opettaa muslimia muistamaan köyhiä eikä elämään itsekkäästi. *Zakat* on eräänlainen uskonnollinen vero. Auttaessaan puutteessa olevia, muslimi uskoo samalla saavansa uskonnollista ansiota itselleen. Säädetyn almuveron lisäksi muslimin tulee myös antaa omastaan vapaaehtoisesti. Almuvero, 2,5%, on määritty annettavaksi lähinnä omaisuudesta, jota käytetään tulojen hankkimiseen. Veron vastaanottajia ovat köyhien lisäksi mm. verojen kerääjät, pyhässä sodassa palvelevat sekä matkalla olijat. Nykyisin islamilaisissa maissa yleinen käytäntö on, että valtiolla on oma verolainsäädäntö, ja *zakat*-järjestelmä toimii sen rinnalla yhteisön uskonnollisesta aktiivisuudesta riippuen.

Paasto (saum)

Jokaiselle muslimille noin kymmenvuotiaasta alkaen on säädetty 30 päivää kestävä paasto (*saum*) ramadan-kuun aikana. Säädös ymmärretään ehdottoman kirjailemisen esti. Muslimin tulee pidättää syömisen, juomisen ja yleensä elämän nautinnoista aamun sarastuksen ja auringonlaskun välisenä aikana. Illalla sen sijaan kokoonnutaan moskeijoihin, koteihin tai vain vietetään aikaa kaduilla. Muhammed sai ensimmäisen ilmestyksensä ramadan-kuussa, mistä syystä moskeijoissa luetaan joka iltta Koraania. Sairaat, odottavat äidit, matkalla ja sodassa olevat ovat vapaat paastosta. Pitämättä jääneitä paastopäiviä on myös mahdollista ja tärkeääkin korvata jälkikäteen.

Ei-islamilaisessa ympäristössä eläessään monet muslimit pyrkivät pitämään kiinni paastosta samoin kuin rukoushetkistä. Tällöin joustavuutta tarvitaan puolin ja toisin.

Pyhiinvaellus Mekkaan (*hadz*)

Koraani säättää pyhiinvaelluksen Mekkaan kaikkien sellaisten terveiden ja vapaiden aikuisten velvollisuudeksi, joilla on varaa matkaan sekä samalla perheestä huolehtimiseen. Matka on suoritettava ainakin kerran elämässä.

Mekkaan kokoontuu vuosittain lähes pari miljoonaa muslimia eri puolilta maailmaa. Jokainen tulija, olkoonpa valkoinen, musta tai keltaihoinen, pukee yhteiskunnallisesta asemastaan riippumatta ylleen samanlaisen valkoisen vaatteen (*ihram*). Päinvastoin kuin yleensä rukoillessa, miehet ovat avopäin. Naiset

ISLAMIN PERUSOPEISTA JA USKONHARJOITUKSESTA

ovat mukana ja pukeutuvat vain kasvot paljaiksi jättävään valkeaan *ihramiin*.

Mekka tunnettiin paikallisen uskonnnon pyhiinvaelluspaikkana jo ennen islamin syntyä. Nykyiset kaupungissa ja sen ympäristössä vietetään *hadz*-rituaalit, ovat ainakin osittain peräisin paikallisesta esi-islamilaisesta uskonnosta. Seremonioiden keskus, nykyisen *Al-Haram*-moskeijan pihalla sijaitseva kuuluisa kuutionmuotoinen Kaaba ja sen muurin kulmaan muurattu musta kivi, ovat myös peräisin islamia edeltävältä ajalta. Islamilaisen käsityksen mukaan Kaaba on Abrahamin ja Ismailin rakentama.

Pyhiinvaelluksen loppuhuipentuma on suurin vuotuisista juhlista, uhrijuhla (*'id al-adha*), joka perustuu islamissakin tunnettuun kertomukseen Abrahamin uhrista. Tällöin kuitenkin lisakin paikalla on Ismael. Varsinaista sovitusuhria islam ei tunne, eikä uhrialjatus ole islaminkossa samalla tavalla keskeinen kuin kristinuskossa, kuten ei myöskään kysymys pelastumisesta. Islamin mukaan synti on heikkoutta ja yksittäisiä tekoja, ei olemuksen syntisyyttä eikä perisyntiä. Varsinkin kun suuria syntejä ei ole kovin paljon, tekosyntejä ja syntien varsinaista seurausta, helvettiin joutumista, voi yrittää torjua hyvillä teoilla ja toivoa, että Allah lopulta tahtoisи olla armollinen.

VIITTEET

- 1 The Times of India – Abd Al-Masih, Islam under the Magnifying Glass.
Light of Life: Villach/Austria. s.a., 124, 126.
- 2 Jaakko Hämeen-Anttila, Johdatus Koraaniin. Basam Books: Helsinki 1997, 17.
- 3 Hämeen-Anttila e.m.t., 225.
- 4 Jan Hjärpe, Islam – oppi ja elämäntapa (1980), (suom.) Gaudeamus: Helsinki 1992, 11.
- 5 Hjärpe e.m.t., 11.

BILL MUSK

ISLAMIC 'FUNDAMENTALISM' TODAY

INTRODUCTION

Instinctively, the vice-president threw himself beneath the stand as the presidential guard scattered, and the assailants closed in, still firing their automatic weapons. A grenade landed in the stand immediately behind Mubarak but failed to go off. In the sudden silence that followed, as Mubarak crouched beside the bleeding corpses of the Omani ambassador and a Coptic bishop, Sadat's body still slumped over the presidential throne to his right, he heard the words that were later relayed around the globe by the television team that had captured the entire assassination ... 'I am Khalid al-Islambuli', shouted the leader of the assault. 'I have killed Pharaoh, and I do not fear death.'¹

Khalid al-Islambuli was a member of one of the 'fundamentalist' Islamic groups which had their heyday in Egypt in the late 1970's and early 1980's. The Jihad Organisation, as it called itself, became famous overnight after its daylight assassination of the Egyptian president. The 1990's has had its equivalent groups whose violent activities continue to capture much media attention. [cf al-Takfir w'al-Hijra in Lebanon; Kfar Habou over New Year 1999/2000] The goals of such contemporary Muslim 'fundamentalists' often appear to be quite particular and



THE REV DR BILL MUSK STUDIED HISTORY AT OXFORD AND THEOLOGY IN LONDON, BRISTOL, LOS ANGELES AND PRETORIA. HE HAS WORKED WITH OPERATION MOBILISATION, LIVING BIBLES INTERNATIONAL, MIDDLE EAST INTERSERVE, THE CHURCH MISSIONS SOCIETY AND THE EPISCOPAL CHURCH IN EGYPT. HE LIVES IN MAGHULL, LIVERPOOL.

focused in local geo-political struggles. One thinks of the various groups fighting Indian rule in Kashmir; or the internal chaos of Algeria since the aborting of democratic elections in which it looked as if the F.I.S. (an avowedly Islamist party) were set to win; or the sniping at the tourist industry in Egypt; or the very different Islamic revolution *à la* Khomeini in Iran; or the Hamas suicide bombers of Palestine/Israel; or the Taliban of Afghanistan; or the attempts to impose *shari'a* law in Pakistan and Sudan; or the calls to civil disobedience by some representatives of the 'Muslim Parliament' in Britain. 'Fundamentalist Islam' is one of the oft-recurring themes in our national media networks.

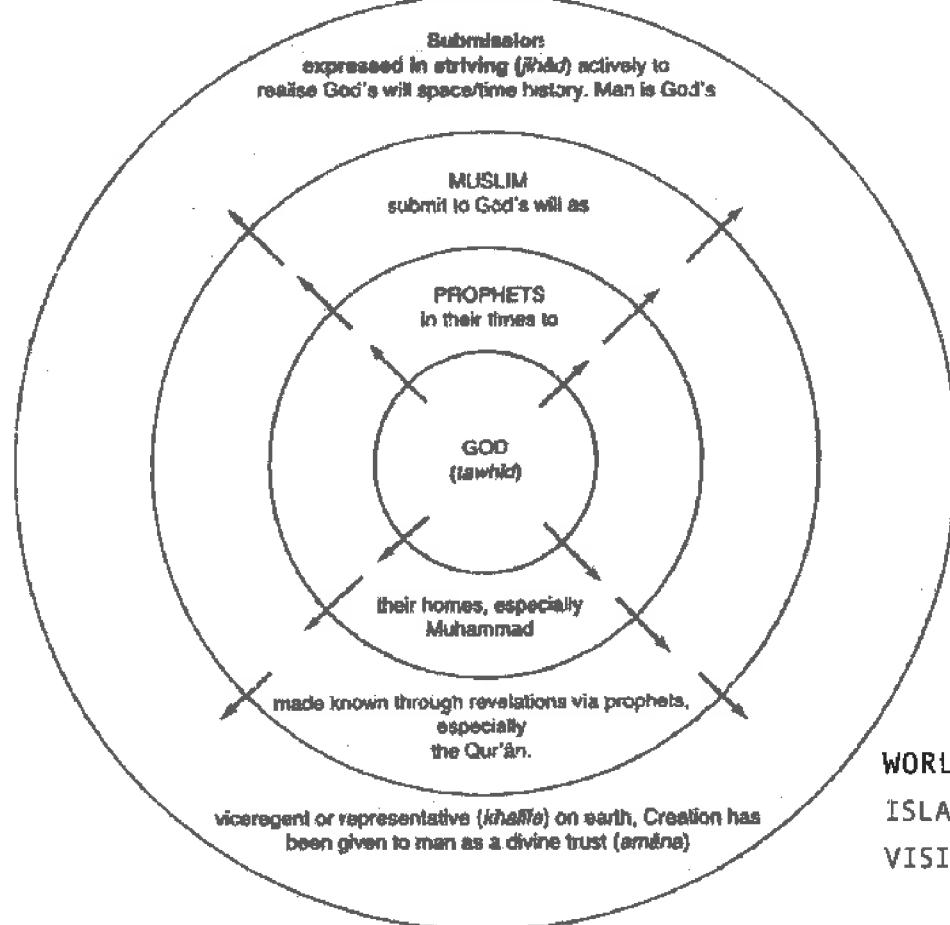
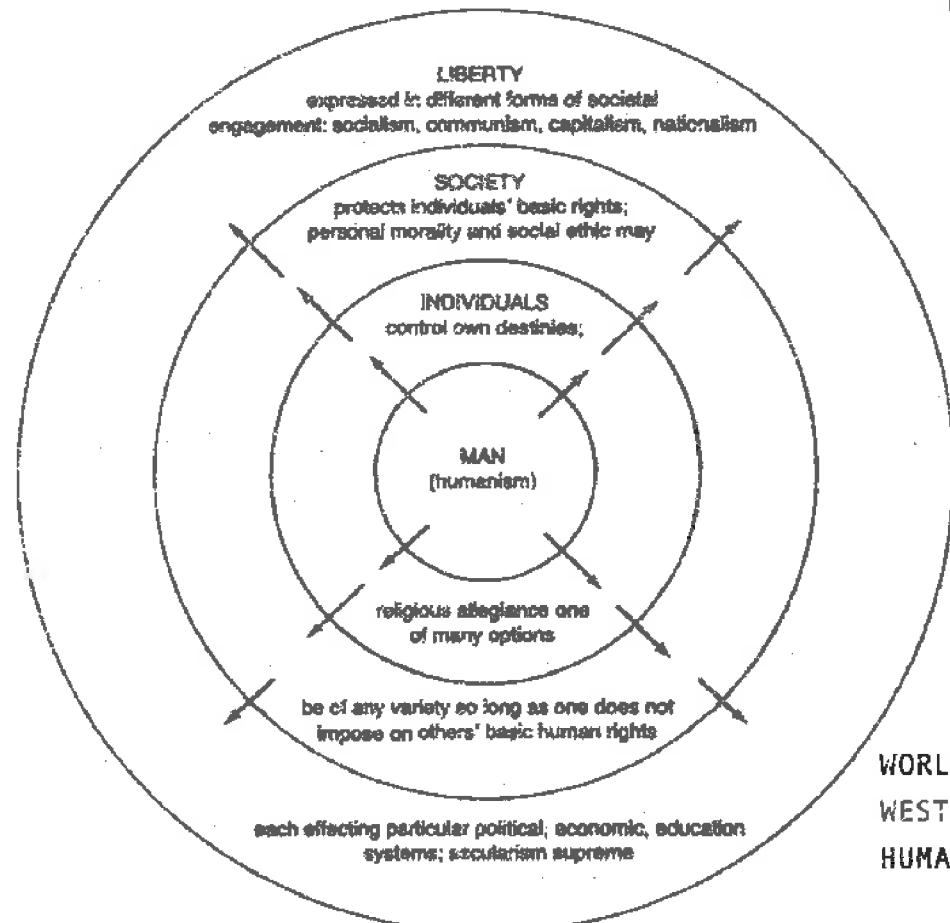
WHO ARE THE MUSLIM 'FUNDAMENTALISTS'?

Westerners, both secular and Christian, mostly look on Islamic 'fundamentalism' with horror. That horror has largely prevented us from understanding the motivations and concerns of the people we quickly label 'fundamentalist'. Muslim 'fundamentalists' themselves prefer to be known as Islamists. Indeed, in their own languages, the titles they apply to themselves project an image very different from our negative, outsider view. They refer to their movement, or movements, by terms such as renaissance (*ba'ath*), awakening (*sahwah*), revival of religion (*ihya al-dîn*), faith renewal (*tajdîd*), reform (*islâh*). The Islamists see themselves as the orthodox of the orthodox, the true Muslims.

There is a huge contrast of worldview between the Westerner and the Islamist which I have tried to summarise in two diagrams [see next page].

I accept that my diagrams constitute generalisations about both Western secular humanism and contemporary Islamism, but I feel that they are a fairly accurate statement of contrast.

It is of course true, also, that Islamists are by no means a homogeneous group of Muslims. A variety of convictions about the sources of Islamic law and differences of interpretation as to its implementation mark their histories.



SOURCES OF AUTHORITY IN ISLAM

Source	Safeguard	Substance
Qur'ân	God	Collated after Muhammad's death; standardised under 'Uthmân.
Traditions (<i>Hadîth</i>)	Muhammad	Six major books of Sunnî sect. Three major collections of Shî'a sect.
Consensus (<i>Ijmâ'</i>)	Community/ Hidden <i>Imâm</i>	Four Sunnî schools of law. Shî'a divines in every age.
Analogy (<i>Qiyâs</i>)	Qur'ân/Traditions/ Consensus	Analogical reasoning of legists with regard to the teaching of three former sources.
<i>Istîqâlîh</i> <i>Istihsân</i> <i>Istdlâl</i>	Personal interpreter (<i>Mujtahid</i>)	Supported by Hanîfi school. Supported by Mâlikî school. Supported by Hanîfi school.]

Indeed, much of their strongest invective has often been directed against one another. However, in terms of ultimate objective, the goals of the various groups have been consistently similar. They may perhaps be best interpreted as a demand for the establishment of an Islamic state. In Egypt, for example, the goal of the Muslim Brotherhood under its inspirational founder Hassan al-Banna was a country freed from British influence and based upon Islamic values and norms. Hassan al-Banna sought to achieve that goal via an educational and political approach. Sayyid Qutb, whose ideological writings some decades later spawned various armed Islamist cells (including the Jihad Organisation), espoused the use of violence to attain the same end. For both ideologues, although the means may have been different, the objective was the same. An Islamic state was demanded in place of the hybrid thing that had come to hold political sway in Egypt after the end of the British Protectorate. Both Banna and Qutb were killed for their insistence in making that demand. By the time of Anwar al-Sadat's presidency, hope of achieving an Islamic state seemed to be slipping further from Egyptian political possibility – hope that was aggravated by Sadat's deliberate portrayal of himself as 'the believer President'. The parade-ground shooting by the Jihad Organisation was a desperate attempt to force God's hand. The gunmen believed that if they killed the 'Pharaoh' then God would simultaneously intervene in the country to establish an Islamic state.

An Islamic state is very different -- in the kind of political entity which we in the West have come to appreciate.

ISLAMIC STATE AND SECULAR STATE

Islamic State	Secular State
Governed in accordance with the laws of God as revealed in Qur'ân and sunna	Governed by laws made through human reason
Ultimate sovereignty belongs only to God	The state must itself be fully sovereign
<i>Umma</i> comprises the community of the faithful; allegiances reach beyond national barriers	The state must be national; individuals' allegiance is to the nation
Aspires to become a universal state	The state must have a well-defined territory
Executive and judicial authorities alone are required; some minor matters justify legislature	Requires legislative, executive and judicial authorities
Guarantees the rights of all citizens but some hold only <i>dhimmi</i> (non-Muslim minority) status	All citizens are equal before the law
All public life is religious	Religion is part of the private domain
Modelled on Muhammad's leadership in Medina	Modelled (originally) on the Greek concept of nation-state

In an Islamic state, ultimate authority belongs to God. He determines the appropriate way to construct societal life, individual mores, family relationships and so on. He has a perspective on everything. That perspective is declared or discerned within the Qur'ân and the prophetic tradition (sunna). It is not a question of human beings trying to sort out a suitable political philosophy or a viable economic program. Laws made through human reason are an irrelevance. It is all a matter, rather, of deducing what God's will is, and then submitting to that will in all areas of life. Perhaps the most well-known, recent implementer of 'fundamentalist' Islam is Imam Khomeini. His lectures from exile on what he called 'the government of God' are now collected together in an important statement of

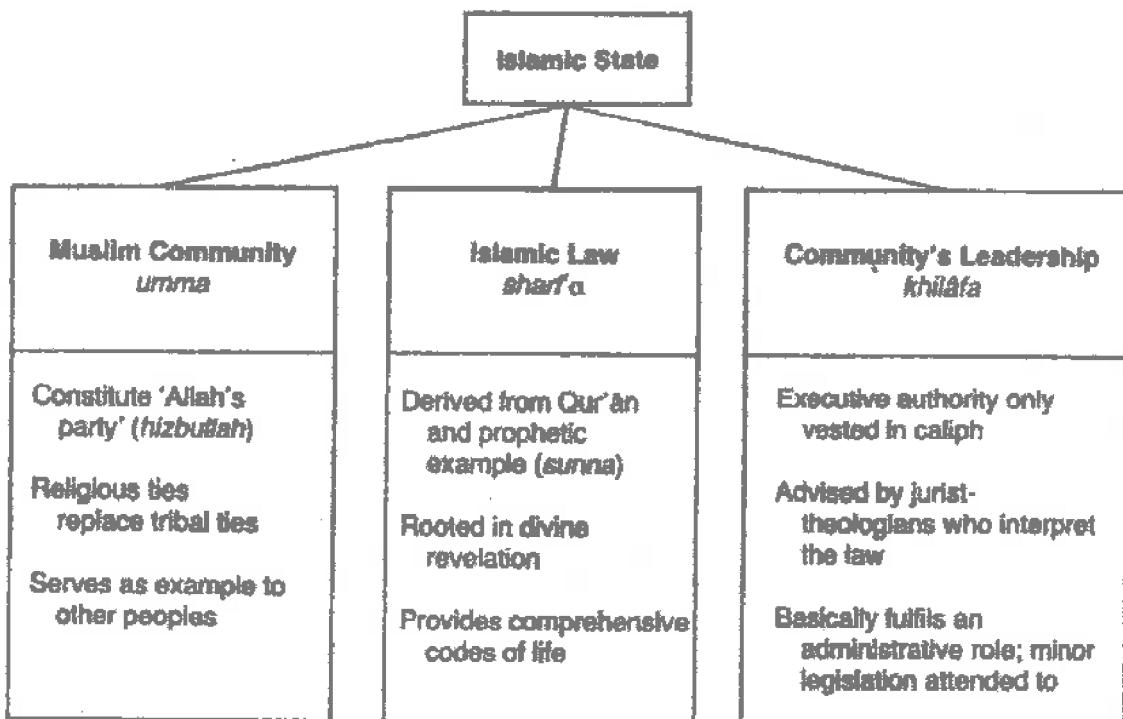
ISLAMIC FUNDAMENTALISM TODAY

the Islamist point of view. His perspective is all-embracing:

The entire system of government and administration, together with the necessary laws, lies ready for you. If the administration of the country calls for taxes, Islam has made the necessary provision; and if laws are needed, Islam has established them all. There is no need for you after establishing a government, to sit down and draw up laws, or, like rulers who worship foreigners and are infatuated with the West, run after others to borrow their laws. Everything is ready and waiting. All that remains is to draw up ministerial programs, and that can be accomplished with the help and co-operation of consultants and advisers who are experts in different fields, gathered together in a consultative assembly.²

In such a system, Islamic law (*sharī'a*) is to be the order of the day, because that

COMPONENTS OF THE ISLAMIC STATE



law comprises a discerning of God's will. Those who are expert in the understanding and interpretation of Islamic law should be overseers of the Islamic state. They alone are qualified to make sure that all human life comes to agree with God's way for it to be lived. They can also determine where human beings have gone astray from that way. As a result, theologians, the people who know

the data of revelation, are the best suited to determine the law and evaluate whether or not it is being properly implemented. The theologians therefore reign supreme in an Islamic government, such as that currently existing in Iran. The political 'assembly' (*majlis*) is just there to facilitate the implementation of the decisions of the theologians. The assembly is certainly not there to copy or adopt constitutions of secularised, Western nations as the Shah's men had done.

The main frustration of Muslim 'fundamentalists' has consistently been the *Dâr al-Islam* (House of Islam). Although they angrily reject secular humanism, and although Westerners or Western nations have often been targets of their wrath, their prime argument is with their own (in their view) backsliding, Muslim community. In the estimation of all reformists (including both Sunnî and Shî'a) of recent years, for example, the supposed upholders of the formal faith of Islam – the theologians, jurists and heads of Islamic universities – have failed to admonish their respective governments for ignoring the need for implementing an Islamic state. Instead, those compromised Muslim authorities have encouraged their respective governments in going their own, human way, leading their people as a result into increasing economic and political misery. The continuing economic and cultural imperialism of a powerful Western world has only served to make the denunciations by the Islamists more acute in many Muslim nations. It is a matter of particular, recent irritation (for example) that in Algeria a democratic process which looked as if it was favouring the transfer of power to Islamists was deliberately blocked with Western approval, in order to deny control of the nation to the F.I.S., an avowedly reformist party. What are Muslim politicians doing, to thus deny God's will and curry favour with a hypocritical West? The Islamists are the most angry with their own religious and political leaders who, they feel, would rather be lackeys of the West than truly Muslim.

THE RISE OF ISLAMIC 'FUNDAMENTALISM'

There is not really time here to look in depth at the root causes of the current, widespread sense of resurgence within Islam, including its 'fundamentalist' expression.

A brief summary would include the following components, some of which have already been alluded to:

1. an identity crisis brought about by such things as the colonial experience, continuing political instability, military failure, polarisation of society due to shifts towards a more industrialised and urbanised demographic base, conflicting values portrayed openly via the media: 'what has gone wrong with Islam?"
2. a new-found sense of pride and power experienced in coming out of colonial tutelage, in military (Arab-Israeli war) and economic (oil embargo) successes in the early 1970's: 'we Muslims can hold our heads up high in the modern world.'
3. a discovery within the historical development of Islam of precedents for the reordering of society (Ibn Hanbal and Ibn Taimîya [AD1263–1328: influenced Wahhâbî movements in Arabia; influenced Faraj's *The Neglected Duty in Egypt*] having especial influence) which provide attractive alternatives to Western patterns: 'We have our own tradition which validates the way we want to proceed!"
4. the specific conditions pertaining to each local situation.

One commentator summarises the process of widespread, Islamic resurgence in the last few decades with these panoramic cameos:

...during the latter half of the 1970's, Islam dramatically re-emerged in Muslim politics across the Islamic world; in General Zia ul-Haq's coup d'état in Pakistan in 1977 and his call for establishment of an Islamic system of government (Nizam-i-Islam); in the Iranian 'Islamic revolution', in the seizure of the Grand Mosque in Mecca, in the assassination of Anwar Sadat in Egypt, and in the bloody suppression of the Muslim Brotherhood in Hama by the Syrian government. Islam has played a more active and widespread role in Muslim politics from North Africa to Southeast Asia. However, this political phenomenon has been rooted in a deeper, widespread and more profound religious revival which has encompassed both the personal and the political sphere. The personal aspect of the Islamic revival is reflected in increased

emphasis upon religious observances (mosque attendance, Ramadan fast, outlawing of alcohol and gambling), religious programming in the media, the proliferation of religious literature, the rebirth of the Muslim Brotherhood, the rise of new Islamic associations, the success of Muslim student associations in university elections, and the vibrant dawah (missionary) movements which seek not simply to convert non-Muslims but to 'Islamize' the Muslim population, i.e., to deepen their knowledge of and commitment to Islam.³

In the promotion of such general, Islamic resurgence, the 'fundamentalist' movements have played a prominent role.

THE 'SPIRIT' OF FUNDAMENTALISM

Fundamentalism is not just a contemporary expression within Islam. It constitutes a mindset common across many different religious traditions. In Israel, the Gush Emunim ('the Bloc of the Faithful'), founded in 1974, has as its slogan 'The Land of Israel for the People of Israel, according to the Torah of Israel.' It is the Gush Emunim (bankrolled by Likud) which has spearheaded the establishment of settlements in the West Bank and Gaza Strip.⁴

In India, the right-wing, Indian People's Party (Bharatiya Janata Party) is a strongly fundamentalist, Hindu movement which has experienced fluctuating fortunes in recent years. Before their dismissal by the central government in December 1992 following the Ayodhya crisis [Ram Janmabhoomi temple/Babri Masjid mosque], four northern states had been administered by the BJP. With its allies, especially the World Hindu Council (Vishwa Hindu Parishad), the BJP has as its intention the creation of a Hindu Rashtra in India. Its major argument is with secular democracy.

Christian fundamentalisms are strong also at the end of the twentieth century. Those whose avowals cohere around a religious certainty (as opposed, perhaps, to an economic certainty as with the liberation theologians) have an argument with secular humanism based upon a literalist view of the Bible. Especially in North America do the Christian 'fundamentalists' wield considerable

economic and political clout.

The 'fundamentalist' mindset can easily infiltrate any of us, especially if we are of strong religious conviction, perhaps without our even realising it. I would like to come back to this thought on Sunday morning when we are thinking about motives for evangelising Muslims.

In the majority of cases, fundamentalist movements constitute a rejection of modernity in its secular humanist guise. The certainty in such rejection of modernity comes from inherited, written source texts, conveying authentication from beyond the merely human.

Most proponents of 'fundamentalism', of whatever description, see themselves as part of a continuing or self-renewing tradition within their own faith's history. They are not bandying about something new, but recalling people to a forgotten standard. In the case of the Islamists, as we have noted, appeal is frequently made to the works of Ibn Taimiya and Ibn Hanbal and their literalist interpretations of the Qur'an.

The essence of fundamentalism in its religious guise, it seems to me, is that it is an arrival, an announcement and an enforcement. There is no sense of quest about it, no sense of gift or offering. In its argument (in many ways valid) with secular humanism, fundamentalism tends to throw out the baby with the bath water – it refuses to allow human beings to be fully human, wrestling with the grey areas, the shades of conviction, the variety of certainty in matters ultimately non-human. It so quickly forgets that now we only see through a glass darkly (1 Corinthians 13:12) at the best of times.

The language of such religious certainty is 'judgement' language. In Muslim writings, Zionism, freemasonry, Orientalism, Christian missions, all come up for condemnation.⁵ The language of religious certainty is 'against' language. In Christian varieties, it tends to be against evolution, against liberalism, against interfaith, against homosexuals.⁶ The language of religious certainty is 'my' language. It is the conviction that 'my' particular constellation of beliefs and practices are ultimate.

Kenneth Cragg has defined fundamentalism as 'the cultural annexation of God'.⁷ Human beings claim that God is 'such and such' or His will is 'such and such' and the 'such and such' is wholly and only contained in their particular,

culturally-conditioned set of interpretations of who God is – and what He wants. For sure, scripture is involved – but there is little recognition that their handling of such scripture muddles it, or brings the human to bear on what the divine has declared. The resulting ‘certainty’ is projected as scripture-based, God-authenticated and unassailable. Gilles Kepel summarises his exploration of contemporary Islamic, Christian and Jewish kinds of fundamentalism with the observation:

In fifteen years they have succeeded in transforming the confused reaction of their adherents to the ‘crisis of modernity’ into plans for rebuilding the world, and in those plans their holy scriptures provide the basis for tomorrow’s society.⁸

The slogans on the world’s streets are similar in form if not content: back to Qur’ân and *sunnah*; Back to the *Torah*! Back to the Bible!

CHRISTIAN MISSION AND ‘FUNDAMENTALISM’

What faithful response might we make to religious certainty, and specifically to Islamic ‘fundamentalism’, at the beginning of the third millennium? Maybe a prior question to ask ourselves is: where lies our religious certainty, and how secure are we in it – or perhaps better – in Him?

Blessed are the meek for they shall inherit the earth (Matthew 5:5)

The meek, in this context, are those who are oppressed because of others’ certainties, strengths and self-righteousness. Yet the meek acknowledge not their own counter-convictions, but the broader, all-encompassing perspective of God. To them Jesus promises the inheritance of the coming aeon, which includes secure dwelling in their own land. The word Greek word for ‘meek,’ *praus*, has a related verb meaning ‘to tame wild animals’. Meekness is ‘tamed strength’. Fundamentalists want their way (on behalf of God of course) now. Meekness is content with being part of a picture, bigger than any of us can now know. Meekness includes faithfulness, of course. It includes obeying the commission to share the feast. But it is obedience in humility, in trust, in risk.

In the immediate realities of Christian mission in a world in flux upon which the various fundamentalisms would seek to impose their own particular brand of what is ultimate (on God's behalf), there are, it seems to me, several constraints upon us:

- 1) We must begin, in relating to fundamentalists as to others, by listening and learning to empathise, discerning what life seems to be about from their perspective.
- 2) We must be careful not to stereotype 'fundamentalists'.
- 3) We must walk a path of repentance for aspects of this world's present shape and chaos which are due to the unhealthy part played by our own dominant Western cultures.
- 4) We must recognise issues of injustice, many of which inflame various fundamentalisms, and speak out against them per se, whoever is being victimised.
- 5) We must be prepared to expose the inhumanity of untempered fundamentalisms where they achieve political power, as in Iran, despite the likelihood of our being labelled 'reactionary', 'imperialist', etc.
- 6) Alongside 'fundamentalists,' we must fight common enemies where they exist: starvation in Somalia, extreme secularism/paganism in the West.
- 7) As Christians living in a secularised world, we must seek to live out in the public arena the gospel we proclaim. Our faith must be more than a set of propositions. It must be relationship with a Lord, who has access into all parts of our living.
- 8) With those who, in their own view at least, are in the ascendancy, religiously certain at the end of the twentieth century, can we adopt the role of friend, servant, interpreter, helper in the task of living? Can we risk honesty with them, disclosing some of our own perplexities and failures as people seeking to be faithful in relationship to our Creator? Can we be open about those moments at which uncertainty seems to be a norm of 'faith'? When the day comes that our fundamentalist friends dare share with us unanswered prayers, gnawing bitternesses, unhealed hurts, let-downs by their 'successful' God – perhaps we can be on hand to introduce them to

Jesus Christ, Lamb as well as Lion, the one who knows best about human suffering.

REFERENCES CITED

- 1 William Dalrymple. 'A Fundamental Problem' in *The Sunday Times Magazine*. (April 24, 1994), p 42.
- 2 Imam Khomeini. 'Program for the Establishment of an Islamic Government' from *Islamic Government* found in *Islam and Revolution: Writings and Declarations, Imam Khomeini*, translated by Hamid Algar. (KPI Ltd: London, 1981), pp 137f.
- 3 John L. Esposito. 'Islam and Muslim Politics' in *Voices of Resurgent Islam*. (O.U.P.: New York, 1983), pp 10f.
- 4 See Ian S. Lustick. *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel*. (Council on Foreign Relations: New York, 1988).
- 5 Maryam Jameelah (formerly Margaret Marcus). *Islam versus Ahl al-Kitâb Past and Present*. (Yusuf Khan & Sons: Lahore, 1978), p 412.
- 6 Anis Shorrosh. *Islam Revealed*. (Thomas Nelson: Nashville, 1988), p 273.
- 7 Kenneth Cragg. *Jesus and the Muslim: An Exploration*. (George Allen & Unwin: London, 1985), p 285.
- 8 Gilles Kepel. *The Revenge of God*. Translated by Alan Braley. (Polity Press: Oxford, 1994) p 191.

BIBLIOGRAPHY

James Barr. *Fundamentalism*. Westminster Press: Philadelphia, 1978.

James Barr. *Escaping from Fundamentalism*. SCM Press: London, 1984.

Lionel Caplan (ed.). *Studies in Religious Fundamentalism*. MacMillan Press: London, 1987.

ISLAMIC FUNDAMENTALISM TODAY

- Herman Dooyeweerd. *In the Twilight of Western Thought*. The Craig Press: Nutley, New Jersey, 1975.
- Herman Dooyeweerd (John Kraay trans.). *Roots of Western Culture: Pagan, Secular and Christian Options*. Wedge Publishing Foundation: Toronto, 1979.
- Gilles Kepel (Alan Braley trans.). *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. Polity Press: Cambridge, 1994.
- Hugh Montefiore (ed.). *The Gospel and Contemporary Culture*. Mowbray: London, 1992.
- Bill Musk. *Passionate Believing: The 'fundamentalist' face of Islam*. Monarch: Tunbridge Wells, 1992.

HONOUR AND SHAME

He who has no sense of shame does as he pleases.

Loyalty to family and kin is fundamental to Middle Eastern societies. In cultures in which bonds between persons count for so much, it is not primarily law which channels and corrects human behaviour. Rather, it is the connected concepts of honour and shame.

GROUNDS FOR PRIDE

Honour (*sharaf*) refers to uprightness of character, integrity, glory even. It evolves from and announces the stainlessness of one's way of living. Honour may be derived from a variety of sources. It might come from one's lineage. An Afghan friend, for example, described to me how three major family groupings in his country carry prestige: the *Sayyids* (deriving from Prophet Muhammad), the *Khawajas* (deriving from Caliph Abu-Bakr) and the *Hazrats* (deriving from Caliph Umar). It is joked that 'he who has no family has no backbone'.

Piety brings honour. A person may be blind, or lacking many social graces, but if he has learnt the Qur'an by heart, he is honoured as a *hâfiż*. A lovely tale is repeated amongst the Nubians of Dahmit in Upper Egypt about a local saint named Hazim Zild Mahmoud. This man was a humble Nubian shepherd. As far as formal education was concerned, he was a simpleton. He knew only two words in Arabic, those meaning 'stick' and 'goat'. Therefore, as the story goes, whenever he wanted to recite the formal prayers of Islam, he would say

'My goat and stick. Please God, make my prayer longer.' One day a scholar from al-Azhar University in Cairo came to the village to bring some formal religious education to the primitive people. Included among the students was the native saint. After several months, the Azharite felt that he had accomplished what he set out to achieve. With a big fanfare, he left the village by boat, setting off down the Nile. The local saint, Hazim, was left on the bank where he turned to say his prayers. A blank descended on his brain and out came the old familiar words, 'My goat and stick. Please God, make my prayer longer.' In frustration Hazim shouted after the departing Azharite, but the scholar couldn't hear him. In the end the saint walked over the water, caught up with the departing boat and asked the Azharite for assistance in remembering the lost phrases. The Azharite turned in amazement to Hazim and said, 'Don't worry about the formal prayers, the *baraka* you have is plenty! Pray how you like!' The simple saint's personal piety so overwhelmed the northern scholar that he could not but honour the charismatic southerner!¹

Hard work, wealth, success, generosity – all bring honour. Honour commands politeness and respect. The father of a Lebanese friend of mine grew the nails of his little fingers about three quarters of an inch long. He was declaring his status as that of a person above involvement in manual labour, a point of honour. I also remember my frustration and anger when the company I worked for in Beirut moved offices. The two other foreigners and I rolled up our sleeves and helped in the hard work of hauling books, filing cabinets and furniture. We 'got our hands dirty'. The Lebanese who functioned at an equivalent level to ourselves in the company dressed as chic as normal and lifted not a finger to help. We got mad at them and they at us. In reality, we all got the kudos we were aiming for. We foreigners made it a matter of pride that we had mucked in and helped. Our Lebanese colleagues made it a matter of honour that they weren't seen to be involved in any menial tasks!

Age brings honour. Children frequently hear such sayings as 'He who is one day older than you is wiser by one year'. In societies in which vertical relationships dominate, children are brought up to respect the wisdom of grandparents, uncles and aunts as well as parents. Any member of the older generation may participate in the disciplining of a child. The child's learned role is to show

exaggerated respect. There is honour in having a hoary head.

In traditional Bedouin society the tented area reflects the honour of its inhabitants. It is a space only entered by invitation, except in special circumstances. A tribesman who has committed a crime might seek temporary refuge from his enemies in such a tent complex. The honour of the lineage protects him until the dispute is settled. Generosity and hospitality, attitudes for which the Bedouin are justly renowned, still lie close to the heart of most Arabs. It is a point of honour to be hospitable.

We have already noted that relationships between the sexes are governed by what the 'group' prizes. Here we need to note that concepts of honour strongly inform the preferences of the 'group'. It has to be admitted that there seems to operate a considerable double standard with regard to sexual behaviour. There is a rigorous compulsion upon women to retain their premarital virginity and later to refrain from any extramarital sexual relationships. They are to keep their *'ird* (female honour) free from contamination at all costs. Similar restrictions do not apply to men, considerable numbers of whom (at some stage of their life) visit prostitutes in the towns and cities with comparative freedom. It is no loss to a man's honour to play with a prostitute, for she is nothing anyway. The Arabic word for 'virgin' (*'adhrâ'*) is a feminine noun always used to refer to women. There is no masculine equivalent. A phrase has to be utilised to express the fact that a male has had no sexual experience before marriage. Perhaps the 'double standard' diminishes in intensity when it is understood that honour requires the protection (not restriction) of females because they are a precious commodity. In their purity is invested the honour of all the lineage.

The Semitic culture of Old Testament times reflects the tensions of a society operating along equivalent lines. At one stage a wronged woman, Tamar, made use of the accepted male access to prostitutes to claim the justice owing to her by her father-in-law, Judah. Old Judah, founder of one of the tribes of Israel, had a problem. His eldest son had married Tamar and had died, leaving her childless. He consequently married his second son, Onan, to her as custom required but the relationship didn't work out. Onan was punished by the Lord for refusing to allow Tamar to have children by him. The penalty was death! Judah was fearful of marrying his third son to the woman in case he also ended

up as a corpse. So he prevaricated. Eventually Tamar's patience wore out. She decided to trap Judah into acknowledging that he had not dealt properly with her. She dressed as a prostitute and sat by a road used by Judah. Soon he walked by, was attracted to the girl by the roadside and made an approach. A little later he was sleeping unwittingly with Tamar, thinking he was merely playing with a harlot. Ironically, as a result of their intercourse, Tamar conceived twins. When Judah later heard that his widowed daughter-in-law was pregnant he was furious. She had dishonoured his family's reputation and he wanted to burn her to death. She, however, had proof that Judah himself was the father of the boys in her womb. The tribal leader had to admit that his failure to preserve the honour of the family (by refusing to marry his third son to her) had caused the situation in which she had had to behave like a woman with no honour (*Genesis 38*).

Premarital virginity in girls has not so much to do with sex per se, but is a sign of the successful seclusion of females by their male relatives. In the women's proper seclusion lies the men's (hence, the tribe's) honour and prestige. In her novel *The Innocence of the Devil*, Nawal El Saadawi expresses through the memory of Narguiss what such an emphasis often means for a female:

— Honour.

Her father's voice rang out as he pronounced the word. He opened his mouth as wide as he could to let it out, as though he were yawning. He rolled it with his tongue pronouncing the two syllables separately. They seemed to fly out from his mouth together with drops of saliva. The ears of the women sitting in the shelter of the river bank picked them up as they echoed sharply. Their bodies shrunk into their gallabeyas at the sound. They held their knees and thighs closely together, leaving no space. They muttered words from the Koran to chase away devils and evil spirits. Honour meant chastity, and chastity was more valued than land. The men inherited it in a line from father to son. No one would dare as much as to touch someone else's honour, be he a spirit, or a genie with powers above those of ordinary men. The stigma of dishonour, of losing one's honour, could only be washed off by blood. And blood alone was the mark of an intact honour [hymen] on the wedding night. The daya [midwife] would be there with her finger tapering into a long sharp tip at the nail which she plunged

into the fine membrane. Blood poured out on to the white towel which was held high to flutter above people's heads. The women let out a chorus of shrill yells and the drums beat. The breasts of the men and the husbands could now swell and their noses rise as high as the ceiling above. For honour meant the honour of the male, even if the proof of it was in the body of the female.²

When it comes to a traditional wedding, in many Muslim societies there is no hesitation about celebrating a girl's sexuality in very open ways. The bride's defloration is almost public, and certainly the groom can be assisted by a mid-wife or close female relative if he is unable to consummate the marriage himself. The showing of a blood-spotted cloth feels distasteful to Western onlookers for whom sexuality is a private matter. For Middle Easterners, the coloured bed linen doesn't convey thoughts of intercourse but of honour and pride.

In a fascinating study of the Iqar'iyen, a Berber speaking community of sedentary farmers living on the eastern Rif (Morocco), Jamous summarises his analysis of their preoccupation with honour in terms of aggressive and submissive behaviour. Amongst the Iqar'iyen, honour seems to derive from the exercise of authority over domains that are conceived of as forbidden (*harām*), such as land and women. Kin groups watch over land and individual males take care of their women. Honour can be increased or obtained by invading the forbidden domains of others in 'exchanges of violence'. Exchanges of violence take different forms such as contests of oratory, conspicuous spending of wealth, theft of property, physical injury and actual killing. By such exchanges, a group or an individual can challenge or counter-challenge an opponent. Through the ongoing process, honour is continuously being won, lost and regained. In order that exchanges of violence be restricted from running completely out of control and ending in unrestrained feuding, mediators with access to baraka (grace or blessing from God) are on hand and are sought out by the Iqar'iyen. The mediators are local saints and they dispense an 'honour' which derives from God; its price is obedience to the saint concerned. Jamous' analysis highlights the fact that the domain of the forbidden is central both to the conduct of honour (protecting of land and women) and to the conduct of submission towards saintly baraka (deriving from lineage via women and land).³

HONOUR AND SHAME

FACING THE WORLD.



The theme of honour and its gain, retention and loss, forms a strong component of most Middle Eastern cultures.

WALKING THE TIGHTROPE

It emerges, therefore, that a major goal in many Middle Easterners' lives is to accumulate honour and avoid its erosion by shame. Social control, for such people, is essentially exercised by the dynamics of shaming. Such a control depends on everyone knowing everything about everyone. This is quite easily achieved in a community-oriented society. 'Gossip' is the public expression of the shaming mechanism. Saving face is all-important to such a culture. A single shame experience threatens to expose and damage the whole self.

Rarely, in the relating of Christian missionaries to Muslims, and especially to believers from a Muslim background, is the seriousness of 'saving face' understood. Western Christians, for example, consider dishonesty a serious sin. I have smacked my daughter once for doing the bad deed, whatever it might have been, and once more 'for lying to me about it'. At all costs, honesty must be adhered to. That same presupposition about the primacy of honesty dictates how I relate to brothers and sisters from a non-Western background. What happens if the Muslim, or the believer from a Muslim background, gives the Westerner like myself an answer which he thinks the Westerner wants to hear, even though that answer isn't strictly truthful? In his view, he has 'lied' in order to preserve the Westerner's honour and to save his own face. To question the Middle Easterner, even in private, is to question his integrity. It is to announce that he has got his priorities wrong. It is to communicate that it is more important (more Christian?) to walk all over relationships for the sake of some impersonal ideal concerning 'honesty'. It is to shame him. Of course, lying is not approved of in Muslim cultures any more than it is in Western cultures. There are subtle ways, however, of letting the other person understand that you know what is really the case. Those subtle ways maintain the human relationship:

'Face' [wajh] is the outward appearance of honor, the 'front' of honor which a man

HONOUR AND SHAME

will strive to preserve even if in actuality he has committed a dishonorable act... One is considered justified, for instance, in resorting to prevarication in order to save one's face. If it comes to saving somebody else's 'face', lying becomes a duty.⁴

"FACING' THE WORLD

Lying and cheating in much of the Middle Eastern world are not primarily moral matters but ways of safeguarding honour and status, ways of avoiding shame. The Shi'a concept of dissimulation (*taqīya*) is a case in point. This allowance whereby true Shi'a Muslims may act as if they are not true Shi'a Muslims was actively promoted by Imam Khomeini during the Shah's reign. It was only at the appropriate moment that the dissimulation was laid aside and the true colours of Iran's clerics and people shown to the light of day.⁵ Temporary marriage is another concept (seemingly hypocritical with regard to fidelity) which is intermittently promoted by Shi'a Muslims. A man away from home may take a 'wife' for the duration of his absence in order to stop him from flirting with other men's wives or behaving in equivalent, dishonourable ways. Again, the message is that the avoidance of shame ensuing from likely misconduct is the predominant concern. It eclipses any recognition that temporary marriage might be construed as straining at a gnat and swallowing a camel as far as sexual purity is concerned.

Often, in Middle Eastern cultures, a person will offer to accomplish something in order to save face, knowing that he cannot deliver the goods because he doesn't have the connections to achieve the promised end. The ensuing delays, postponements and renewals of promise are a bluff, providing time for a human connection to emerge which might save the day. A Westerner caught up in such dynamics quickly concludes that the person stringing him along is being dishonest. In reality the Middle Easterner is avoiding shame by making the promise today and not worrying about the consequences tomorrow. 'Not worrying about the consequences' in the future is less of an evil than the possibility of losing face should he not make the promise now.

Another common dynamic in Arab contexts is the expressing of generos-

ity by one person towards another whilst the very person making the expansive gestures is actually plotting against the other.

In these situations, everyone except the foreigner knows what 'games' are going on. High at stake in those games – higher certainly than any superficial reading of 'right' and 'wrong' – is the matter of honour and shame.

In the story *The Haj* by Leon Uris, the patriarchal father of the main Palestinian family in the book finally dies when he is told about an incident in his family's life that had been kept hidden from him for years. Earlier, during a civil disturbance and consequent act of punishment by the authorities, Iraqi soldiers had run amok in the quarter of Jaffa where the family lived. The father, Haj Ibrahim, was absent at the time and sadly, his womenfolk had been horrifically raped. Towards the end of the book, Haj Ibrahim murders his daughter after she defiantly refuses to marry a relative of his choosing, announcing that she is a virgin no longer but has willingly slept with men. Haj Ibrahim's son, who had witnessed the scene in Jaffa when he was a young lad, hates his father for killing his beloved sister. He seeks to avenge her death by telling his father about what had happened those many years before:

*'Oh yes, yes. I am going to kill you Father, but I'll do it my own way. I don't need your dagger. I'm just going to talk. I'm going to talk you to death. So open your ears, Father, and listen very carefully.' He stared at me. I began. 'In Jaffa, I witnessed both of your wives and Fatima being raped by Iraqi soldiers!'*⁶

The old man cannot believe it, but his son insists it is true and crudely describes the scene in detail. The shock of Haj Ibrahim's immense loss of honour gives the old man a heart attack and he dies of shame.

The holy cities of Mecca and Medina are out of bounds to non-Muslims. Why? Because they are places, supremely, where the integrity of Muslim peoples must not be contaminated by the intrusion of non-believers. Even the more general geography of Arab territory has to be kept intact from any incursion that would bruise Arab pride. The United States of America learned, during the Gulf war, how critical it was to keep Israeli warplanes from overflying Arab territories despite the Jews' desire to avenge the Iraqi SCUD attacks on their country. With

HONOUR AND SHAME

Arab already fighting Arab, it couldn't possibly be allowed to look as if some Arabs were actually co-operating with the Israelis.

LETTING THE SIDE DOWN

Shame is a social phenomenon. It is equivalent to disgrace or humiliation. It operates as a form of control on behaviour. 'What people say' or 'What people might say' is a strong constraint on actions.

The use of oaths in such profusion in many Middle Eastern societies illustrates the lengths to which people go in order to avoid being shamed. Their frequent use betrays both the universal distrust and untruthfulness which abounds and the attempt to cover it up. Preserving appearances is very important. As one proverb declares: 'Eat for yourself and dress for others'.

Shame comes from being a 'bad' person. One may lose esteem through cowardice, having no money, being menial, remaining unmarried, letting down one's family or religion.

As suggested, sexuality is a great cornerstone of honour and the likeliest cause of shame. Women have consequently to avoid at all costs any sense of impropriety. A famous incident in the life of the Prophet serves as a warning to all Muslim women. It concerned the Prophet's wife Aisha. The incident is recounted in several collections of *hadith*. In this version, Aisha tells the story from her perspective:

Narrated Aisha: Whenever Allah's Apostle intended to go on a journey, he used to draw lots amongst his wives, and Allah's Apostle used to take with him the one on whom the lot fell. He drew lots amongst us during one of the Ghazwat [battles] which he fought. The lot fell on me and so I proceeded with Allah's Apostle after Allah's order of veiling (the women) had been revealed. I was carried (on the back of a camel) in my howdah [carriage] and carried down while still in it (when we came to a halt). So we went on till Allah's Apostle had finished from that Ghazwa [battle] of his and returned. When we approached the city of Medina, he announced at night that it was time for departure. So when they announced the news of departure, I got up and went

away from the army camps, and after finishing from the call of nature, I came back to my riding animal. I touched my chest to find that my necklace which was made of Zifar beads (i.e. Yemenite beads partly black and partly white) was missing. So I returned to look for my necklace and my search for it detained me. (In the meanwhile) the people who used to carry me on my camel, came and took my howdah and put it on the back of my camel on which I used to ride, as they considered that I was in it. In those days women were light in weight for they did not get fat, and flesh did not cover their bodies in abundance as they used to eat only a little food. Those people therefore, disregarded the lightness of the howdah while lifting and carrying it; and at that time I was still a young girl. They made the camel rise and all of them left (along with it). I found my necklace after the army had gone. Then I came to their camping place to find no call maker of them, nor one who would respond to the call. So I intended to go to the place where I used to stay, thinking that they would miss me and come back to me (in my search). While I was sitting in my resting place, I was overwhelmed by sleep and slept. Safwan bin Al-Mu'attal As-Sulami Adh-Dhikwani was behind the army. When he reached my place in the morning, he saw the figure of a sleeping person and he recognised me on seeing me as he had seen me before the order of compulsory veiling (was prescribed). So I woke up when he recited Istirja' (i.e. 'Truly to Allah we belong and truly to Him we shall return' [2:156]) as soon as he recognized me. I veiled my face with my head cover at once, and by Allah, we did not speak a single word, and I did not hear him saying any word besides his Istirja'. He dismounted from his camel and made it kneel down, putting his leg on its front legs and then I got up and rode on it. Then he set out leading the camel that was carrying me till we overtook the army in the extreme heat of midday while they were at a halt (taking a rest). (Because of the event) some people brought destruction upon themselves and the one who spread the Ifk (i.e. slander) more, was Abdullah bin Ubai Ibn Salul.⁷

The slander involved the fact that a wife of the Prophet had spent time alone with a young soldier. A rumour quickly circulated that she and he had made love. Prophet Muhammad was extremely upset and ordered Aisha to remain in her parents' house until he could determine whether the accusations were accurate or not. Aisha was extremely upset to think that her husband could conceive of her behaving in an improper manner. After a month, a revelation came to

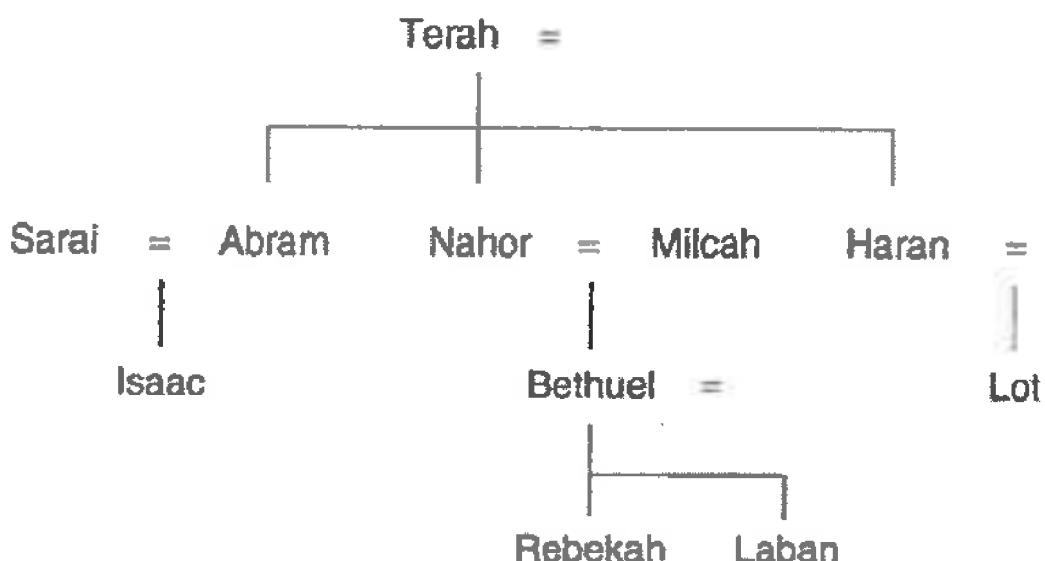


FIGURE 8.

Muhammad (Sura 24:23) which exonerated Aisha and determined penalties for the sin of slander.

Naguib Mahfouz describes the lives of ordinary Egyptians in his book *The Beginning and the End*. One character is Bahia, engaged to be married to Hasanine. Despite her being engaged, Bahia is ultra cautious about accepting any of the amorous advances of her fiancé:

With a perplexed smile on his face, he listened to her. His eyes were devouring her plump body with pleasure. She was wearing a decent, almost prudish dress which revealed her arms, the lower part of her legs, her delicate white neck, and the outlines of her soft, plump body. His eyes remained fixed on the round, minutely latticed parts of her dress above the chest, designed by the dressmaker to fit her blossoming bosom that seemed almost on the point of bursting out. As he imagined that he was softly stroking her breasts with his fingers, his body shook with a quiver of desire. He imagined that he was squeezing them, but their stiffness resisted him. Thirsty with desire, he swallowed. But he knew she would neither respond to him nor allow him to come too close to her body, and that she would persist in her adamant attitude of refusal. He had hoped that with the passage of time he would reach her, but he finally realized the futility of his hope.⁸

Bahia knew that her life depended upon her staying pure beyond all suspicion if she was ever going to proceed to marriage with Hassanein. In real-life Egypt in the 1980's, other girls died:

A Bedouin strangled and then electrocuted his 16-year-old daughter because she had been raped and brought him disgrace, police said.⁹

A young wife... left her husband's house... because of their continual quarrelling. Her family searched for her but with no success till two of her brother's friends chanced to see her in Saida Zeinab. The brother hurried to the place where he found his sister in the company of two young men... The brother planned his revenge and after a while phoned his sister and told her that he had forgiven her and she could return to her father's house. In his father's house the brother killed his sister... [He] gave himself up to the police and told the investigator that the killing wiped out the shame which his sister had brought on him and his family.¹⁰

Sana al-Khayyat quotes in translation unpublished verses by an Iraqi poetess expressing a female perspective on such 'honour crimes':

*Dawn will come and the girls will ask about her,
Where is she? And the monster will answer:
'We killed her.'
A mark of shame was on our forehead and we washed it off.
Her black tale will be told by neighbours,
And will be told in the quarter even by the palm trees,
Even the wooden doors will not forget her,
It will be whispered even by the stones.
Washing off the shame... Washing off the shame.
O neighbours, O village girls,
Bread we shall knead with our tears.*

*We'll shear our plaits and skin our hands,
To keep their clothes white and pure,*

HONOUR AND SHAME

*No smile, no joy, no turn as the knife so waiting
For us in the hand of father or brother
And tomorrow, who knows which desert
Swallows us, to wash off shame.¹¹*

A POWERFUL THEME

In the honour/shame syndrome lies a strong motivation for making a success of a marriage. Personal human relationships, in Arab cultures, mostly begin with family honour and, hopefully, move on to mutual love. One is reminded of the story of Abraham's provision of a wife for his son Isaac. The girl has to come from his own extended family and that will require a long journey back to Babylonia for his trusted servant Eliezer. The faithful servant is led by the Lord to the very girl who would be most appropriate for Isaac to marry. She is the daughter of Abraham's brother's son (see Figure 8).

Eventually, Eliezer conveys the second cousin back to the Negev and Isaac marries Rebekah. The Genesis account states: 'So she became his wife, and he loved her' (Genesis 24:67). This arranged marriage began with honour and progressed to love. In Arab cultures, a couple are encouraged to live in a harmonious relationship with each other partly because a divorce would bring unbearable shame on the whole extended family.

In the West, public interaction is ordered on a written, contractual basis. In a culture where human relationships predominate, oral contracts are deemed preferable. Written contracts imply distrust, constituting an insult to a person's honour.

The Arab-Israeli conflict cannot be understood apart from the intense shame the Arabs suffered in the overwhelming defeats they sustained in the 1948, 1956 and 1967 wars. A redemption of Arab honour on the battlefield was desperately needed, and sought. The Arab 'victory' of 1973 made it possible for peace in the Middle East to become part of the Arab agenda. Now, at last, they could sit across a negotiating table from Israelis as men of honour and integrity.

Inequality through performance is prized by Westerners. We don't mind

promoting some people to high office and assigning others to menial tasks, but we do it on the basis of individual ability. In fact we make differentiation along the lines of personal achievement one of the major goals of our educational and economic systems. Inequality through honour or shame is despised by Westerners. 'Equal opportunities' is one of our slogans. We don't appoint people to lectureships in our universities because they happen to be upright relatives of the Chancellor or President. For Arabs generally, the shoe is on the other foot. Honour and human connection are greater promoters of advancement than individual achievement. In international incidents like World War II, therefore, the Arab is not so much swayed by arguments of 'right' and 'wrong'. Rather, he will wait until he perceives who might win a contest and thereby gain honour. He will then want to join that team.

In the Old Testament, the word honour and its derivatives occur 115 times, and 73 times in the New Testament. Jabez, for example, is specially remembered for being 'more honourable than his brothers' (1 Chronicles 4:6). Our Western eyes quickly skip over this accolade. The culture of which we are a part would possibly commemorate a man for academic, political, sporting or media achievement, hardly for being honourable. In Semitic cultures, however, honour is carefully celebrated.

As a consequence, 'sinning' tends to be perceived, according to the evidence of the Bible, as the violating of honour. Such a perception is not just a facet of popular culture but is part of the authoritative teaching of the revealed text. In the case of Amnon's physical assault on his sister, a sense of shame pervades her being, although she has done no wrong. She pleads with him not to rape her, predicting the sure result in terms of a shattering of her honour: 'What about me? Where could I get rid of my disgrace?' (2 Samuel 13:13) Job's confused complaint revolves around the fact that God has stripped him of his honour (Job 19:9) and yet the upright man is unaware of any disloyalty on his part.

The ultimate test of Jesus' loyalty to his Father is couched precisely in terms of the violation of honour. Is he willing to suffer unjust shame? The Son proves willing in the garden of Gethsemane. Hours later, at Calvary, he 'endured the cross, despising the shame...' (Hebrews 12:2). Not long after Jesus' resurrection and ascension, his apostles are twice arrested for preaching in his name in

the centre of Jerusalem. Although they are saved from death by the judicious Gamaliel, they are all beaten severely and banned yet again from preaching. The apostles leave the Sanhedrin rejoicing 'because they had been counted worthy of suffering disgrace for the Name' (Acts 5:41).

One of the loveliest parables in the New Testament is often lost on Western Christians who have learned to see it only in terms of 'the prodigal son'. Jesus' own introduction should at least warn us that as much attention should be paid to the two other main characters in the story: 'There was a man who had two sons' (Luke 15:11). The story is about disloyalty, the breakdown of commitment to kith and kin. The younger son wants his father dead so that he can receive his inheritance straight away. The older son abandons his expected role of reconciler and mediator between violated father and disloyal younger brother. The story is full of shame – easily perceived perhaps in the prodigal's abandonment of personal integrity, so that in the end he is worse off than the despised, unclean pigs. The older son is disloyal also, though more subtly so. He does not play his required role in the family when relationships begin to disintegrate. At the end, his abandonment of commitment to his father's joy and love display the step he has himself taken away from the family. He speaks coldly of 'slaving' for his father. 'You never...' is on his lips. 'This son of yours...' is how he thinks of his brother now. As the parable concludes, is this second prodigal son about to slap his pleading father, turn on his heel and march away from the distraught parent? His words and actions are unthinkable, shameful.

Supremely in this story, as told by Jesus, 'shame' is featured in the father's willing embrace of it. He accepts the younger son's rejection of him and lets him go. He accepts the humiliation of having to plead with his elder son for the latter to join him in his celebrating. In the little words of verse 19, the incredible (for a Semitic culture) is disclosed. The father 'ran to his son' – down the street, through the village, showing his undergarments! The old man runs to reach, accept and protect the lad who should by rights be disinherited and sent packing. In the Middle East, old men never run! They never have done! This old man embraces the shame and takes the initiative with his younger son, just as a little later he will embrace more shame and go cap in hand to his elder son.¹² Jesus is hinting that such is the larger story of God and mankind. God is full of honour

and integrity, yet dishonoured and shamed by his earthly children. Heaven's answer is to come in the Son to be dishonoured, to embrace the shame, to be beaten to death.

KEYS FOR COMMUNICATING?

The Arab Muslim lives in a group-oriented context where vertical relationships are predominant. The cultural theme most valued is honour. Shame is to be avoided at all costs. Daily living becomes a question, largely, of navigating successfully through the uncharted water that lies between honour and shame.

Western cultures, being deeply committed to individualism, tend to cohere around concepts of law and guilt, rather than loyalty and shame. Westerners must abide within the law. They are not overly concerned with saving one another's face. A strictly Law-based, guilt-oriented expression of the gospel may be appropriate within Western cultures, but it doesn't make the most sense for cultures that operate by different convictions.¹³

In the Old Testament, the book of Jeremiah graphically expresses what 'sin' means, in terms of shame. Half the chapters in the prophecy contain the word itself. Others use words like dishonour, disgrace, blush, derision, hiss or phrases implying shame like 'lift up your skirts'.

The point of shame in Jeremiah's prophecy is that the Old Testament people of God have abandoned their loyalty to Yahweh, the God of their forefathers. They are engaging in every type of open sin including idolatry and yet they are denying that anything is really wrong because they are still offering sacrifices at the temple (Jeremiah 7:4). Jeremiah declares that Israel has become shameless:

*You have the brazen look of a prostitute;
you refuse to blush with shame.
Have you not just called to me:
"My Father, my friend from my youth,
Will you always be angry?*

HONOUR AND SHAME

*Will your wrath continue forever?
This is how you talk,
but you do all the evil you can. (Jeremiah 3:3–5)*

For sure, the people are breaking the law, they are guilty of lawlessness. But the thing that hurts the Lord most is that, in their lawlessness, they are expressing their prior rejection of him. They ‘sin’ by refusing to really relate to him as Father or friend. They spit in his face and dishonour him before all the nations. What’s more, they are not ashamed of themselves!

One clear expression of repentance comes out in the book. It is that of ‘Ephraim’, and it occurs after the judgement of God has begun to fall on the inhabitants of Jerusalem. Some of the leaders of the people are already in exile and God detects the inklings of sorrow amongst them:

*After I strayed,
I repented;
after I came to understand,
I beat my breast.
I was ashamed and humiliated
because I bore the disgrace of my youth.*

(Jeremiah 31:19)

Repentance is expressed in terms of the recognition of shame and disgrace. The people are waking up to what has really happened in their relationship to God. That is why, in this chapter, the grounds are laid for a new relationship in a new covenant. ‘I will be their God, and they will be my people’ (verse 33) is how the Lord expresses it. The recovery is promised in terms of a renewal of kinship.

In sharing the gospel with Arabs and other Muslims who operate within honour/shame concepts, it will surely help if we learn to read our own faith from within those constructs.¹⁴ There is plenty of assistance for us in the Bible, as we have seen. Phil Parshall comments that repentance and tears come quickly to people who function on an honour/shame basis when they know that they have been apprehended in an act that embarrasses them.¹⁵ Can we convey to

our Muslim friends that their disloyalty to God is known and is shameful? With regard to their answerability to the Lord of heaven and earth, have they become people who do as they please because they have lost a sense of shame? The mechanical, outward ritual acts may be in place, but are they concerned about God's honour?

One Western missionary describes a situation in which a young Christian from a Muslim background was being mercilessly punished for the 'shame' he had brought on his family by turning to Christ. A revelation was needed in order for the family to realise that the greater shame was theirs, in resisting God's work in the young man's life:

His father was impossible. He would not respond to any of our explanations, or even to our returning good for evil. Seeing that the pressure was getting too much for the boy and that he might soon go back to Islam, I asked God to send his father a vision.

God answered. That night a white shining figure appeared to the father and said, 'You have beaten your son and he did not recant. You had him bound in chains and he did not recant. If you touch your son again, you are going to die. He is showing you the way of salvation. Listen to him!'

The next day the father became a Christian!¹⁵

A legitimate apologetic for the difficult issue of Jesus' crucifixion could conceivably be expressed in terms of God's honour. Lordship and submission are scriptural concerns (John 5:22–26; Philippians 2:9–11) and explain why Jesus acted as he did, why the cross was a means of bringing glory to God, not a contradiction of it. To emphasise the vertical relationship between Jesus and his Father is as valid as emphasising the horizontal relationship between Jesus and mankind. Western Christianity applauds the latter emphasis, concentrating on incarnation and the personal self-giving of Christ so that whoever believes in him might be born again (John 3:16). Perhaps it is time to stop expecting the Muslim to see the love of God in the cross of Christ. It might be easier for him to glimpse there something of Christ's loyalty to his Father, something of the Father's glory in watching his Son obey him to the end, vindicating family honour.

Everett Huffard suggests that a 'Christology of honor' is as scriptural as

HONOUR AND SHAME

any (Western) emphasis on the 'love of God' being declared in Christ.¹⁷ Of course such love is shown, but is it not significant that the synoptic gospels make little reference to it and Luke doesn't even mention *agapē* (God's special love for man) in his recounting of the missionary sermons of Acts? A concern for God's glory, honour, blamelessness and unmerited generosity seems rather to be documented – themes which make profound sense in the kind of cultural settings we are considering in this book.

In the difficult situation cited above (admittedly from a West African, Muslim context), the authoritative vision from heaven convinced the human father that he should no longer oppose his son's conversion to Christ. The vision-word from God was strong enough to nullify the traditional theological reservations which Muslims have about the crucifixion. Such present-tense experiences of God's holiness are perhaps the best attestation to the possibility that in the original crucifixion event itself, a holy God was also strongly in charge.¹⁸

REFERENCES

- 1 This story is recounted by Nawal Messiri in her essay 'The Sheikh Cult of Dahmit' in John E. Kennedy (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, The University of California Press: Berkeley (1978) p 66.
- 2 Nawal el Saadawi (Sherif Hetata trans.) *The Innocence of the Devil*, Methuen: London (1994) pp 43f.
- 3 Raymond Jamous 'From the death of men to the peace of God: violence and peace-making in the Rif' in J.G. Peristiany & Julian Pitt-Rivers (eds.) *Honor and Grace in Anthropology*, C.U.P.:Cambridge (1992) pp 167–192.
- 4 Raphael Patai *The Arab Mind*, Charles Scribner's Sons: New York (1973) pp 101 and 105.
- 5 See Kenneth Cragg *Jesus and the Muslim: An Exploration*, George Allen & Unwin: London (1985) pp 280f. for a fuller explanation of the philosophy behind *taqfiya*.

- 6 Leon Uris *The Haj*, André Deutsch Limited: London (1985) pp 560f.
- 7 Muhammad bin Ismâ'îl bin al-Mughîrah al-Bukhârî (Muhammad Muhsin Khan trans.) *Sahîh*, Vol. V, Kazi Publications: Chicago (1978) pp 319–321.
- 8 Naguib Mahfouz (Ramses Awad trans.) *The Beginning and the End*, Anchor Books: New York (1985) p 173.
- 9 Egyptian Gazette, May 9, 1981 quoted in Rugh *opus cit.*, p 85.
- 10 Egyptian Gazette, October 26, 1980 quoted in Rugh *opus cit.*, p 86.
- 11 Nazik al-Malaika *A Tranquil Moment of a Wave* (Arabic, unpublished Beirut, 1957, p 146) translated and quoted in al-Khayyat *opus cit.*, pp 35f.
- 12 For a full treatment of this parable from within a Middle Eastern perspective, see Kenneth E. Bailey *The Cross and the Prodigal*, Concordia: St. Louis (1973). For other, similar, treatments of New Testament texts, see the same author's *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to Parables in Luke*, Eerdmans: Grand Rapids (1976).
- 13 Helen Merrell Lynd, in her book *On Shame and the Search for Identity*, Harcourt, Brace & World: New York (1958), produces an analysis of the 'guilt-axis' and 'shame-axis' approaches to identity. She summarises her findings in a diagram (pp 208f), edited and reproduced here:

"GUILT-AXIS" AND "SHAME-AXIS" APPROACHES TO IDENTITY

Guilt Axis	Shame Axis
<i>Concerned with each separate act</i>	<i>Concerned with the over-all self</i>
<i>Involves transgression of specific code</i>	<i>Involves falling short, missing an ideal</i>
<i>Process of deleting wrong acts and substituting right ones for them</i>	<i>Involves a total response that includes insight</i>
<i>Involves competition, measurement on a scale</i>	<i>Involves acting in terms of the pervasive qualitative demands of oneself</i>
<i>Exposure of a specific demeanour</i>	<i>Exposure of the quick of the self</i>
<i>Feeling of wrongdoing in specific act</i>	<i>Feeling that may have loved wrong person</i>
<i>Trust built on conception of no betrayal</i>	<i>Trust slowly eliminating fear of exposure</i>
<i>Emphasis on decision-making</i>	<i>Ability to live with multiple possibilities</i>
<i>Feeling of guilt toward someone who had denounced one for certain reason</i>	<i>Feeling of shame toward someone whose trust one had not met</i>
<i>Emphasis on content of experience</i>	<i>Emphasis on quality of experience</i>
<i>Surmounting of guilt leads to righteousness</i>	<i>Transcending of shame may lead to sense of identity, freedom</i>

HONOUR AND SHAME

One conclusion to be drawn from Lynd's work is that, within Western society, some individuals tend to function more on a shame axis than on a guilt axis. Nevertheless, in the declaring of the gospel by Westerners, 'sin' is most usually equated with Law-breaking rather than self-exposure; and the cancelling of guilt rather than the melting away of shame is emphasised in invitations to 'convert'.

- 14 See the helpful exegesis of this theme in Lowell L. Noble *Naked and Not Ashamed*, Jackson Printing: Jackson, Michigan (1975).
- 15 Phil Parshall *New Paths in Muslim Evangelism*, Baker Book House: Grand Rapids (1980) p 78.
- 16 Source protected.
- 17 Everrt Huffard 'Culturally Relevant Themes about Christ' in J. Dudley Woodberry *opus cit.*, p 172.
- 18 It is not my intention to minimise the difficulties of getting around traditional Muslim objections to the crucifixion. It is, however, to suggest that a shift away from intellectual argument towards a concern for the Muslim to be 'shamed' into allowing God to be God is valid. After all, Paul knew that it was 'word' and 'power' together that convinced many of his hearers (1 Thessalonians 1:5) of the truth of his message. According to Luke, the story of Acts is really that of how Jesus *continued* from heaven, via his apostles on earth, to act and to teach – both aspects of proclamation going together (Acts 1:1).

VAROL ABDRAHIM

JUMALAN ARMELIAAN, ARMAHTAJAN NIMEEN
**PYHIINVAELLUS, HAJJ, YKSI
ISLAMIN PERUSPILAREISTA**

Islamin uskonto kuvataan usein rakennuksena, jonka aineksina ovat usko, Jumalan palvelus eli peruspilarit sekä hyvä moraali. Ensimmäisenä on usko yhteen Jumalaan, Allahiin, Kaikkivaltiaaseen, Luojaan, lisäksi uskomme Jumalan enkelien olemassaoloon, Jumalan kirjoihin, Jumalan profeettoihin, hyvän ja pahan ennaltamääräämiseen sekä tuomiopäivään ja kuoleman jälkeiseen elämään.

Peruspilareista ensimmäinen on todistus (*shahada*), eli Jumalan ykseyden tunnustaminen sekä usko profeetta Muhammedin asemaan Jumalan lähettiläänä. Toinen pilari on rukous (*salat*), päivittäiset rukoukset. Kolmas on paasto, neljäs almut sekä viidentenä pyhiinvaellus (*hajj*).

Usko on kuvaamamme rakennuksen perusta, peruspilarit, Jumalan palvelus sen seinät. Näiden varaan on rakennetaan katto; hyvä moraali, kehittynyt luonteenlaatu, mikä hyvin kuvastaa hurskasta, Jumalalle rakkaudella antautunutta ihmistä, muslimia.

HAJJ – PYHIINVAELLUS

Jokaisen muslimin on hyvä pyrkiä ainakin kerran elämänsä aikana tekemään pyhiinvaellus Mekan pyhään kaupunkiin. Seuraavien ehtojen tulee toteutua,



VAROL ABDRAHIM, SYNTYNYT HELSINGISSÄ VUONNA 1958 TATAARIKAUPPIASPERHEESEEN. SYNTYPERÄINEN MUSLIMI. TARVITTAESSA HOITAA SUOMEN ISLAM-SEURAKUNNASSA APUL AISIMAAMIN TEHTÄVIÄ. KILVOITTELIJA. ASUNNONVÄLITTÄJÄ. LUONTAISHOIDOT JA LUOMUVILJELY LÄHELLÄ SYDÄNTÄ.

jotta pyhiinvaellus olisi muslimin velvollisuus. Hänen täytyy olla terve, saavuttanut murrosiän sekä hänellä täytyy olla riittävästi varallisuutta pyhiinvaellusmatkan toteuttamiseksi. Matkan kustannukset eivät saa esim. vaikeuttaa perheen normaalia elämää. Pyhiinvaelluksesta on jakeita Jumalan sanassa Koraanissa. Koraanissa esiintyvät pyhiinvaelluksen riitit ovat ns. pakollisia (*farz*). Lisäksi pyhiinvaelluksessa huomioidaan asioita joita profeetta Muhammedin tiedetään sanoneen ja omalla esimerkillään tehneen (*sunna*).

Pyhiinvaellus, hajj, on aina määrätyinä päivinä, arabialaisen kalenterin Zilhijje kuun 9–12. päivinä, jotka ajoittuvat pyhäpäivien, ns. Uhrijuhlan (*Eid al-adha*) yhteyteen. Muuna ajankohtana tehtyä pyhiinvaellusta kutsutaan nimellä umrah.

Pyhiinvaelluksen pakolliset riitit ovat pukeutuminen valkoiseenasuun (*ihram*), joka on kahdesta saumattomasta kankaasta kiertäistavaasu. Naiset saavat pukeutua tavanomaiseen, sivelääseenasuun jonka ei välttämättä tarvitse olla valkoinen.

Pyhiinvaeltajan tulee olla Arafat mäen alueella yhden iltapäivän ajan (*vakfe*), päivä on yksi päivä ennen uhrijuhlaa. Kolmas pakollinen riitti on Arabian niemimaalla, Mekan kaupungissa sijaitsevan Kaaban temppelin kiertäminen seitsemän kertaa (*tawaf*).

Muita pyhiinvaelluksen osia ovat Safa ja Marva kukkuloiden välin kulke minen. Saatanaa kuvaavien pylväiden kivittäminen sekä eläimen uhraaminen. Eläinten lihat toimitetaan nykyisin pääosin köyhiin maihin.

Pyhiinvaellus on Jumalan palvelus ja tärkeää on pyhiinvaeltajan sisäinen tila. Koraanissa Jumala¹ sanoo:

"Pyhiinvaelluksen tulee tapahtua tiettyinä kuukausina, ja joka silloin ottaa suorittakseen pyhiinvaelluksen, pidättyköön naisten kanssa makaamisesta, pahanteosta ja riitelemisestä pyhiinvaelluksen aikana. Mitä hyvää teettekin, tietää Jumala sen. Varatkaa matkaeväitä, ja paras matkaeväs on jumalanpelko. Pelätkää siis Minua, te, jotka ymmärrätte. Ei siinä ole mitään pahaa, että te tavoittelette Herranne suo siota. Kun juoksette pois Arafatista, muistikaa Jumalaa suoje lleen paikan luona ja muistikaa, kuinka Hän on johdattanut teitä, kun te vaelsitte eksyksissä. Juoskaa sitten sieltä, mistä muitkin juoksevat, ja pyytäkää syntejänne anteeksi Jumalalta,

sillä Hän on Anteeksiantava, Armelias. Kun olette suorittaneet pyhiinvaeilukseen, muistakaa Jumalaan niin kuin muistatte isiänne tai vieläkin enemmän." Toiset sanovat: "Herramme, anna meille meidän osamme tässä maailmassa" mutta tuonpuoleisessa heillä ei ole osuutta. Toiset taas sanovat: "Herramme, anna meille hyvää tässä maailmassa ja hyvää tuonpuoleisessa ja varjele meitä tulen rangaisukselta!" He saavat tuonpuoleisessa osuuden siitä, mitä ovat ansainneet, sillä, sillä Jumala on tarkka laskemaan. ... uistelkaa jumalaan määrätyinä päivinä, mutta jos joku kiirehtii tekemään sen kahdessa päivässä, ei sitä lasketa hänelle viaksi, tai jos joku viipyy pitempään, ei sitäkään lasketa hänelle viaksi, jos hän pelkää Jumalaan. Pelätkää Jumalaan ja tietäkää, että teidät kootaan Hänen luokseen." (Koraani 2/197–203)²

Pyhiinvaellukseen osallistuu nykyisin vuosittain lähes pari miljoonaa p朝invaltajaa eri puolilta maailmaa. Yhteinen usko, vaativaton asu, yhteiset jumalanpalvelukset ja rituaalit yhdistävät muslimeja kansalaisuuteen, kieleen, ihonväriin sosiaaliseen asemaan tai varallisuuteen katsomatta. Muslimit kautta maailman kokevat täällä konkreettisesti muodostavansa yhden yhteisön, umman. Ihmiset huolehtivat ja auttavat toisiaan, kaikki ovat sisaria ja veljiä keskenään. Itse koin väenpaljoudessa sekä voimakkaan yhteenkuuluvuuden tunteen, että sieluni yksinäisyyden Jumalani edessä. Mieleenpainuva oli, että pyhiinvaellukseen ei ollut ketään "seremoniamestaria". Monet kulkivat ryhmissä, jolloin kokeneemat ja tietävämmät auttoivat toisia.

PYHIINVAELLUS JA AABRAHAM

Pyhiinvaelluksella ollessaan panee erityisesti merkille sen seikan, että useat paikat ja riitit liittyvät juutalaisille, kristityille ja muslimeille rakkaaseen profetta Aabrahamiin. Islamilaisen perinteen mukaan kun Aabraham lähetti vaimonsa Hagarin ja poikansa Ismaelin autiomaahan, tulivat he juuri nykyisen Mekan kaupungin alueelle. Hagar kulki kahden kukkulan, Safan ja Marvan välä etsien vettä ja silloin Jumala antoi armossaan läheen avautua Ismaelin jalkojen juureissa. Tämä lähde, Zam-zam, on vieläkin olemassa. Zam-zamin vettä

PYHIINVAELLUS, HÄJJ

pidetään siunauksellisena ja terveellisenä ja monet pyhiinvaeltajat kantavatkin kotiin tulaisiksi zam-zam lähteen vettä.

Allah sanoo Koraanissa:

"Aabraham laski temppelin perustan yhdessä Ismaelin kanssa: "Herramme, ota tämä meiltä vastaan! Sinä olet Kuuleva, Tietävä. Herramme, anna meidän olla Sinulle alistuvia ja tee jälkeläisistämme yksi, Sinulle alistuva kansakunta, ja näytä meille meidän pyhäät tapamme ja ole meille armollinen. Sinä olet Armollinen, Säälivä." (2/127–128)

Mekassa sijaitsevan Kaaban pyhän temppelin perustuksen laskivat Aabraham poikansa Ismaelin kanssa. Profeetta Muhammed syntyi Mekassa. Hänen syntymänsä aikoihin Kaaban temppelistä oli tullut epäjumalien ja jumalan-kuvien, patsaiden palvonta paikka. Saatuaan Jumalalta profeetan kutsumuksen, puhdisti Muhammed Kaaban epäjumalista ja pyhitti sen jälleen yhden ainoan Jumalan palvelemiseen, kuten Aabraham oli alunperin tehnyt. Kaaba on myös muslimien rukoussuuntaa osoittava paikka. Kaikkialla maapallolla muslimit suuntaavat itsensä Kaaban suuntaan asettuessaan määrämuotoiseen rukoukseen. Ns. pyhä, musta kivi, jonka Aabraham ja Ismael asettivat on kuution muotoisen temppelirakennelman yhdessä kulmassa. Kaaban ympärille on vuosien varrella rakennettu moskeija, johon nykyisin mahtuu samanaikaisesti n. 700.000 rukoilijaa.

Uhripyhä ja eläinten uhraaminen pyhiinvaelluksen aikana muistuttavat meitä Aabrahamin kuuliaisuudesta Jumalaan kohtaan, sekä Ismaelin kärsivällisyystä. Saatanoita kuvaavien pylwäiden kivittäminen taas kuvaa joidenkin mielestä Aabrahamin ponnistelua, kun saatanat olivat kiusauksena, jottei hän tottelisi Jumalaa.

PYHIINVAELLUKSEN SIUNAUKSET

Jokainen pyhiinvaeltaja tulee sen hetkisellä uskollaan ja hengellisellä syvyydellään. Jollekin pyhiinvaellus saattaa merkitä Jumalan käskyn noudattamista,

toiselle pyhiinvaelluksen päivät voivat olla täynnä rukousta, katumusta ja kiitoliisuutta, kolmas saattaa etsiä pyhiinvaelluksellaan syvempiä, mystisiä merkityksiä ja kokemuksia. Palatessaan kotiin valtaisan hengellisen ilmapiirin täyttämältä pyhiinvaellukseltaan uskovainen kokee uudistumista ja uskonsa vahvistumista. Pyhiinvaelluksen tehnyt on hajji. Pyhiinvaelluksen tehnyt nainen on hajjä. Hän saattaa oivaltaa koko elämär olevan pyhiinvaellusta ja Jumalan paivelusta. Profeetta Muhammed on sanonut: "Ei ole epäilystään siitä, että pyhiinvaellus puhdistaa teidän syntinne kuten vesi puhdistaa lian."

Jumala on Armelias, Armahtaja.

VIITTEET

- 1 Allah on Jumalan nimi arabiankiielellä. Esim. arabiankielisessä Raamatussa Jumala on Allah.
- 2 Koraanin lainaukset: Jaakko Hämeen-Anttilan käänöksestä. Basam Books: Helsinki 1995.

PYHIINVAELLUKSET KRISTINUSKOSSA

Hyvät kuulijat,

...in kuin islamissa, ...uskossa pyhiinvaellukset eivät ole pakollinen osa uskonnnon harjoittamista ja hengellistä elämää. Ilmiönä pyhiinvaellukset kuuluvat kuitenkin myös kristinuskoon samoin kuin moniin ellei jopa kaikkiin uskontoihinkin. Samalla ilmiöllä on kuitenkin kussakin uskonnossa oma sisältönsä ja merkityksensä. Seuraavassa pyrin tuomaan esille, mitä pyhiinvaellus merkitsee kristinuskossa.

Vaeltaminen, kulkeminen, liikkeelle lähtö ja liikkeellä olo ovat tärkeitä motiiveja koko Raamatussa. Abraham totteli Jumalan kutsua ja käskyä ja lähti isäinsä maasta, tietämättä, missä olisi Luvattu maa. Liikkeelle lähtö oli osoitus hänen kuuliaisuudestaan ja uskostaan. Mooses joutui olemaan liikkeellä yksin paettuaan Egyptistä surmatyönsä jälkeen. Ja myöhemmin hän kulki koko Israelin kansan ...inssä kohti luvattua maata. Kansa joutui vielä Mooseksen kuoleman jälkeen vaeltamaan vuosikausia ennen kuin tuli perille. Kun juutalaiset olivat asettuneet Israeliin, vuosittaisista pyhiinvaelluksista Jerusalemiin tuli oleellinen osa uskonnnon harjoittamista. Suurina pyhinä kansa vaelsi Jerusalemiin.

Jeesuksen julkinen toiminta oli jatkuvaa vaeltamista Juudeassa ja Galileassa. Hän kulki opetuslapsineen kylästä toiseen ja kaupungista toiseen opet-



TM KALLE ELONHEIMO ON PASTORI JA SUOMEN EKUMEENISEN NEUVOSTON PYHIINVAELLUSSIHITEERI.

taen, julistaen ja ihmisiä parantaen. Hänen julistuksensa keskeinen viesti oli, että hän on Tie Jumalan yhteyteen, hän on Totuus ja Elämä. Kertaalleen Jeesus jo eläässään lähetti oppilaansa liikkeelle julistamaan taivasten valtakuntaa. Toisen kerran hän lähetti heidät ylösnuosemuksensa jälkeen kaikkien kansojen pariin, kaikkeen maailmaan. Ja he lähtivät, perimätiedon mukaan aina länteen Atlantin rannikolle, pohjoiseen Moselille, itään Intiaan asti.

Kristittyjä kutsutiinkin tien kansaksi tai jopa tieksi. Heihin sopii hyvin sana, joka alkoi merkitä pyhiinvaeltajaa: peregrinus, vieras, muukalainen, kulkiija. Heprealaiskirje toteaakin, että tässä maailmassa kristitty on vieras, hänenlä ei ole pysyvää majaa, vaan hän odottaa tulevaa.

Useissa eurooppalaisissa kielissä pyhiinvaellusta ja pyhiinvaeltajaa merkitsevä sana perustuu em. sanaan peregrinus. Joissakin kielissä on eroteltu päämäärästä korostava pyhiinvaellus ja kulkemista korostava pyhiinvaellus. Näin esim. Saksassa sanoilla Wallfahrt – Pilgerfahrt. Suomen kielessä erottelu on mielestäni mahdollista sanoilla ”toivioretki” – ”pyhiinvaellus”. Jäljempänä käytän kuitenkin vain sanaa ”pyhiinvaellus” merkitsemään kumpaakin korostusta, määränpäästä ja kulkemista. Kuitenkin esitykseni lopussa kertoessani nykyajan ekumeenisista pyhiinvaelluksista tarkoitan nimenomaan omin voimin, useimmiten kävelien, toteutettua pyhää matkaa.

Pyhiinvaellus suuntautuu usein jollekin pyhälle paikalle. Kristittyjen ja muslimien ja juutalaisten yhteinen pyhä kaupunki on Jerusalem, kullekin uskonnolle toki eri syistä. Kristitylle Jerusalem on ennen kaikkea Kristuksen kärsimyksen, kuoleman ja ylösnuosemuksen tapahtumapaikka. Siellä tapahtuvat uskomme keskeisimmät tapahtumat. Kristuksen, Nasaretin Jeesuksen toiminnan vuoksi koko Pyhä Maa on meille pyhä paikka. Pyhiä paikkoja ovat myös Kristuksen seuraajien kuolin- ja hautapaikat. Näistä kuuluisin lienee Rooman Pietarinkirkko, apostoli Pietarin hauta. Koko Rooma on tuhansien marttyyriensa vuoksi pyhä paikka. Merkittävä pyhiinvaelluskohde on myös apostoli Jaakob vanhemman hauta Santiago de Compostelassa. Pyhinä pidetään myös paikkoja, joissa Kristus tai Neitsyt Maria tai joku pyhä on ilmestynyt jollekulle tai auttanut jotakuta. Tällaisia ovat esim. Lourdes ja Fatima. Itäisessä kristikunnassa pyhiinvaelluskohteina ovat luostarit, joihin pyhiinvaeltajia vetävät ”elävät pyhät” eli sielunhoitajat. Kaikkiaan paikan tekee pyhäksi se, että

siellä Jumala ja ihmisen kohtaavat erityisellä tavalla ja Jumala koskettaa historiallaa erityisellä tavalla.

Kristinuskoon ei kuulu käskyä kukaan pyhillä paikoilla, mutta kristityillä on monia erityisitä syitä lähteä pyhiinvaelluksille. Christian Krötzl on väitöskirjassaan "Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mottelalter" (Studia Historica, SHS, Helsinki 1994, 99–100, 86, 244) luonut keskiaikaisen pohjoismaisen aineiston pohjalta pyhiinvaellusmotiivien typologiaa. Perusmotiivi on muistelu ja kunnioitus (devotio), siis pyhällä paikalla käyminen ja siellä tapahtuneen ja siten Jumalan teon muistelu ja kunnioitus. Suuri pyhiinvaellusten syy on katumus. Yhtäältä pyhiinvaellus antaa katolisen uskonkäsitynksen mukaan tietyn määrän aneita eli pyhiinvaelluksella voi vapauttaa itsensä tietystä määrästä muita katumustekoa. Toin alta keskiajalla osaksi rikoksen sovittamista saatettiin määrätä tietty pyhiinvaellus. Kolmantena ryhmänä ovat pyyntö- ja rukouspyhiinvaellukset, joilla kuljettiin tiettyyn pyhiinvaelluskohdeeseen rukoilemaan esim. jonkin läheisen tai oman sairauden parantumisen puolesta. Neljäs motiivi on kiitos: onnettomuudesta pelastumisen, sairaudesta parantumisen tai vastaavan jälkeen taivalletaan tiettyyn kirkkoon tai luostariin kiittämään Jumalaa hänen avustaan.

Krötzlin esittelemiin motiiveihin haluan lisätä kaksi, joilla on erityistä merkitystä nykypyhiinvaeltajille. Itäisen kirkkun perinne vaeltaa luostareihin sielunhoitajien luo elää edelleen. Samoihin paikkoihin ja lisäksi moniin muihin vaelletaan etsimään rauhaa ja hiljaisuutta, jotta voitaisiin keskittyä rukouselämään.

Pyhiinvaellusperinne on jatkunut kristikunnassa läpi historian aina nykyään, joskin eri kirkkoissa eri tavoin. Katolisessa kristikunnassa jatkuvuuden on taannut pyhiinvaellusten kuuluminen orgaanisena osana uskonkäsitykseen ja perinteiseen uskonelämään. Idän kirkkoissa pyhiinvaelluksia ovat kantaneet vaikeidenkin aikojen kuten sosialismin pakkovallan läpi luostarit ja kirkkovuoden juhlat.

Reformaation kirkkoissa pyhiinvaelluksista virallisesti luovuttiin. Tai oikeampaa on sanoa, että pyhiinvaellukset kiellettiin. Sekä Luther että Calvin vastustivat pyhiinvaelluksia, osaksi siksi, että pyhiinvaellukset ymmärrettiin silloin yrityksiksi ansioitua Jumalan edessä omin toimin, mikä sotii protestant-

PYHIINVAELLUKSET KRISTINUSKOSSA

tista uskonkäsitystä vastaan, ja osaksi pyhiinvaellukiin liittyneiden lieveilmiöiden vuoksi. Pyhiinvaelluksethan olivat myöhäiskeskiajan "massaturismia" ja siten houkuttelivat myös epärehelliseen liiketoimintaan. Calvin jopa vaati tulla ja tulikin haudatuksi nimettömään hautaan, koska hän halusi, että hänen haudastaan ei tulisi pyhiinvaelluskohdetta. Kuitenkin reformaation kirkoillekin kehittyi hyvin pian omia pyhiä paikkoja. Ihmiset alkoivat vierailla Lutherin Wartburgissa, Lutherin ja Melanchthonin Wittenbergissä, Calvinin Genevessä.

Pyhiinvaellukset sielunhoitajien luo ovat myös eläneet läpi vuosisatojen reformaation kirkoissakin ja Suomessakin. Omassa historiassamme kuuluisimpia lienee Paavo Ruotsalaisen vaellus Pohjois-Savosta Jyväskylään pätevänä sielunhoitajana tunnetun seppä Högmanin luo. Tuosta vaelluksesta seurasi runsaasti vastaavia vaeluksia Paavon luo ja myöhemmin oma pyhä paikka, Ukkopavon Aholansaari Nilsässä, jonka tehdään pyhiinvaelluksia yhä edelleen – tosin siellä kävijät eivät nimitä matkojaan pyhiinvaelluksiksi.

Suomalaiseen luterilaiseen kristillisyyteen kuuluu myös yksi hyvin omaleimainen pyhiinvaellusperinne. Joka kesä kymmenet tuhannet kristityt kokoontuват herätsliikkeiden kesäjuhlille: Herättäjäjuhlille, Suviseuroihin jne.. Vaikka juhlien paikat vaihtuvat vuodesta toiseen ja vaikka siten ei ole yhä pyhä paikkaa, jonka kokoonnutaan, ilmiö on selvästi tietyllä tavalla pyhiinvaellus. Ihmiset kokoontuvat kohtaamaan pyhän, kohtaamaan Jumalan juhlilla. Harva kesäjuhlavieras kuitenkaan mieltää olevansa pyhiinvaeltaja tai toivioretkeläinen.

Viime vuosikymmenien aikana ekumeeninen kiinnostus pyhiinvaellukseen on virinnyt ja levinyt. Alkuna pidän Taizéta, ekumeenista veljestöä pienessä itäranskalaisessa kylässä, jonka vuosi vaeltaa kymmeniä tuhansia pyhiinvaeltajia, joista suurin osa on nuoria tai nuoria aikuisia. Taizé-yhteisö järjestää myös vuosittain erityisen nuorison tapaamisen, pyhiinvaelluksen sovinnon rakentamiseksi Euroopassa ja maailmassa.

Suomessa ekumeeniset pyhiinvaellukset alkoivat 1983. Vanha suomalainen pyhiinvaellusreitti, Pyhän Henrigin tie kansallispyhimyksen pohjoisimman toimintapisteen Kokemäen, marttyyrikuolinpaikan Kötöön, ensimmäisen hautakirkon Nousiaisten ja myöhemmän hautakirkon Turun tuomiokirkon välillä oli kunnostettu ja avattu uudelleen käyttöön 1979. Ensimmäinen ekumeeninen pyhiinvaellus Pyhän Henrigin tiellä järjestettiin 1983 ja sen jälkeen pyhiinvael-

luksia on järjestetty 1989, 1993 ja kesästä 1995 lähtien joka vuosi ainakin osan matkaa. Pyhiinvaellus päättyy perinteisesti katoliseen Pyhän Henrkin muistomessuun Köyliönjärven Kirkkokarilla juhanrusta edeltävänä sunnuntaina.

Muissakin pohjoismaissa pyhiinvaellusperinteet elpyminen liittyy kansallispyhimyksiin. Norjassa alettiin kunnostaa reittejä Pyhän Olavin haudalle Trondheimin Kristus-katedraaliin siten, että ensin... äinen ekumeeninen pyhiinvaellus Oslost Trondheimiin toteutettiin Trondheimin kaupungin 1000-vuotisjuhlien yhteydessä 1997. Ruotsissa tärkeä osa on Pyhän Birgitan Vadstenaila Vätternin rannalla. Siellä toimii pyhiinvaelluskirkon, Luostarikirkon vierellä ekumeeninen pyhiinvaelluskeskus. Keski- ja Pohjois-Ruotsissa pyhiinvaelluskiinnostusta ovat motivoineet Trondheimiin vievät vanhat pyhiinvaellusr, joita on uudelleenmerkitty. Nykyään Ruotsin kirkossa lähes joka hiippakunnassa jonkun hiippakuntaparin toimenkuvaan kuuluvat pyhiinvaellukset.

Saksassa ekumeeninen pyhiinvaelluskiinnostus on noussut 1980-luvun rauhantyöstä. Lännessä kristityt olivat aktiivisia rauhanmarsseissa. Idässä ryhdyttiin etsimään todellista sovintoa saksalais-puolalaisiin suhteisiin. Etelä-Saksassa leiman ovat antaneet ...äksi vanhan yhteisen perinnön löytäminen protestantisenemmissöillä alueilla. Usein kyseessä on paikkakunnalla oleva Jaakonkirkko ja siihen liittyvä Jaakontien osa eli kappale Santiago de Compostelaan vievää pyhiinvaellusreittiä.

Eri maissa syntyneet ekumeenisten pyhiinvaellusten alut kohtasivat Euroopan II ekumeenisessa yleiskokouksessa Grazissa kesäkuussa 1997. Kohtaamisesta on syntynyt löyhä yhteistyö ja eurooppalainen ekumeeninen projekti Pilgrimage 2000+, joka linkittää eri maiden pyhiinvaelluksia keskenään ja järjestää vuosituhanne vaihteeseen viisi ekumeenista pyhiinvaellusta. Yhteiset pyhiinvaellukset suuntautuvat maanosamme symbolisiin ääriin ja keskelle: Tessalonikiin Kreikassa (etelä), Trondheimiin Norjassa (pohjoinen) St. Andrewsiin ja Edinburghiin Skotlannissa (länsi), Iasiin Romaniassa (itä) ja Prahaan Tšekinmaalla (keskellä). Lisäksi pohjoismaiset pyhiinvaelluspapit ovat ryhtyneet yhteistyöhön, jonka suunnitelmiin kuuluu yhteispohjoismainen pyhiinvaellusreitti Islannista Itä-Suomeen ja yhteinen kirja.

Jaakontie, Jakobsweg, St. James' Way tai Camino on kuuluisin pyhiinvaellusreitti tai oikeastaan reitistö, ja se tulee monille ensimmäisenä mieleen,

PYHIINVAELLUKSET KRISTINUSKOSSA

kun puhutaan kristillisistä pyhiinvaelluksista. Euroopan Neuvosto julisti pääreitin Espanjassa kulkevan osuuden kulttuurikohteksi 1980-luvulla, ja UNESCO on ottanut Santiago de Compostelan maailman kulttuuriperintökohteisiinsa. Pohjois-Espanjan läpi vievä yli 700 km mittainen pääreitti on viime vuosina ”rakennettu” uudelleen. Paikoin on tehty jopa kymmeniä kilometrejä soratietä pyhiinvaeltajille, jotta heidän ei tarvitsisi kulkea vilkasliikenteisten teiden pienpareita, ja ennen kaikkea reitin varren kyliin on perustettu pyhiinvaeltajien edullisia majapaikkoja, refugioita, 10–20 km välein. Jo vanhastaan Santiagoon pyhiinvaeltajille, jaakonvaeltajille jopa määäränpäästä tärkeämpää oli kulkeminen ja matkan varrella olevat pyhiinvaelluskohteet sekä toiset pyhiinvaeltajat. Nykyäikana kulkemisen oleellisuus on korostunut, koska itse kohteeseen pääsisi paljon helpommallaakin kuin kävelemällä sata tai kaksi sataa tai seitsemän sataa tai kaksi tuhatta kilometriä. Jaakontielle sopii sanonta: ”Tie on päämäärä.”

Mikä sitten saa nykykristityn lähtemään pyhiinvaellukselle? Aiemmin esitellyt motiivit ovat yhä todellisia, joskin jotkut ovat kirkkokuntasidonnaisia. On kuitenkin myös erityisiä nykypyhiinvaeltajan kimmokkeita. Hän haluaa irtautua arkielämästä, hän haluaa etsiä pyhää ja antaa pyhälle aikaa ja tilaa tulla elämäänsä. Tiettyllä tavalla pyhiinvaellukset ovat läheistä sukua suosituiksi tulleille retritiiteille, hiljentymistilaisuuksille. Tärkeää on myös yhteyden kokeminen. Järjestetyillä pyhiinvaelluksilla, kuten suomalaiselle Henriginvaelluksella, yhteys eletään toisten samaan aikaan vaeltavien kanssa. Yhteyttä voi kuitenkin ainakin perinteisellä pyhiinvaellusreitillä kokea myös yksin vaeltaessaan. Itse olin keväällä kahden viikon pyhiinvaelluksella Santiago de Compostelaan ja tunsin päiväkausia itsekseen vaeltaessanikin väkevästi läsnäoleviksi saman tien muut pyhiinvaeltajat. Tunto nousi tietoisuudesta, että samaa polkuja olivat kulkeleet lukuisat pyhiinvaeltajasukupolvet ainakin tuhannen vuoden ajan.

Nykyihmiselle hidavauhtinen pyhiinvaellus on myös vastarintaa nykymaailman vaatimuksille. Päivän matkan voisi autolla ajaa puolessa tunnissa, mutta silloin jäisi paljon kokematta ja tuntematta. Pyhiinvaellukseen sisältyy terve irtautumisen ajatus: ihminen irtautuu maailman antamasta varmuudesta. Pyhiinvaellus on koko elämän kuva ja se tarjoaa terveitä vastapainoja länsimaisen elämäntavan vaatimuksille. Pyhiinvaellus korostaa hitautta, hiljaisuutta, yksinkertaisuutta, vapautta, jakamista, huolettomuutta ja hengellisyyttä. Siten

se mm. asettaa elämän huolet oikeaan perspektiiviin, auttaa ottamaan toisissaan oman elämän mielekkyyden ja laittaa kohtaamaan luonteeltaan uskonnolliset eksistentiaaliset kysymykset. Pyhiinvaellus ilmenee kolmella tasolla. Ensimmäinen taso on ihmisen vaellus syntymästä kuolemaan. Toinen on pyhiinvaellus kulkemisena pyhälle paikalle: pyhiinvaeltaja palaa lähtöpaikkaansa muuttuneena. Kolmannella tasolla pyhiinvaellus integroituu elämän arkeen ja arjessakin etsitään pyhää ja pyritään pääsemään pyhän läheen. Kaikkiaan tietoinen likkeeliä olo on pyhiinvaeltajalle oleellisempaa kuin tietyn määränpään saavutaminen.

Alustus kristityjen ja muslimien dialogissa Helsingissä 6.5.2000.

BIRTHE MUNCK-FAIRWOOD

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH. NOTES ON DENMARK.

INTRODUCTION

"It must be because Denmark hasn't got any real problems like war, natural disasters, hunger or corruption that the Danes seem to think that foreigners are the biggest problem in Denmark."

This comment made by an Armenian refugee recently summarizes the feelings and frustrations of many New Danes (Christians as well as Muslims and others) when finding themselves (yet again) at the centre of a prolonged, intensive and often animated and nasty debate about foreigners in the Danish media and in Parliament. To the New Danes the message is as clear as daylight: There are too many foreigners in Denmark. How can the Danes limit the rights (or get rid of)



BIRTHE MUNCK-FAIRWOOD, MA, SINCE 1994 CO-ORDINATOR/DIRECTOR OF THE DANISH INTER-CULTURAL CHRISTIAN CENTRE (TVÆRKULTURELT CENTER) AND EDITOR OF "NYT PÅ TVÆRS" – A QUARTERLY MAGAZINE FOCUSING ON NEW DANES, INTERFAITH DIALOGUE AND CHURCH-BASED CROSS-CULTURAL INITIATIVES. GRADUATED FROM THE UNIVERSITY OF COPENHAGEN (THEOLOGY AND ENGLISH LITERATURE/LANGUAGE) IN 1986; WORKED WITH KRISTELIGT FORBUND FOR STUDERENDE FOR FIVE YEARS AS INTERNATIONAL STUDENT SECRETARY; WORKED WITH UNIVERSITIES AND COLLEGES CHRISTIAN FELLOWSHIP IN BRITAIN FOR THREE YEARS AS INTERNATIONAL STUDENT COORDINATOR; THE AUTHOR/EDITOR OF THREE BOOKS ON ASPECTS OF THE RESPONSIBILITY OF THE CHRISTIAN CHURCH IN A MULTICULTURAL SOCIETY. MOST RECENTLY: EDITOR OF A COLLECTION OF 26 INTERVIEWS WITH CHRISTIAN REFUGEES AND IMMIGRANTS IN DENMARK.

those who are already here? How can we make sure that as few as possible get in? Foreigners are not wanted Denmark. They are a burden and a liability.

SELECTED FACTS AND FIGURES

Total population 5,330,020 (1.1.2000). Foreign citizens 259,361 = 4.9 per cent of the total population. Total population of foreign origin 378,165 = 7.1 per cent of the total population; born in Denmark (*efterkommere*) 81,241, immigrants and refugees (*indvandrere*) 296,924.

In 1999 Denmark received 1.9 immigrant per 1,000 Danes. This corresponds to the average immigration rate within the EEC. (*Eurostat*).

It is estimated that the total population of foreign origin in the year 2020 will be 762,000 (source: *Danmarks Statistik*) – a figure which includes people who will by then have been living in Denmark for 50 years! Nationality groups and religious background: See *Stemmer på tværs* pp. 83–87.

Residence permits (refugees) 1998 1999

- Refugees (convention status) 1,102
- Refugees (de facto status) 2,862
- Refugees UN quota (max. 500) 478
- Other status 316
- Total 4,758 4,526

Other residence permits 1999 2000: Family reunions 9,687 9,480. Other residence permits 10,488 9,594. (Students/Work permits). EEC/EØS nationals 6,101 5,708. Total: Refugees + others 31,034 29,308. Spontaneous asylum seekers in 1999: 6,467 (1998: 5,702) (largest groups: Iraqis, ex-Jugoslavs, gypsies from Slovakia, Afghans and Somalis). Naturalizations (Danish citizenship granted) 1995 1996 1997 1998 1999: 5,260 7,283 5,482 10,262 15,351.

Comment: While most EEC countries seem to believe that citizenship supports the process of integration, Denmark is considering ways of limiting the number of Danish citizenships granted.

SETTLEMENT

Immigrants and their families tend to live in certain local communities in the Greater Copenhagen area, especially in the suburbs south and west of Copenhagen, and in high-rise blocks/estates in certain areas in the major provincial towns (Århus, Odense and others). They ended up here because of job opportunities, available housing, and social and family networks when they arrived in the late sixties and early seventies.

Refugees are spread all over Denmark as initially they are not free to choose where to settle – and they have fewer network on arrival. Later many have moved to the cities or larger provincial towns. With the introduction of the new Integration Act (December 1998) newly arrived refugees are not allowed to move within the first three years after initial settlement. If they move they lose their social benefit.

SCHOOLS

In 1997 7.78 per cent of all pupils in Danish state schools were bilingual. In certain kommuner the percentage is considerably higher (up to 35 per cent). – It is estimated that 25 per cent of all school children will be bilingual in 2020.

Comment: In general bilingualism is considered something positive if the child's other language is English, German or French – but if the language is Arabic, Turkish, Urdu or Somali, it is seldom considered a resource for the child...

UNEMPLOYMENT (1997)

Unemployment – total population: 7 per cent. Unemployment – foreign citizens: 21 per cent. Citizens from Asia, Africa and Europe outside the EEC/Nordic countries: 29–37 per cent. Citizens from the States, the EEC and the Nordic countries: 10–12 per cent. In 1998 25 per cent of all immigrants from less developed coun-

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

tries were unemployed. This percentage is four times as high as for the rest of the population. However, unemployment rates for the next generation (descendants) are beginning to resemble those of the rest of the population.

THE MUSLIM POPULATION

Islam is the second largest religion in Denmark. It is estimated that there are approximately 160,000 Muslims in Denmark. The largest nationality groups are Turks (48,700), people from former Yugoslavia (39,800 – some of whom are Christians), people from the Lebanon (19,000 – some of whom are Christians), Pakistanis (17,500), Iraqis (14,900 – some of whom are Christians), Iranians (13,000 – some of whom are Christians), Somalis (14,800), Maroccans (7,800) and Afghans (3,200). Denmark has some 50 mosques with Quranic schools for Muslim children, but only one – the Ahmadiya mosque in Hvidovre – looks like a mosque.

A rapid succession of Muslim "cases" raising a number of questions concerning social ethics and legislation have received intensive media coverage within the last year: Does an employee have a right to wear a headscarf? Is it compulsory for all children to shower after physical education classes without any clothes on and without bath curtains? Can (should) kindergartens in areas with many Muslim children serve halal meat to all the children? How to limit the number of enforced marriages (where the couple concerned is forced to marry against their will – often confused with arranged marriages)?

These and many other issues are complicated by the obvious fact that Muslims in Denmark do not speak with one voice. They are by no means a homogeneous group and do not constitute one community. Some Muslims are open and seek dialogue and bridge-building. Others have adopted a strict interpretation of their religion – and a minority spend considerable energy trying to enforce a strict/fundamentalist interpretation of islam on fellow Muslims. They probably have more power than prestige. Muslims with extremist views are few – and strongly disliked by the majority of Muslims. Younger and well-educated spokesmen and – women of the Muslim community are increasingly making themselves heard in the public debate – sometimes encouraging, admonishing

or chastising their own group.

A cultural Muslim politician, Naser Khader, who arrived in Denmark from Syria with his immigrant parents at the age of seven, is increasingly gaining a hearing for his moderate views and has had an important bridge-building role. His first book *Re og skam* (Honour and Shame) has gained a wide readership and is almost a bestseller.

THE PUBLIC AND POLITICAL SCENE

Legislation: Denmark has not been open for immigration since 1973. In the sixties and early seventies guest workers from Turkey, Pakistan, former Yugoslavia and Morocco were invited to come and work in Danish industry. Since then the only foreigners who have been given residence permits in Denmark are refugees, people who are united with spouses, parents and in a few cases adult children already living in Denmark, EEC/EØS nationals and those given permission because of special/specialist jobs or studies.

Summer 1998: Campaign against foreigners in popular Danish tabloid newspaper (*Ekstrabladet*).

Autumn 1998: Public statement from a number of Danish bishops against media campaign.

December 1998: New Integration Act passed The new Integration Act: Refugees will be scattered throughout Denmark according to a national quota system which means that all 275 Danish kommuner (local regions) will receive a certain number of refugees, depending on how many foreigners are there already. Preliminary national quotas of 3,000 refugees per year in 2000, 2001 and 2002 have been agreed. In future all newly arrived refugees and family reunions will be the responsibility of the local authority (formerly the Danish Refugee Council was responsible for the refugees for the first 18 months). The local authorities have to provide a 3-year

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

compulsory integration programme (includes Danish classes, knowledge of Danish society and job training). During that period refugees are not allowed to move away from the area where they have been settled. If a refugee does not complete the integration programme, he or she may not be able to obtain a permanent residence permit. – Various other aspects of the Integration Act were heavily criticized from the beginning by a number of NGOs, and certain amendments have been made.

January 1999: Three Muslim schools lose public funding and/or are subject to strict control because of passing funding on to Islamic organizations in the Middle East. April: A survey shows that 99 per cent of Danes think that Denmark should help Kosovo refugees.

July 1999: Two politicians heavily criticize the administration of Danish Immigrations laws – the administration is too strict, they say.

July–August 1999: Gangs of second generation teenagers cause trouble in Odense, harassing residential areas. They receive intensive media coverage.

Autumn 1999: Non-Danish citizens who are convicted of certain criminal offenses are sentenced to deportation in addition to a prison sentence – irrespective of how long they have been living in Denmark.

November 1999: "Second generation" youngsters smash shop windows in Copenhagen protesting against the first deportation sentence given to a young criminal who grew up in Denmark.

Autumn 1999. Rightwing parties (*Dansk Folkeparti* and *Fremskridtspartiet*) who campaign against foreigners in Denmark are becoming increasingly popular according to opinion polls.

December 1999: Revision of the Integration Act proposed and passed. The Prime Minister makes foreigners a major theme of his New Year speech

January 2000: Politicians discuss revision of Immigration Law with the purpose of limiting the number of family reunions (among other things).

Spring 2000: After a few months of intensive debate several amendments to the existing Immigration Act are passed – most significantly limiting the right of under 25-year-olds to marry a Non-Danish citizen and live together in Denmark and imposing restrictions on family reunions by introducing conditions re. housing.

Late summer 2000: The Minister of the Interior speaks publicly of sending criminal offenders among asylum seekers to live on a desolate island. Denmark is not a multiethnic society, she says.

August–September 2000: A group of drunk Danes throw an incendiary bomb against an asylum center. Groups of asylum-seekers (primarily from former Sovjet republics) harass local communities by extensive shoplifting and a case of rape. A group of second generation youngsters repeatedly attack teachers at their school, and the teachers threaten to boycott the teaching unless the youngsters are removed.

CHURCH INITIATIVES

Tværkulturelt Center (The Inter-Cultural Christian Centre)

Tværkulturelt Center is a network and resource centre for local churches (Danish and non-Danish) and Christian organizations ministering to refugees and immigrants in Denmark. The Centre was founded in 1994 and runs multiethnic conferences, training events for churches, staff and volunteers, publishes a quarterly newspaper *Nyt på tværs* where refugees and immigrants tell their own stories in their own words, publishes booklets and various resource materials and gives advice and practical help to local churches and others. The Centre wishes to build bridges to Christians with ethnic minority background in order to equip Danish and non-Danish

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

Christians to reach out with the Gospel in word and deed to all ethnic minorities in Denmark. One characteristic of conferences and other events organized by the Centre is that the majority of the speakers are themselves new Danes with immigrant or refugee background, as it is the deliberate policy of the Centre to give Christian new Danes a platform and to help make their many resources visible to Danish churches.

Expanding network: Within the last three years 30 new local churches and fellowships have joined the Centre. Today Tværkulturelt Center has 42 member churches and organizations, including five ethnic Christian fellowships/churches.

Public funding: Tværkulturelt Center has always relied on public funding for its existence. At present the Center enjoys the relative security of a four-year government grant which expires at the end of 2002. In addition to public funding the Centre has an income from membership fees, subscriptions, speaking engagements and private and church donations.
Arabic Christian appointed as chairman: In 1998 Jameel Meshaima, a 40-year-old Christian systems analyst from Bahrain, was appointed chairman of Tværkulturelt Center. He is the first New Dane to become chairman of a Christian organization in Denmark. Jameel has given a number of interviews on the radio/local TV and to magazines and is much in demand as a speaker.

Internationalt Kristent Center (IKC) (The International Christian Centre – ministry of Indre Mission) now has five staffworkers. Grass-roots initiatives include informal Danish classes for asylum-seekers and immigrants (a great success), services in English, criss-cross meals, Bible study groups, and summer camps. IKC staff spend considerable time trying to motivate more Christian Danes within the Indre Mission network to contact foreigners. Recently a Caldean Iraqi refugee has started a job training programme with IKC.

In 1998 the Danish Lutheran Mission (*Luthersk Missionsforening*) appointed their first immigrant coordinator. Anker Nielsen has since given numerous talks and much practical advice to many Danish Christians within The Lutheran Mission network.

Mødestedet (ministry of Danmission – formerly The Danish Mission society and The Danish Santal Mission) is the oldest established Christian meeting point for immigrants in Denmark. Here three new staff were appointed last year to carry on the work of the two who had left. Their primary target group is immigrants. Mødestedet has daily opening hours (tea house style) for women and men and offers a wide variety of activities including services and a basic course in Christianity.

Lutheran Cross-Cultural Initiative in Odense: September 1999 saw the opening of a new international house/church room in Odense (in old barracks), supported by approximately 30 local church boards in cooperation with Danmission. Former missionaries Lis and Leif Munksgaard have been appointed to head up the initiative which aims to build bridges to Christians with non-Danish background by offering a venue for services etc. and to initiate a dialogue between Christians and Muslims. Regular activities include monthly services and women's groups.

Islam specialist in Gellerup: Until recently the Danish Sudan Mission supported a former missionary to Nigeria, pastor Lillian Risum, who was working as Islam specialist based in a multiethnic area in Århus. Lillian gave numerous talks on Islam and Christianity, relations to Muslims etc all over Denmark and is still often asked to comment on current issues. Lillian was one of the organizers behind the first day conference for relatives of Christian Danish converts to Islam. Plans for the future include finding funding for an Islam resource centre.

National Bishops' Committee on Islam: With the support of the Ministry for Church Affairs a national committee has been appointed to advise the

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

bishops on Folkekirken and Islam. A survey of local church initiatives in relation to Muslims/Islam has been conducted by a student of anthropology as part of the committee's work. A public hearing on the Danish church and islam was held in March this year (drew 300 people). The committee's final report will be submitted to the bishops in December.

Folkekirke clergy for refugees and immigrants: The Diocese of Copenhagen has a pastor for refugees (Lissi Rasmussen) as well as a pastor for immigrants (Erik Adrian). The Diocese of Århus has a diocese pastor for Islam/Christianity.

Indian pastor: Pastor Kamalesh Biswas has been appointed as cross-cultural social worker based in the Jutland town of Kolding. Here he attempts to build bridges into Muslim refugee and immigrant communities in cooperation with (among others) the Danish Refugee Council and local Citizens Advisers. Regular activities include monthly services in English.

Arabic evangelist: The Danish European Mission has appointed the first Arabic evangelist in Denmark to work among Arabic-speaking immigrants and refugees. He leads services in Arabic on a regular basis and runs Bible correspondance courses. The Greater Love Project is linked to a local Danish church and an independent church.

Baptist Churches: Baptist churches offer services and fellowship in at least five languages (Danish, English, Romanian, Serbo-Croatian, Spanish and Vietnamese).

Vietnamese pastor: The Association of Baptist Churches in Denmark have appointed pastor Huynh Dieu (a Vietnamese refugee) to work among Vietnamese refugees and plant Vietnamese congregations.

Church services in English: Several Danish Lutheran churches (folkekirker) now offer services in English for immigrants and refugees on

a regular basis: *Christianskirken* (Århus), *Kristkirken* (Kolding), *Kingos Kirke* (Copenhagen), *Sundkirken* (Copenhagen), *Sct. Nikolaj Kirke* (Rønne), *Kvaglund Kirke* (Esbjerg).

Ethnic churches/church groups: Regular services and/or Bible studies are offered in some 30 different languages throughout Denmark.

Recently organized groups: Ethiopian Orthodox Christians (Århus), Ghanaian (Twi) evangelical Christians (Copenhagen) and another African group.

Pentecostal churches: Pentacostal churches offer services and fellowship in at least six different languages (Danish, English, Portuguese, Romanian, Farsi and Tamil). In Copenhagen there is a large international church.

The Apostolic Church: Apostolic churches offer Christian fellowship in at least three different languages (Danish, English, and Farsi).

The Roman Catholic Church: The Roman Catholic Church in Denmark offers masses in at least 12 different languages on a regular basis. In most cases the congregations are served by a priest who belongs to the ethnic group which constitutes the majority of the congregation. There are large and very multiethnic congregations in the major cities.

New books:

- *Kristendom/Islam – en mosaik fra Stiftsudvalget vedrørende islam/kristendom i Århus Stift*
- *Stemmer på tværs – Adnan Dahan, Hanne Myrfeld og Birthe Munck-Fairwood.* 26 interviews with Christian New Danes who tell about their church background and contact with Danish churches. The purpose of the book was to make Christian immigrants and refugees more visible as a resource for Danish churches and Danish society (more than a third of the foreign population have roots in a Christian church) – and to point out that not all

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

immigrants are Muslims. The book has been well received.

Islamic–Christian Study Centre: *Islamisk-Kristent Studiecenter* is a joint Christian/Muslim venture which was founded a few years ago as a result of the work of a Christian/Muslim dialogue group. The centre receives some public funding and offers dialogue groups, debates and informative meetings and publishes a newsletter. Chairman Lissi Rasmussen is pastor for refugees in the Diocese of Copenhagen. The vice-chairman is a Danish imam and convert to Islam. The aim of the centre is to further respectful dialogue and the exchange of information between people from a Christian and a Muslim background. Recently more Christians have joined dialogue groups and debates. For some time there was a shortage of Christians who could explain what Christianity was about!

CONCLUSION

It is still only a minority of the Danish population who has personal contact with new Danes on a regular basis. Many ethnic Danes are unsure of their new neighbours, and some are afraid or even hostile towards people who are visibly different and speak Danish with an accent. This may change as refugees are settled all over Denmark (in 1999 200 local kommuner received between 1 and 98 new refugees each) and integrated into local communities. Experience seems to indicate that geographical closeness is an important factor in changing people's attitudes, and in many places new refugees have been well received by the local people. Local churches have also wanted to extend a welcoming hand. With an expected steady stream of new arrivals opportunities will continue to be legion.

Two groups in particular have received intensive negative media coverage recently: Shoplifting asylum seekers from the former Soviet block, and small groups of unruly second generation immigrant/refugee youth vandals in major cities and provincial towns. Prolonged focus on these groups has contributed to a rising sense of suspicion towards all with a different colour of the skin and especially an Islamic lifestyle.

An increasing number of churches are becoming aware of their responsibility in relation to refugees and immigrants – especially Roman-Catholic and non-Lutheran so-called free churches. Within the last few years a number of new initiatives have been launched locally and nationally. But within the Lutheran church only a handful of congregations have succeeded in integrating refugees and immigrants to such an extent that it makes a visible difference on Sunday mornings, and people with ethnic minority background are seldom seen as potential resource people – even though it is estimated that about one third come from a Christian background. In terms of staff appointments churches (apart from the Roman Catholic Church) are only just beginning to look to people with a non-Danish ethnic background as potential candidates. A major obstacle for the Lutheran church and Lutheran organizations is the fact that very few refugees are Lutherans. At a deeper level many Danish church leaders still find it hard to believe that a refugee or an immigrant with black hair and faltering Danish could be a potential church leader. But if the churches in Denmark are to make real progress in terms of outreach to ethnic minorities in this country, it is essential that these problems are taken seriously and overcome.

WAYS AHEAD:

CONTACT NEW ARRIVALS: There is no doubt that newly arrived refugees (and family reunions) is the ethnic minority group which is most open to contact with Danes and the Danish church today. After a few years they will have set up their own network and will not need contact with or help from the churches. If the churches were ready to spend many more resources on contacting and welcoming newcomers, these would start expecting positive things from Christians, and much would be easier in years to come. Some would even turn out to be open to the Christian Gospel.

USE THE CHRISTIANS: The churches must work at integrating Christian refugees and immigrants and giving them influence and responsibility. This would result in mutual enrichment.

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

HELP FIRST GENERATION DANES: Children and youngsters whose parents came to Denmark as immigrants or refugees need much more attention and help from the churches than they have received up to now. There is a huge demand for many more male youth club leaders in low status multiethnic residential areas in the major cities and provincial towns with a high youth crime rate.

INTERFAITH DIALOGUE: There is a real demand for more local interfaith groups where Christian and Muslim, Hindu and Buddhist leaders can get to know each other personally and learn to relate to and to respect and trust each other.

WEBSITES

www.islamkristendom.dk – website edited by Steen Skovsgaard and Lillian Risum. Includes a forum for debate. This website has been a success with over a hundred visitors daily. In a recent article the editors write: "Here young people gather, debate, try out arguments and listen to each other. This is a modern Areopagos..."

www.ikcenter.dk – home page of *Internationalt Kristent Center (Indre Mission)*.

www.danmission.dk – home page with news of *Mødestedet* and the Odense initiative.

www.kfs.dk – website of the Danish Evangelical Student Movement with page in English for international students.

www.tvaerkulturelt-center.dk – home page to be developed.

www.http://home12.inet.tele.dk/ldf/tekstdk.html – home page of the NGO *Landsforeningen af Danske Flygtningevenner* (Association of Danish Refugee Friends). Has extensive knowledge of asylum legislation.

www.intercultural.dk – new home page which aims to be a net resource for inter-cultural and interreligious studies and relations in Denmark and globally. Editor: Mogens Mogensen, former general secretary for *Sudanmissionen*.

www.religion.dk – links to web sites on religion www.islam.dk – website in Danish edited by Fatih Alev, imam and chairman of the Association of Muslim Students in Denmark.

www.ikstudiecenter.dk – website of the Islamic Christian Study Centre in Copenhagen.

www.drc.dk – *Dansk Flygtningehjælp*.

www.dst.dk – *Danmarks Statistik: Statistiske efterretninger: Befolkning og valg*.

www.inm.dk – *Indenrigsministeriet: Udlændinge '99*.

www.udlst.dk – *Udlændingestyrelsen*.

www.refugees.org – U.S. Committee for refugees.

www.unhcr.ch – UNHCR.

THE RELIGIOUS STUDIES IN THE MAINLAND OF CHINA

I appreciate very much for the kindly invitation and reception as well as the interview, which gives me a good opportunity to share ideas with my colleagues, to enjoy your library resources and to enrich my experience in Helsinki, one of the 2000 European Cultural Cities.

I should give you a brief introduction about the religious studies in the mainland of China, and especially about my Institute. As you know, Religious Study is a typical western concept. There is indeed a long history of different religions in China, including Christianity which has been disseminated in China since the 7th century, even earlier than that in some of the European countries. But on the other hand, there was only one Institute for Religious Studies in China before 1960's, that was attached to China Academy of Social Sciences (CASS), whose main purpose is normally to help the authorities to make religious policy. Then we had the Cultural Revolution, which interrupted the limited religious studies. After the Cultural Revolution, from 1966 to 1976, more and more Chinese people learned to think over the official ideology independently. While they found the ideological truth turn to be a set of "discursive form" (as Michel Foucault said) or a secular use of "charismatic power", while they found the so-called truth so absurd, relative and suspicious that could be changed time and again, they did need something to meet their spiritual need for the ultimate reality or ultimate concern, which is of course more or less religious.

Every way leads to Roma, but two ways are always ready for Chinese

people, especially intellectuals: to learn something old from their history, or to learn something new from western world, fortunately, both of which have something to do with religion. That might be one of the reasons why different religions have been developed so rapidly in the past 20 years. The development of Christianity is the best example among others. According to the officially estimated number, there have been 10 million protestant Christians and 8 million catholic Christians in China, but taking account of the family churches and underground churches, someone believed that the number might be doubled. I am not so sure of the exact number, but it is not impossible. Several months ago, President Jiang Zemin said in a public occasion that "most of the people in this world are religious, and the non-religious persons like us are absolutely minority." His conclusion seems to be that the government should make a more open policy in religious affairs, and give more encouragement to religious studies. I suppose his speech might be also a signal that we would have a formal diplomatic relation with Vatican very soon.

The revival of religions and the rising interest in Christianity in China is the general background of the development of Chinese religious studies. But in my own opinion, at least concerning the development of Christianity, I do not think the institutional church promoted any religious studies. On the contrary, in some sense, it is religious studies that promoted the young generation's searching for Christianity. To be frank, I think there might be something wrong with the institutional church. It tends to become something like the Russian nuclear submarine: when they realized the necessity to open the gate, nobody can open it and their only hope is some help from outside. Religious studies might be such a help. In this case, I think it is very important to have more space and resources for religious studies in China.

Since 1980's, a lot of western academic works have been translated into Chinese, including the contributions by Kirkkagarrd, Schlairmach, Paul Tillich, Karl Barth, Bonhoeffer, Bultmann, Reinhold Nieburh, Pannenburgh, Paul Ricoeur, Robert Bellah, and Hans Kung to mention a few, and many Chinese scholars began their religious studies from various perspectives in their own research fields, especially in philosophy, history, literary criticism and sociology. We also noticed that in 1960's, some scholars in the United States organized a Commission of Humani-

ties and included religious studies in the field of humanity. Most of Chinese scholars seemingly agree with them, I guess, partly because humanity is a very good umbrella to protect religious studies from any possible political criticize.

In 1995, some scholars in Hong Kong established the Institute of Sino-Christianity Studies, attached to Daofengshan Christian Center with its background of Christian Mission to Buddhist in Norway. With the help of the Institute in Hong Kong, we set up the Institute for the Study of Christian Culture in my University several months later. Almost at the same time, Peking University organized its Department of Religious Studies based on the Department of Philosophy, although it is just a new name for the original department. From then on, similar institutes or departments have been founded in many top universities all over China. I would like to mention a few things we are somehow proud of, in order to let you know what we have done and what we are planning to do.

1. PROJECTS WITH SUBSIDY BY THE GOVERNMENT

Chinese government seems not to be so generous to support religious studies. Neither is any other government, I suppose. Anyway, in the past few years, my Institute succeeded in getting at least 5 projects approved with some financial aids. 1) Christianity and the Medieval Literature in Europe, which has been finished in the form of a book; 2) The revision of Bible in Chinese, which will be the only Chinese version of Bible that could be sold in public book stores, compared with the fact that any other versions could be only found in churches; 3) Implications of Christianity in Contemporary Europe, which is funded by EU-China Higher Education Cooperation Program; 4) Theological Response to Europe Integration and Globalization, which I am planning to get some advice and library resources from you; 5) the last but not least is a field-work project on the Social Function of Chinese Christianity in the reformation of China, for which we will send some scholars to 9 different places, including cities, towns and villages, for a one-month stay to get any useful data and put up a field-work report. We even involved in the project some pastors such as Su Deci, the general

THE RELIGIOUS STUDIES IN THE MAINLAND OF CHINA

secretary of China Protestant Churches, and some officials from the Bureau of Religious Affairs of the United Front Ministry.

2. COURSES COOPERATED WITH WESTERN THEOLOGIANS

We have students of various levels every year, studying for BA, MA or Ph.D. To be frank, I do not think we could offer sufficient courses in the field of religious studies for them. We tried to solve the problem in three ways: 1) send our faculty members to take extensive courses abroad or to do free researches under the guidance of western theologians; 2) send our Ph.D students abroad for a few months to prepare their dissertations; 3) invite western theologians or scholars in related fields to offer lectures in our University. A good example is that we had a retired professor from the Divinity School of Harvard University (Holtrop) to join us, when he happened to stay in Beijing for a whole semester, and helped me to offer a course of "The Basic Christian Thought and Its Implications in Contemporary Western Society", 2 hours each week. In the coming semester, we would have Prof. Miikka Ruokanen to do a similar thing. In fact it is unfair for the theologians to offer lectures for free, but it is really hard for us to get extra money. I am personally sorry for that, but we have no choice. It might be a good idea for us both sides to prepare a proposal together and apply for some fund for such cooperated projects. In the nearest future, we plan to offer a special course on Christianity and Western Arts for the graduates and undergraduate students, following our courses on Christianity & Western Literature and Christianity & Western Cultural Theories. We have made a proposal for faculty-training and reference materials collecting. And I believe that Europe is much better than the United States for such things.

3. PUBLICATION OF THE REFEREED JOURNAL

We began to edit and published the Journal for the Study of Christian Culture in the beginning of 1999, which is funded by PESI and our University. It is a bia-

nual refereed journal and is considered as the number one publication in China in this field. I took the first three issues of the journal with me and would leave them to your Faculty. You would find something in English, such as the contents, preface and abstracts of the papers. Some European scholars contributed their papers to us, including Prof. Nicholas Standaert and Prof. Johan Verstraeten from the Catholic University of Louvain, Prof. Notto Thelle from the University of Oslo, Prof. Paolo Santangelo from the Oriental University of Naples, and Karl-Josef Kuschel from the University of Tübingen. All of you would be warmly welcome to contribute your papers, as long as in English. Any papers in Finnish have to be delayed until I learn the second most difficult language.

4. APPROVAL OF THE NATIONAL RESEARCH CENTER OF RELIGIOUS STUDIES

In the last year, Chinese government planned to set up 80 to 100 National Research Centers for Humanities and Social Sciences. It means more financial resources, more exchanging opportunities with foreign institutions, more students and more self-determination to employ faculty members. There would be only two centers concerning religious studies, one focus on Taoism and the other focus on Buddhism and Christianity. Just before my departure to Helsinki, I was formally informed that the National Research Center for Buddhist and Christian Studies had been approved to be established in my University. I understand that there is a long way to go for us to establish a real center for religious studies, but we will try our best.

Before I finish the introduction, I would like to offer two suggestions to any of you who might have an academic visit in China.

Firstly, please understand that the study of Christianity in China is still something sensitive, and Christianity is still taken as a foreign religion, which is quite different to the legitimacy of Buddhism although Buddhism is another foreign religion. Therefore, the more you make your lectures academically instead of missionary, the more your preaching is convincing.

REFUGEES, IMMIGRANTS AND THE CHURCH

Secondly, in the history of the dissemination of Chinese Christianity, there have been different interpretive frameworks. Roughly speaking, in Tang Dynasty, Jing Jiao which means "the Religion of Brightness", taken from the Gospel of John, tended to interpret Christian doctrines in the framework and terminology of Buddhism. After Ming & Qing Dynasties, especially influenced by Mateo Ricci, Mattino Mattini, Verbiest and some others, Christianity has been mainly interpreted in the form of Confucianism. In this procedure, I think Chinese Christianity is gradually changed into a kind of moral system or dialectic thinking. Dialectic thinking is the strong point of Buddhism, while morality in secular sense is just what Confucianism is good at. Taking account of this, we might understand the reason why it is so difficult for Christianity to get its independent legitimacy in the context of Chinese culture. After the Cultural Revolution, a new interpretive framework came into being, that is the existential experience of every individuals who shared the miserable spiritually, who witnessed the limitation and weakness of human beings personally. That might be easily combined with the Christian's "deep understanding of human life" (as Reinhold Niebuhr said) to keep the "critical tension" between "Lifeworld and Social System" (as Habermas said). Why not take it as your entry when you are invited to introduce Christian Theology in China?

LÄHETYSTEOLOGINEN AIKAKAUSKIRJA – JOURNAL OF
MISSION THEOLOGY

NUMERO 1, 1991

Healing ministry, concept of healing in the religions – challenges to the healing ministry of the church in mission, Helsinki 16–18 August 1990, Nordic Institute for Missionary and Ecumenical Research (NIME)

NUMERO 2, 1992

The mission of the Evangelical Lutheran Church of Finland

NUMERO 3, 1993

New Age and new religious movements, Ryttylä 10–13 May 1993

NUMERO 4, 1995

Usko ja kulttuuri, Faith and culture conference, Helsinki 9–10.2.1994

NUMERO 5, 1997

Kulttuurin muutos ja uskonnolliset ilmiöt, Kulturella förändringar och religiösa företeelser, Change of culture and religious phenomena, Helsinki 21–22.10.1997

NUMERO 6, 2001

Islam ja kristinusko. Näkökulmia kristittyjen ja muslimien kohtaamiseen.
Islam and christianity. Perspectives for christian–muslim encounter.

TILAUKSET

Kirkkohallituksen julkaisu- ja AV-myynti
PL 185, 00161 Helsinki
puhelin (09) 180 2315
faksi (09) 180 2454
sähköposti julkaisumyynti@evl.fi

