

Iustitia 29 (2013): 33–63

Julkaistun artikkelin tiedot:

Vitikainen, Kari 2013. Islam, moderni maailma ja kristillinen maailmankatsomus.

Julkaisussa: Lähetys globalisoituvassa maailmassa. *Iustitia* 29. (s. 33-63)

Helsinki:Suomen teologinen instituutti (tilaus:www.sti.fi)

Islam, moderni maailma ja kristillinen maailmankatsomus

Ihmiskeskeinen, henkikeskeinen, jumalakeskeinen ja kristillinen näkökulma

Kari Vitikainen

Johdanto

Lännen kristittyjen pitäessä islamilaista maailmaa missiologisena haasteenaan muslimit pitävät jälkikristillistä länttä omana lähetykenttänä. Samalla yhä useampi muslimi elää kontekstissa, jossa valtaväestö on ei-muslimeja. Vieraan läntisen kulttuurin keskellä muslimiperheet joutuvat miettimään, kuinka kasvattaa lapsensa ympäristössä, jossa vallalla olevat arvot ja elämäntapa ovat monessa kohtaa ristiriidassa islamin uskon ja vanhempien omaksuman kulttuurin kanssa. Globalisoitumisen myötä suljetuimmillekin muslimimaille tulee entistä vaikeammaksi eristäytyä muusta maailmasta. Islamin olemukseen kuuluva islamin uskon leviämisen edistäminen ja toisaalta pyrkimys rakentamaan yhteiselon eriuskoisten kanssa ovat muslimien keskuudessa lisänneet tarvetta länsimaisen ajattelun ja myös kristinuskon ymmärtämiselle.¹

Turkin uskontoasiain viraston emeritus presidentti professori Ali Bardakoğlu mukaan muslimeilla on kolme vaihtoehtoa modernin maailman² haasteen edessä: 1) muslimimaat voivat sulkea tiukasti

¹ Pyrkimys ymmärryksen lisäämiseen on käynyt ilmi useiden muslimioppineiden kanssa käymisissäni keskusteluissa Turkissa, Saksassa ja Iranissa (vrt. esim. Özyoy 2012, Bardakoğlu 2012, Somali 2013)

² Bardakoğlu käyttää termiä *'modernius'* ja *'moderini maailma'* puhuessaan tämän hetkestä läntisestä sivilisaatiosta. Bardakoğlu näkee moderniuuden juuret valistuksessa to-

ovensaa ja ikkunansa kuvitellen, että ei ole olemassa sellaista asiaa kuin moderni maailma ja sen haasteet, 2) muslimimaat voivat tehdä samoin kuin tämän päivän länsimaiset kirkot eli antaa periksi modernin maailman vaatimuksille ja menettää uskottavuutensa tai 3) muslimimaat voivat laatia tiekartan verraten modernin maailman vaatimuksia omiin autenttisiin uskonnosta nouseviin kriteereihinsä. Lienee selvää, että viimeinen vaihtoehto on Bardakoğlun ja monien muslimien mielestä paras. Bardakoğlun mukaan modernin elämänmuodon ei tarvitse merkitä uskonnosta luopumista.³ Bardakoğlun toteamus monien länsimaisten kirkkojen tavasta kohdata modernin maailman haasteet on osuva. Bardakoğlu tekee myös tärkeän huomion erottaessaan kristillisen maailmankatsomuksen ”modernin maailman” maailmankatsomuksellisista valtavirroista.

Muslimimaassa viettämäni reilun kymmenen vuoden aikana olen saanut osallistua lukuisiin keskusteluihin, joissa on yhdessä muslimien kanssa pohdittu kristinuskon ja islamin välisiä eroja. Näissä keskusteluissa olen pannut merkille, että muslimin ymmärrys ja tulkinta kristillisestä maailmankatsomuksesta resonoi usein muslimin oman maailmankatsomuksellisen orientaation kanssa. Myös islamia voi elää todeksi eri tavoin. Islamissakin havaittavissa olevat erilaiset maailmankatsomukselliset painotukset olen jakanut kolmeen näkökulmaan, jotka nimeän ihmiskeskiseksi-, henkikeskeiseksi- ja jumalakeskeiseksi näkökulmaksi.

Artikkelissani pohdin kuinka nämä erilaiset maailmankatsomukselliset näkökulmat näkyvät islamissa ja millaisia haasteita muslimit kohtaavat joutuessaan vuorovaikutukseen ns. modernissa maailmassa vallalla olevien maailmankatsomuksellisten virtausten ja kristinuskon kanssa. Kirjoituksen lopuksi esitän kristillisestä uskosta nouseva maailmankatsomuksellisen näkökulman pyrkien havainnollistamaan kuinka kristinuskko Jumalan kolminaisuuteen pohjautuvan perususkomuksensa vuoksi poikkeaa modernissa maailmassa vaikuttavista kuten myös islamissa vaikuttavista maailmankatsomuksellisista näkökulmista.

deten, että islamilaisen maailman ei tarvitse käydä läpi samanlaista luopumisprosessia, jonka läntinen kirkko on joutunut käymään valistuksen myötä. Sen sijaan Bardakoğlu ehdottaa moderniuden käsitteen uudelleen arvioimista puhuen mieluummin moninaisesta moderniudesta (*multiple modernity*), Bardakoğlu, Ali 2009,70–72

³ Bardakoğlu, Ali 2009,70–72, Bardakoğlu 2012.

Maailmankatsomuksen olemuksesta ja tutkimuksesta

Lyhyessä artikkelissa ei ole mahdollista syventyä perinpohjaisesti maailmankatsomuksen ontologiaan tai maailmankatsomuksen tutkimuksen metodologiaan. Lyhyt selostus valitun näkökulman perusteluiksi on kuitenkin paikallaan.

Yleisesti ajatellaan, että Immanuel Kant (1724–1804) keksi maailmankuvan käsitteen vuonna 1790 käyttäessään sanaa ”*Weltanschauung*” teoksessaan *Kritik der Urteilskraft*. Vaikka ”*Weltanschauung*” -termi ei näytellyt merkittävää osaa Kantin omassa tuotannossa, levisi se pian laajalti eurooppalaisiin filosofisiin keskusteluihin. Vaikka Kant itse käytti käsitettä suppeammassa merkityksessä, Kantin seuraajien toimesta käsite laajeni kattamaan myös havaintokokemusten ulkopuolelle jäävät käsitykset maailmasta.⁴ Painotukset käsitteen sisällön suhteen vaihtelevat, mutta yleisesti ajatellen voidaan sanoa, että *Weltanschauung*-käsite pitää sisällään perususkomukset, joiden pohjalta ihminen tarkastelee ja jäsentää maailmaansa, kuten myös käsitykset, joita syntyy, kun ihminen perususkomuksistaan käsin havainnoi ja kokee maailmaa, omaa olemustaan ja omaa paikkaansa maailmassa.⁵ Vaikka *Weltanschauung* käsite englannin kielessä käännetään usein *worldview*-termiksi (maailmankuva), suomenkielisissä ilmaisuissa näen parempana käyttää *Weltanschauung*-termin kohdalla sanaa maailmankatsomus maailmankuva-termin sijaan. Suomalainen tieteenfilosofi Ilkka Niiniluoto määrittelee tietoteorian, arvoteorian ja maailmankuvan maailmankatsomuksen osa-alueiksi.⁶ Tämä määritelmä tulee usein vastaan maailmankatsomusta sivuavissa suomalaisissa opinnäytetöissä.

Monesti maailmankatsomus ymmärretään listaksi uskomuksia ja maailmankatsomuksen tutkimus näiden uskomusten kartoittamiseksi. Tällainen pinnallinen ja mekaaninen käsitys maailmankatsomuksen olemuksesta sopii ajassamme vahvasti vaikuttavaan naturalistiseen diskurssiin, joka kaihtaa ottamasta kantaa naturalistisen metodin ulkopuolelle jääviin metafyyisiin kysymyksiin. Maailmankatsomuksessa on kuitenkin kysymys uskomuslistoja kokonaisvaltaisemmasta ihmisen

⁴ Naugle 2002, 58–61

⁵ Ks. Audi 1996, 204, Flew 1984, 327, Honderich 2005, 956 jne.

⁶ Vrt. Niiniluoto 1984, 87 ja 2002, 88

toimintaa ohjaavasta tekijästä.

Maailmankatsomuksen olemusta paljon pohtineen Wilhelm Diltheyn (1833–1911) mukaan maailmankatsomuksen tasot maailmankuvasta korkeimpaan tietoisuuden tasoon ovat ikään kuin päällekkäisiä rinnakkaisuuden sijaan. Koko tietoisuuden lävistävällä maailmankatsomuksen korkeimmalla tasolla ovat Diltheyn mukaan korkeimmat ihanteet, parhain hyvä ja määräävimmat periaatteet, jotka ohjaavat elämää ja antavat maailmankatsomukselle elinvoiman ja tehon.⁷

Uskontotieteilijä Rudolf Otto (1869–1937) puhuu samasta asiasta pyhyiden käsitettä analysoidessaan. Otton mukaan pyhyiden läsnäolon kokemus (*numinous*) on oma kokemuksenlajinsa, joka eroaa laadullisesti muista kokemuksenlajeista.⁸ Usein pyhä mielletään uskontoon liittyväksi käsitteeksi, joka pitää sisällään ymmärryksen absoluuttisesta hyvyydestä.⁹ Tässä artikkelissa käytän pyhyttä eri merkityksessä, joka ei liity vain uskonnolliseen maailmankatsomukseen. Ranskalaisen sosiologin, Jacques Ellulin (1921–1994) tapaan näen pyhyiden yleisinhimilliseksi maailmankatsomuksen tasoksi, joka on tunnistettavissa niin ateistisistä kuin uskonnollisistakin maailmankatsomuksista.¹⁰ Näin ajatellen toiselle ihmisille hyvyyttä edustava pyhä asia voi toiselle olla kauhistuttava ja epäpyhä. Uskontotieteilijä Mircea Eliade (1907–1986) loi termin *hierofania*, jolla tarkoitetaan esineitä, kohteita, paikkoja ja aikoja, joissa pyhä ilmenee.¹¹ Eliaden mukaan pyhä ilmenee aina apriorisesti. Pyhyys ei siis ole selitettävissä tavanomaisena kognitiivisena prosessina, vaan pyhä esiintyy silloin, kun olemme tekemisissä jonkin erityisen merkittävän asian kanssa.

Voimme siis ajatella, että maailmankatsomuksen rakenteeseen kuuluu tietoteorian, arvoteorian ja maailmankuvan lisäksi pyhän tietoisuudeksi kutsuttu tietoisuuden taso, joka lävistää koko maailmankatsomuksen apriorisena ja määräävänä tekijänä.

Maailmankatsomuksen rakenteen määrittelemine ei vielä ratkaise ongelmaa maailmankatsomusten tutkimukseen sopivasta tutkimusmetodista. Tutkijalla ei ole suoraa objektiivista tietä ihmisen tietoisuuteen

⁷ Vrt. Dilthey, 1957, 25–27

⁸ Otto 1958, 6–7

⁹ Vrt. Otto 1958, 6

¹⁰ Vrt. Ellul 1975, 48

¹¹ Ks. Eliade 1987, 11, Anttonen 2010, 46

ja tietoisuuden kategorioihin. Oletukset näistä kategorioista ovat aina jonkin paradigman puitteissa syntyneitä määritelmiä, jotka toki voivat olla hyödyllisiä asioiden kategorisoinnissa mutta joita ei voi todistaa absoluuttisesti oikeaksi. Jokainen määritelmä on luotu jonkinlaisessa maailmankatsomuksellisessa kontekstissa ja siksi heijastelee luojansa maailmankatsomusta. Tästä on kysymys myös tässä artikkelissa. Lukija arvioikoon omasta maailmankatsomuksestaan käsin esitettyjen oletusten ja kategorisoinnin mielekkyyden.

Maailmankatsomukset kuitenkin ilmenevät monella tavalla yksilötasolla ja yhteisöissä, ja maailmankatsomuksen ilmenemismuotoja voi myös havainnoida. Tutkiessamme maailmankatsomusta olemme erityisesti tekemisissä kielen ja toiminnan kanssa. Myös kielen käyttö on toimintaa, ja toisaalta kielen merkitys aukeaa toiminnan ja kokemuksen kautta. Esimerkiksi puhe *rakkaudesta* saa varsinaisen merkityksensä, kun puhe tavalla tai toisella realisoituu tuntemassamme todellisuudessa. Uskomuslistojen sijaan maailmankatsomukset ilmenevät elämän keskellä erilaisena toimintana ja olemisen tapoina.

Jokainen hieman elämää nähnyt ja iltapäivälehtiä lukenut joutuu myöntämään Nietzschen osuvan oikeaan väittäessään, että ihmisen toimintaan liittyy eläimellinen irrationaalinen puoli, jonka viedessä ihminen on viettiensä ja vaistojensa ohjaama varsin ailahteleva olento. Rationaalisestikin toimivan ihmisen tietoisuuden tahoihin sekoittuu Nietzschen mukaan monenlaisia käytännön intressejä ja vallantahtoa.¹² Yksilön maailmankatsomus ei monestikaan ole tiedostettu, rationaalisesti perusteltavissa oleva tai staattinen, vaan se on tiedostamaton ja se elää kontekstien ja vaihtuvien tilanteiden mukana.

Mielenkiintoisen näkökulman maailmankatsomuksen analysointiin tarjoaa Emmy van Deurzen. Van Duerzen on kehittänyt eksistentiaalista ohjausta ja psykoterapiaa varten mallin¹³, jossa ihmisen oleminen tapahtuu neljällä tasolla, ns. neljässä maailmassa fyysisestä maailmasta sosiaalisen ja persoonallisen maailman kautta henkiseen maailmaan. Van Deurzen ei näytä antavan paljonkaan arvo yleispätevälle totuudelle, vaan etsii sitä mikä on totuus kunkin ihmisen elämässä. Tästä totuudesta käsin hän lähtee rakentamaan ratkaisumalleja kunkin asiakkaansa ongelmiin.

¹² Ks. esim. Kotkavirta 2001, 52–53, Määttänen 2003, 216–217

¹³ Ks. van Deurzen 2002, 62–92

Van Deurzeninkin metodiin kuuluu kuitenkin myös ymmärrys siitä, että ihminen ei voi elää umpiossa. Yksilö ei voi rakentaa maailmaansa ympäristöstä ja muista ihmisistä riippumatta joutumatta törmäyskurssille yhteisössä jaettujen pyhyyskäsitusten, moraalikäsitusten ja muiden elämän lainalaisuuksien kanssa. Ihminen on aina jossain määrin kontekstinsa ja siellä vaikuttavien diskurssien vanki. Toisaalta ihminen myös muovaa kontekstia ja diskursseja.

Uskontotieteilijä ja antropologi Clifford Geertz (1926–2006) ei näe kulttuurin tutkimusta kokeellisena tieteenä, jonka tehtävä on luoda yleisiä lakeja ihmisen toiminnasta, vaan pikemminkin havainnointina ja merkitysten etsimisenä.¹⁴ Greetzin tapa tutkia ilmiöitä edellyttää heittäytymistä sisään tutkittavaan elämäntapaan tai vähintäänkin sen lähietäisyydellä tapahtuvaa tarkkaa havainnointia. Myös uskontotieteilijä Ninian Smartin (1927–2001) mukaan analyysissä on tärkeää ”kulkea maili analysoitavan mokkasiineissa” eli ennen arvioiden tekemistä tutkimuskohde on todella tunnettava. Smart myös korostaa, että samalla kun pyrimme kartoittamaan ihmisen tietoisuuden maantiedettä, teemme matkan omiin orientaatioihimme ja uskomuksiimme. Tästä voi Smartin mukaan seurata hedelmällinen kanssakäyminen etsinnän ja analyysin välillä.¹⁵

Ei ole mahdollista piirtää tarkkaa kuvaa yhteisön maailmankatsomuksesta tai edes yksilön maailmankatsomuksesta. Yritän kuitenkin artikkelissani piirtää esiin joitakin maailmankatsomuksellisia näkökulmia, joiden vaikutuksessa olen elänyt ja joita olen havainnoinut erityisesti viimeisten vuosien aikana. Näiden maailmankatsomuksellisten näkökulmien yhteen tuomisen näen havainnollistavan todellisuutta, joka syntyy kun islam, modernin maailman maailmankatsomukselliset näkökulmat ja toisaalta myös kristinusko kohtaavat.

Maailmankatsomuksen kuvauksissani jäsenenän maailmankatsomukseen liittyviä erilaisia kokemuksen tasoja keskuksesta käsin, jossa ajattelen olevan Dilttheytä lainaten *korkeimmat ihanteet* tai uskontotieteilijöitä lainaten *pyhyiden kokemus*. Mallissani kaikki elämän osat alueet asettuvat paikalleen suhteessa keskukseen. Ajattelen, että maailmankatsomuksen tutkimuksessa on aina kyse kahden maailmankatsomuksen kohtaamisesta ja niiden välisestä dialogista. Tutkimuksen

¹⁴ Ks. Geertz 1973, 5, Pals 1996, 241–242

¹⁵ Ks. Smart 1983, 5–6

luotettavuuden kannalta on parempi, jos tämä dialogi on tiedostettua. Smartin ajatteluun tässä kohtaa yhtyen ajattelen, että pyrkimys ymmärtää erilaisia maailmankatsomuksellisia näkökulmia on samalla yritys ymmärtää omaa maailmankatsomusta. Tätä lähestymistapaa on hyvin tehty ymmärrettäväksi vertailevan teologian tutkimuserinteessä, jossa lähtökohtaisesti tutkija lähestyy tutkimaansa maailmankatsomusta omasta auki kirjoitetusta maailmankatsomuksestaan käsin.¹⁶ Vaikka artikkelin lukija ei yhtyisikään artikkelissa julkituotuihin johtopäätöksiin, esitetty malli voi silti olla yksi mahdollinen lähtökohta dialogiin lukijan oman ja siitä poikkeavan maailmankatsomusten välillä.

Ihmiskeskeinen näkökulma

”Sinä uskot Jumalaan omalla tavallasi. Minä uskon omalla tavallani. Tärkeintähän on kuitenkin olla hyvä ihminen”, on usean turkkilaisen muslimin suusta kuulemani lause. Lauseen sanoja olettaa, että kristitty, jollaiseksi muslimi länsimaalaisen keskustelukumppanin pääsääntöisesti mieltää, jakaa ilman muuta tämän humanistisen periaatteen. On tavallista, että muslimi samaistaa kristillisen maailmankatsomuksen länsimaiseen humanismiin. Tämä ei ole ihme, koska monesti kristittyjenkin islamia kohtaan esittämä kritiikki ammentaa kristillisen teologian sijaan ensisijaisesti valistuksen ajan vaikutuksessa syntyneestä humanistisesta ajattelusta.

Valistus ja tieteellinen vallankumous saivat aikaan radikaalin muutoksen eurooppalaisessa ajatteluilmastossa. Vaikka ei ole olemassa yhtä länsimaista maailmankatsomusta tai yhtä modernia ajattelutapaa, on kuitenkin tunnistettavissa maailmankatsomuksellisia valtavirtoja, jotka vaikuttavat valistuksen jälkeisessä länsimaisessa elämänmenossa. Ellul kuvailee osuvasti prosessia, jossa Eurooppa siirtyi kristillisestä ajasta jälkikristilliseen aikaan. Kun kristillisenä aikana Jeesus Kristus lihaksi tulleen osana Jumalan Kolminaisuutta oli historian keskuksessa, jälkikristillisenä aikana klassisen kristillisen uskon ja kirkon rooli yhteiskunnassa ja ihmisten elämässä on merkittävästi pienentynyt.¹⁷

Ellul kuitenkin argumentoi, että pyhät asiat eivät ole kadonneet

¹⁶ Vrt. esim. von Stosch 2012, 12–17

¹⁷ Ellul 1975, 15

jälkikristillisestäkään ajasta. Pyhyiden kohteet ovat vain muuttuneet. Ellulia mukailleen jälkikristillisen ajan pyhät asiat voi listata seuraavasti:

- 1) Ihminen on kaiken mitta. Kaikki merkityksellinen tapahtuu syntymän ja kuoleman välillä. Elämän korkein arvo ja tavoite on onnellisuus.
- 2) Ihminen on autonominen ja vastuussa vain itselleen. Ihminen määrittelee itse hyvän ja pahan. Normaali on hyvää, ja normaalia on se mitä useimmat ihmiset pitävät normaalina.
- 3) Ihminen on hyvä tai ainakin vapaa valitsemaan hyvän ja pahan välillä.
- 4) Ihminen on järjellinen.¹⁸

Yleistäen voi sanoa, että keskeistä jälkikristillisen ajan humanismissa on ihminen, joka on kaiken keskuksessa ja kaikki muut elämän osa-alueet yksilöstä riippuen suhteutuvat jollain tavalla keskukseseen. Ihmiskeskeistä maailmankatsomuksellista näkökulmaa havainnollistan seuraavalla kuviolla:



Kuvio 1: Ihmiskeskeinen maailmankatsomuksellinen näkökulma: Ihmisen ollessa keskuksessa yksilö, ihmisoikeudet, onnellisuus jne. ovat tärkeitä eli lähellä keskusta. Tiede, jonka nähdään pelastaneen ihmisen vanhoilta taikauskosilta uskomuksilta, on myös merkittävässä asemassa. Pyhät kirjat ja profeetat, jotka ihmiskeskeisestä näkökulmasta käsin ajateltuna kyseenalaistavat ihmisen paikkaa keskuksessa, ovat sivuun siirrettyjä vähemmän merkityksellisiä jäännteitä jumalkeskeisestä aikakaudesta.

¹⁸ Ks. Ellul 1975, 25–28

Ihmiskeskeisessä näkökulmassa yliluonnollinen on menettänyt merkityksensä. Elämää jäsenetään ja arvotetaan materialistisista lähtökohdista käsin. Vaikka länsimaisessa filosofiassa dogmaattinen materialismi onkin osoitettu filosofisesti mahdottomaksi, materialistiset perusolettamukset ovat silti voimakkaasti läsnä modernia ajattelua ilmentävässä retoriikassa. Vaikka tiedeyhteisössä naturalismi halutaan useimmiten nähdä pikemminkin metodologisena orientaationa kuin maailmankatsomuksellisenä perusoletuksena, naturalismin on vaikea päästä eroon lukkarinrakkaudesta materialismia kohtaan. Erilaiset autonomiset relativistiset lähestymistavat kuitenkin vahvasti haastavat naturalismin tietoteoreettiset perusolettamukset.¹⁹ Naturalismilla ei myöskään ole enää pitkään aikaan ollut juuri mitään realismiin nojaavaa saannattavaa moraaliin ja arvoihin liittyvässä keskustelussa.

Ihmiskeskeisessä näkökulmassa korostetaan ihmisen rationaalisuutta. Naturalistisen metodin ja ihmisen rationaalisen suvereenisuuden rajat tulevat kuitenkin nopeasti vastaan mentäessä välttämättömiin uskomusten oikeutusten taustalla oleviin ontologisiin ja epistemologisiin peruskysymyksiin. Tällöin kiittää paikalle naturalisminkin tietoteoreettisena pelastusveneenä pragmatismi, josta moraalisiin kysymyksiin hukkuvalle heitetään pelastusrenkaaksi humanismi. Karkeasti ilmaistuna retoriikkansa perustukseksi ihmiskeskeisen näkökulman edustajalle on olemassa kaksi vaihtoehtoa. On mahdollista pysyä *kriittisen tieteellisen realismin* norsunluutornissa sieltä humanistisia oppeja huu-dellen tai on astuttava alas konstruktivistina relativistiseen maailmaan kielipelien²⁰ vietäväksi. Tehdään niin tai näin, ihminen pysyy kuitenkin maailmankatsomuksen keskuksessa, ja Ellulin määritelmässä mainitut pyhyden kohteet pysyvät pienin vivahde-eroin samoina. Vaikka ihmiskeskeisen näkökulman rationaalinen johtopäätös olisi astua Nietzsche perspektivistiseen valtapelien täyttämään nihilistiseen maailmaan, harva ihminen on valmis tätä askelta ottamaan ainakaan retoriikan tasolla. Niinpä länsimainen ihmiskeskeinen näkökulma julistaa yleishumaaneja eettisiä arvoja, jotka ovat pääasiassa kaikuja juutalais-kristillisestä etiikasta. Näiden kaikujen hiljentyessä länsimainen ihminen laatii uusia moraalinormeja, jotka keskeisesti nojaavat ajatukseen yksilön oikeudesta määritellä oma hyvänsä ja pahansa.

Ihmiskeskeinen näkökulma on saanut vahvan jalansijan monissa

¹⁹ Ks. esim. Lammenranta 1993, 8–14

²⁰ Esim. Wittgenstein 2009, s. 14, § 23

länsimaisissa kirkoissa. Vanhoista opillisista käsityksistä luopuminen ja henkilökohtaisen uskonnollisen kokemuksen korostaminen ovat hyvin yleisiä trendejä läntisessä kristillisyydessä. Artikkelin alussa mainitsemani islamilaisen tiedekunnan professorin Ali Bardakoğlun ajatus länsimaisten kirkkojen antautumisesta modernin maailman haasteiden edessä viittaa juuri tähän kehitykseen.

Ihmiskeskeisestä näkökulmasta katsottuna on yleistä ajatella Raamatun olevan ainoastaan kirja, jossa muinoin eläneet ihmiset kertovat uskonnollisista kokemuksistaan aikansa ihmisille. Uuden tekstin tulkinnan ei tarvitse nojautua aikaisempiin tulkintoihin, vaan on oikein dekonstruoida teksti ja luoda sille uusi merkitys, joka resonoi ihmiskeskeisen näkökulman edustamien pyhien asioiden kanssa.

Tässä ilmapiirissä teologia ei enää pyri ymmärtämään Jumalan ilmoitusta ja sitä, kuinka ihminen selviää Jumalan edessä tuomiopäivänä, vaan teologian tehtäväksi tulee uskontotieteen tapaan pohtia uskontoa kulttuurillisesti tärkeänä ilmiönä, ihmisten tuottamien tekstien keskinäisiä ja sisäisiä suhteita ja uskonnon yhteisöllisiä ja yhteiskunnallisia vaikutuksia. Ihmiskeskeisestä näkökulmasta käsin ajateltuna tuhansia vuosia vanhoihin oppeihin pitäytyvät ja tuomipäivää odottavat kristityt näyttävän vanhanaikaisilta, taantumuksellisilta ja jopa vaarallisilta.

Ihmiskeskeinen näkökulma islamissa

Islam ja klassinen kristinusko jakavat käsityksen Jumalasta, joka määrittää hyvän ja pahan. Yksi suurimmista eroista islamin ja kristinuskon välillä on kuitenkin käsitys ihmisestä. Kristinusko näkee ihmisen langenneena ja syntisenä ja kykenemättömänä valitsemaan Jumalaa, joka yksin voi herättää henkiin synteihinsä hengellisesti kuolleen ihmisen. Islamin ihmiskäsitys tulee lähemmäksi humanistista ihmiskäsitystä. Vaikka islamin mukaan ihmisen tahto ei ole samassa määrin vapaa kuin Jumalan

tahto²¹, ihminen on kuitenkin vapaa valitsemaan hyvän ja pahan välillä. Islamilaisesta koulukunnasta riippuen yleensä ajatellaan, että joko ihmisellä on kyky valita hyvän ja pahan välillä tai että ihmisen on ensin opittava Jumalan ilmoituksesta hyvän ja pahan määritelmä voidakseen tehdä valintansa.²²

Islam on monella tapaa ihmiselle sopiva uskonto. Vaikka maallistunut elämänmuoto asettaa haasteita uskonnollisten velvollisuuksien täyttämiseksi, islamin lakia ei ole mahdoton noudattaa. Jos uskonnollinen velvollisuus jää suorittamatta, löytyy toimenpide, jolla laiminlyönti voidaan korvata. Kaiken yläpuolelle jää kuitenkin ajatus armollisesta Jumalasta, joka ymmärtää ihmisen elämän haasteellisuuden. Islam ei edellytä eristäytymistä maailmasta. Muslimiystävänä lausuma: ”*Kun hylkää maailman Jumalan tähden, maailma tulee luoksesi*”, kuvaa hyvin, miten moni muslimi näkee itsensä elämän keskellä. Jumala on elämän tärkein asia, mutta Jumalan luomien sääntöjen puitteissa ihminen on kutsuttu elämään siunauksellista elämää tässä maailmassa.

Islamin ihmiskeskeisestä ulottuvuudesta huolimatta muslimin on mahdoton sitoutua edellä esitetyn ihmiskeskeisen näkökulman mukaiseen materialistiseen perususkomukseen ja relativistiseen käsitykseen moraalista. Jälkikristilliselle ajalle ominainen humanistis-ateistinen elämänmuoto on islamille vieras. Islamin uskon perustana on perususkomus yhdestä Jumalasta, joka on luoja ja luomakunnan suvereeni Herra. Kun länsimainen humanisti iloitsee luomistaan uusista eettisistä normeista esimerkiksi seksuaalietiikan alueella, Jumalan lakia noudattava muslimi kauhistelee länsimaiden jumalattomuutta ja löyhää yhteisöä ja yhteiskuntajärjestystä rapauttavaa moraalialue.

Oma lukunsa ovat maallistuneet muslimit, jotka käytännössä elävät ihmiskeskeisen näkökulman kuvaamien periaatteiden mukaan. Musli-

²¹ Yleisen ymmärryksen mukaan jumalan tahto islamissa on vapaa, koska hän tietää kaiken (*Kulli irade*). Ihmisen tieto ja siksi myös tahto ovat taas rajalliset (*Cüz-i irade*). Jos Jumala tietää ihmisen valinnatkin ennalta, kuinka ihmisen tahdon voidaan ajatella olevan vapaa kysyi erityisesti *Cebriye*-suuntaus islamin alkuaikoina. *Ash-ari* koulukunnan linjoilla al-Gazzali vastaa, että myös vapaus on Jumalan luoma ja siksi ihminen voidaan nähdä vastuullisena. (ks. esim. Çağrıci ja Hökeleki 2000, 380–384, Çağrıci 1993, 149–150).

²² Tahdon vapauteen liittyvät islamin koulukuntien välillä olevat painotuserot käyvät hyvin ilmi mm. esimerkiksi *Ash-ari* ja *Maturidi* koulukuntien välisessä keskustelussa. (ks. esim. Çağrıci ja Hökeleki 2000, 380–384).

min ulkopäin havainnoitu maallistuneisuus antaa kuitenkin usein väärän kuvan muslimin sitoutuneisuudesta uskoonsa. Islamissa keskeinen ajatus on alistuminen Jumalan tahtoon. On eri asia olla noudattamatta kaikkia määräyksiä, kuin kieltää määräysten velvoittavuus. Koulukunnasta riippuen muslimiella on erilainen käsitys siitä, viekö synty islamin ulkopuolelle.²³ Yleinen käsitys kuitenkin on, että kaikki muslimit lopulta pelastuvat. Tämän vuoksi maallistuneesta elämäntavastaan huolimatta muslimi ei helposti kiellä uskoaan.

Ajatus tuomiopäivästä on iskostettu vahvasti muslimien ajatteluun. Tuomiopäivänä ihminen tekee tekemisistään tiliä Jumalalle, mutta myös muille ihmisille. Islamien mukaan Jumala ei anna anteeksi toisia ihmisiä vastaan tehtyjä rikkomuksia, vaan anteeksianto täytyy saada loukautulta. Tämä ”palvelijan oikeus” (*kul hakkı*) -käsite on yleisesti tunnettu muslimien keskuudessa. Jos et anna oikeutta lähimmäiselle tässä ajassa, joudut selvittämään asian loukkaamasi ihmisen kanssa tuomiopäivänä.²⁴ Löyhästikin islamiin sitoutunut muslimi uskoo, että hän ei ole yksin universumin keskuksessa määrittämässä hyvää ja pahaa, vaan jokaisen elämä punnitaan tuomiopäivänä Jumalan säätämän mitan mukaan. Tässä suhteessa islamilainen maailmankatsomus poikkeaa ratkaisevasti ihmiskeskeisestä ajattelusta.

”Koraani on Jumalan ilmoitus” on lähtökohta, josta käsin teologiaa pääsääntöisesti tehdään muslimimaiden islamilaisissa tiedekunnissa. Tutkimusmenetelmät, jotka horjuttavat tätä perususkomusta nähdään arveluttavina. Länsimaalainen kriittinen islamitutkimus tulkitaan islamilaisissa maissa usein propagandaksi.²⁵ Muslimitutkijat, jotka toimivat länsimaisissa tiedeyhteisöissä ja soveltavat kriittisiä metodeja Koraanin tutkimukseen, saavat kotimaassaan osakseen paljon kritiikkiä ja ajautuvat kotimaansa teologisessa keskustelussa marginaaliin. Toisaalta islamilaisissa piireissä ymmärretään, että länsimaisen ihmiskeskeisen maailmankuvan ymmärtämisen ja islamin länsimaiselle ihmiselle hyväksyttäväksi ja jopa houkuttelevaksi tekemisen kannalta muslimien pitää pys-

²³ Vrt. esim. Ebu Zehra 2011, 238; Witte 2012

²⁴ Turkkilaisissa islamilaisissa hautajaisissa imaami kysyy hautajaisvierailta: ”Luovutko oikeuksistanne vainajaa kohtaan?” (*Hakkını helal eder misiniz?*) varmistaakseen, että kukaan ei tule vaatimaan oikeuksiaan vainajalta tuomiopäivänä. Suoraan Jumalalle muslimi vastaa siitä kuinka hän on suorittanut uskonnolliset velvollisuutensa, josta tärkeimmät ovat uskontunnustus, rukous, paasto, almut ja pyhiinvaellus.

²⁵ Vrt. esim. *İslam tarihi* 2010, 14–17

tyä vastaamaan länsimaisen tiedeyhteisön ja elämänmuodon islamille asettamaan haasteeseen. Länsimaissa elävissä islamilaisissa yhteisöissä ollaan erityisesti huolissaan vieraassa kulttuurissa kasvaneista ja siellä koulutuksen saaneista musliminuorista, jotka haastavat perinteisiä uskomuksia ja tapoja uudenslaisilla kysymyksillä ja vaatimuksilla. Jotta uskottavasti pystyttäisiin vastaamaan modernin maailman kysymyksiin, islamilaisissa yhteisöissä esiintyy enenevissä määrin pyrkimystä tehdä islamilaista teologiaa myös länsimaisessa kontekstissa ja länsimaiseen kontekstiin.²⁶

Henkikeskeinen näkökulma

Monenlaisilla henkisyttä korostavilla liikkeillä on kasvava merkitys länsimaisen ihmisen elämässä. Puhutaan, että länsi on siirtymässä sekulaarista ajasta jälkisekulaariin aikaan, jossa palataan jälleen hengellisyyden korostamiseen. Uusi hengellisyyden pyrkimys kanavoituu kuitenkin harvoin takaisin kristinuskoon, vaan hengellisyyttä etsitään uusista kohteista.²⁷

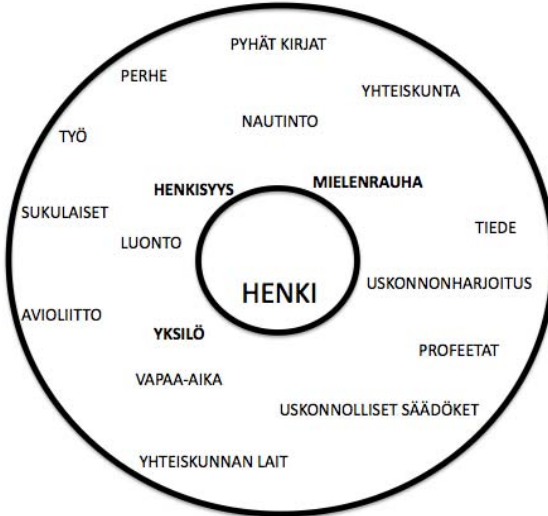
Henkikeskeisestä näkökulmasta voi vetää linjan Platonin dualistiseen metafysiikkaan, jossa korostettiin ideamaailman merkitystä ruumiillisen ja aistein havaittavissa olevan maailman vastakohtana. Varhaiskristityt joutuivat vetämään rajaa kristinuskon ja osittain platonistisesta ja etenkin uusplatonistisesta ajattelusta ponnistavien erilaisten gnostisten liikkeiden välillä. Gnostismiin kuului ajatus ihmisen mahdollisuudesta saada suora yhteys universaaliin viisauteen. Jo ennen Kristuksen syntymää Kaukoidän uskontojen piirissä on etsitty tietä minättömyyteen, nirvanaan tai brahmaniin. Joitain vuosia sitten Suomesakin puhuttiin paljon New Age -liikkeistä, joita yhdisti henkisyuden tavoittelu. Vaikka New Age -termi tulee näinä päivinä vastaan harvemmin, on selvää, että uskonnollisuus, joka on vierasta kristinuskolle, voi hyvin länsimaisessa elämänmenossa.

Henkikeskeisyys voi toteutua itsetutkiskeluna ja oman henkisyuden kehittämisenä, minuuden kuolettamisena ja oman itsensä avaamisena, puhdistamisena tai pyrkimyksenä jollakin muulla tavalla yhteyteen ih-

²⁶ Vrt. Özoy 2012

²⁷ Von Stosch 2012, 6–7

misen ulkopuolella ja ehkä myös sisäpuolella olevaan henkeen tai henkisyden tasoon. Tavoite on, että yksilö tulee osaksi laajempaa universaalia henkisyttä. Henkisiä liikkeitä yhdistää pyrkimys tavoitella asioita, jotka ovat saavutettavissa normaalin elämän piirin ulkopuolella hengellisellä tasolla. Henkikeskeisen näkökulmaa havainnollistan seuraavalla kuviolla.



Kuvio 2: Henkikeskeinen näkökulma: Hengellisyys, yksilöllisyys jne. ovat lähellä keskusta, mutta pyhät kirjat ja uskonnolliset määräykset ovat kuvion laidalla. Asiat, jotka viittaavat "normaaliin" elämään, kuten työ, perhe, tie jne. nähdään vähemmän merkityksellisinä, koska tärkeät asiat eletään todeksi henkisellä, ei-fyysisellä tasolla.

Vaikka henkisyttä painottavat liikkeet eivät jaa ihmiskeskeisen ajattelun taustalla olevaa materialistista perusvirettä, tiukkaa dogmaattista opillisuutta vieroksuvin ja yksilöllisyyttä korostavina liikkeinä ne tulevat hyvin toimeen ihmiskeskeisen näkökulman kanssa. Länsimaissa yleinen uskonnollinen relativismi mahdollistaa onnellisuuden ja mielenrauhan tavoittelun eri tavoin, kunhan ei vain kyseenalaisteta humanismin perusperiaatetta ihmisestä todellisuuden perimmäisenä määrittäjänä.

Klassiselle kristinuskolle vieraampi henkikeskeinen näkökulma on

saanut vahvan jalansijan myös länsimaaisessa kristillisyydessä. Vanhoista opillisista käsityksistä luopuminen ja henkilökohtaisen uskonnollisen kokemuksen korostaminen ovat yleisiä trendejä lännen liberalisoitu-neissa kirkoissa kuten myös uudemmassa karismaattisessa kristillisyydessä. Perinteisestä kristillisestä mystiikasta ja hartauden harjoittamisesta poikkeava henkikeskeisyys erottaa Pyhän Hengen Jumalan Sanasta ja sakramenteista, seurakunnasta ja Sanan määrittämistä Pyhän Hengen tehtävistä erilliseksi vapaaksi liikkuvaksi voimaksi, jonka täyteyttä ja kosketusta tavoitellaan erilaisin menetelmin. Henkikeskeisyudessa saarnan painopiste siirtyy laista ja evankeliumista Jumalan kokemiseen ja Jumalan tai Pyhän Hengen kokemista edistäviin metodeihin, hengelliseen sodankäyntiin, pyhityksen portaisiin, paranemisiin ja muihin sellaisiin asioihin, joissa yksilöllisyys korostuu ja joissa yksilö ja Henki voivat olla toistensa kanssa tekemisissä ohi Sanan ja armonvälineiden.

Henkikeskeinen näkökulma islamissa

Vaikka lännessä islamista annettu kuva on usein varsin dogmaattinen, monoliittinen ja autoratiivinen, muslimiyhteisön sisällä islamin uskonharjoitus näyttäytyy varsin monivivahteisena. Muslimiryhmien moninaisuus ei selity tarkastelemalla vain islamilaisia laki- ja oppikoulukuntia tai jaotteleamalla muslimeita kansallisuuden tai alkuperämaan mukaan. *Tasavvuf*-käsite on keskeinen, kun pyritään ymmärtämään islamia erityisesti elämän arjessa tapahtuvan uskonnon harjoittamisen tasolla. *Tasavvuf*-sanana sisältö vaihtelee käyttöyhteydessään ja siksi sen määritteleminen on haastavaa.²⁸ Toisaalta vaikeasti määriteltävä on myös islamin piirissä elävä monimuotoinen hengellisyys ja hurskauselämä, jota *tasavvuf*-termi pyrkii kuvaamaan. Useimmiten *tasavvuf* käännetään tarkoittamaan *sufilaisuutta* ja islamilaista mystiikkaa²⁹. Tämä on mahdollinen käänös, mutta se ei tee oikeutta termille sen kaikissa käytöissä varsinkin, jos sufilaisuus ymmärretään vain uusplatonismista ja gnostilaisuudesta vaikutteita saaneena opillisen islamin ulkorajoilla häilyvästä mystiikkaa ja hengellisiä harjoitteita korostavana uskonelämän muoto-

²⁸ Vrt. Öngören 2011, 119

²⁹ Ks. esim The Redhouse Turkish-English Dictionary, 1999, 834, Fono İngilizce Büyük Sözlük 2005, 1703. Türk Dil Kurumu 2013.

na.³⁰

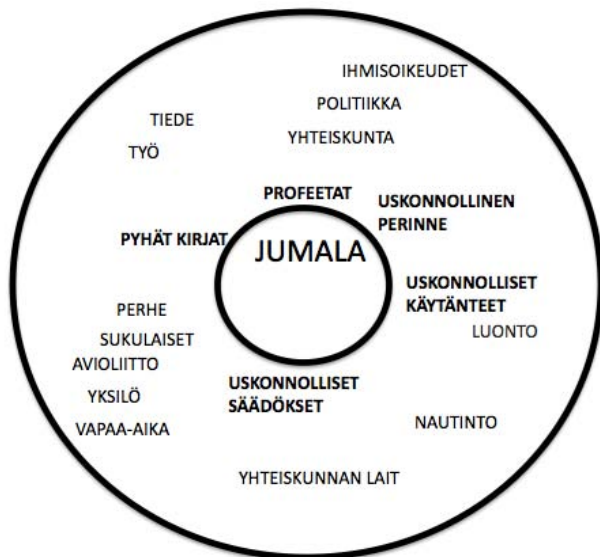
Henkisyttä islamissa koetaan hyvin eri tavoin. Kristillisen karismaattisuuden ja pietismin sekä islamilaisten *tasavvuf*-liikkeiden välillä löytyy hämmästyttävän paljon toiminnallisia yhtäläisyyksiä. Keskeistä on uskovan henkilökohtainen usko ja hartauden harjoitus. *Tasavvuf*-islamissa on normaalia kokoontua samoin ajattelevien kanssa varsinaisten moskeijayhteisöiden ulkopuolella. Kullekin sääntökunnalle (*tarikats*) ominaisilla uskonnollisilla harjoituksilla pyritään korkeammalle hengellisen kokemuksen tasolle. Tällainen harjoitus on esimerkiksi Jumalan nimen hokeminen (*zikir*).

Vaikka monet *tasavvuf*-liikkeet ovat jo varsin kaukana opillisesta islamista, islamin perusdogmeja ei silti herkästi kielletä islamilaisissa hengellisissäkään liikkeissä. Vaikka oppeja ei kiellettäisikään, *tasavvuf*-liikkeisiin vihkiytyneet puhuvat gnostilaisten tapaan korkeammasta tiedosta, jonka omaksunut on vapaa ”lain kirjaimesta”. Kun uskova saavuttaa korkeimman henkisyuden tason, hän on niin yhtä Jumalan kanssa, että muulla ei ole enää väliä. Tavoiteltaessa hengellisyttä fyysinen maailma tulee epäolennaiseksi. Myös islamissa tunnetaan luostarit (*tekke*), joissa henkisyudessaan korkeammalla tasolla olevan opettajan johdolla suoritetaan uskonnonharjoituksia päämääränä henkinen kasvu ja syvempi kokemus Jumalasta.

Jumalakeskeinen näkökulma

Monoteistisessä jumalakeskeisessä näkökulmassa eli Jumalan ollessa maailmankatsomuksen keskuksessa Jumalan tahdosta kertovat pyhät kirjat, profeetat ja Jumalan mielen mukaista elämäntapaa alleviivaavat uskonnolliset säännöt, tavat ja perinteet ovat tärkeitä. Jumalan ilmoitus määrittää, mikä on Jumalan tahto. Yksilön ja yhteisön tehtävä on toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa. Keskeistä ihmisen elämän kannalta on pyrkiä tulkitsemaan Jumalan ilmoitusta oikein ja elää oikeaksi ymmärryksen mukaisesti.

³⁰ Göçek (2007, 186–187) päätyy saman suuntaiseen ymmärrykseen jätettäessä *tasavvuf*-sanan kääntämättä erottaakseen sen näin yleisestä *sufismi*-sanan käytöstä.



Kuvio 3: Jumalakeskeinen näkökulma: Jumalan ollessa keskellä, pyhät kirjat, profeetat, Jumalan ilmoituksesta nousevat säännöt ja elämisen muodot ovat lähellä keskusta. Tässä systeemissä ihminen ei määritä oikeuksiaan, vaan yksilön oikeudet ja yhteisön elämä määräytyvät Jumalan ilmoituksen mukaisesti. Asiat, joiden nähdään kyseenalaistavan Jumalan ilmoituksesta tulkittuja totuuksia ovat kaukana keskuksesta.

Ihmiskeskeisestä ja henkikeskeisestä näkökulmasta tarkisteltuna jumalakeskeinen näkökulma näyttäytyy dogmaattisena ja yksilöä alistavana. Koska Jumalan ilmoitus menee yli demokraattisesti sovittujen yhteiskunnallisten säännösten, jumalakeskeistä ajattelua edustavat voidaan nähdä jopa uhkana yksilön oikeuksia ja valinnan vapautta korostavalle yhteiskuntajärjestykselle. Ajatus siitä, että elämä jatkuu kuoleman jälkeen ja että ihminen joutuu kerran tekemään tiliä Jumalalle, rikkoo ihmiskeskeiseen ajatteluun iskostuneen oletuksen siitä, että kaikki oleellinen tapahtuu syntymän ja kuoleman välillä.

Ihmiskeskeisestä näkökulmasta käsin katsottuna jumalakeskeinen näkökulma näyttäytyy irrationaalisena ja kritiikittömänä ollen näin uhka tieteelle. Ajatus siitä, että materialistinen peruskommu ei olisi ainut mahdollinen lähtökohta maailman ymmärtämiselle ja että ihminen ei ole mitta moraalien määrittämisessä, loukkaa ihmiskeskeisen ajattelun

pyhimpiä uskomuksia. Henkikeskeisestä näkökulmasta käsin katsottuna jumalakeskeisen näkökulman uskonnonharjoitus redusoituu lain noudattamiseen. Ihmisen omalle henkisyydelle, hengelliselle kasvulle ja Jumalan hengellisille kokemiselle ei näytä jäävän tilaa.

Jumalakeskeinen näkökulma islamissa

Olen esitellyt edellä kuvaamaani kolmea maailmankatsomuksellista näkökulmaa muslimimaissa eläville muslimeille kysyen heiltä, mikä kuvistaa vastaa parhaiten islamia. Yleensä pienen pohdinnan jälkeen islam yhdistetään *jumalakeskeiseen kuvaan*. Jumalan ykseyden ja suvereeniuden korostus on islamissa niin voimakas, että itseään muslimiksi kutsuvan, vaikka hän olisikin käytännössä taipuvainen *tasavvuf*-ajatteluun tai humanismiin, on vaikea sijoittaa keskukseen mitään muuta kuin Jumala ja profeetta ja Koraani lähelle keskusta. Kaikki muut elämän alueet asettuvat paikalleen tästä lähtökohdasta käsin.

Islamilaisessa teologiassa tehdään ero opin (*kelam*) ja lain (*fikh*) välillä. Yleisesti hyväksytyin määritelmän mukaan islamin oppi muodostuu uskosta Jumalaan, pyhiin kirjoihin, enkeleihin, profeettoihin, tuomiopäivään ja jumalalliseen sallimukseen hyvässä ja pahassa.³¹ Näiden yleisten periaatteiden lisäksi eri muslimiryhmillä on erilaisia oppipainotuksia. Esimerkiksi shiialaisuudessa sunnilaisuudesta poiketen oppi kahdestatoista imaamista ja viimeisen imaamin katoamisesta ja uudelleen ilmestymisestä aikojen lopulla ovat luovuttamattomia opinkohtia.³² Vaikka varsinkin lännessä toimivien muslimien joukossa on myös joitakin liberaaleja oppitulkintoja edustavia teologeja, yleisesti ajatellen islamin oppi on varsin monoliittinen.

Islamin laki taas määrittää, mikä on syntiä (*haram*), salittua (*halal*), velvollisuus (*farz*) ja mistä teoista muslimi saa ansioita (*sevap*). Laki perustuu Koraaniin ja profeetan elämän esimerkkiin (*sunna*). Laki määrittää, kuinka elää oikein suhteessa Jumalaan ja muihin ihmisiin. Islamin oikeusoppineet määrittelevät oikean lain tulkinnan.

Kaksi suurinta muslimitunnustuskuntaa ovat sunnit ja shiitit. Sunnien ja shiiojen ajattelussa on nähtävissä mielenkiintoinen ero suhteis-

³¹ Amman Message 2005

³² Ajatollah Brouyerdi 2013

sa lain tulkintaan. Kun sunnilaisuudessa mielellään palataan oikeaa ja väärää määritettäessä islamin varhaisten lakioppineiden 600–800-luvuilla tekemiin lakitulkintoihin, shiialaisuudessa katsotaan, että uusien lakitulkintojen tekeminen ajan vaatimukset huomioon ottaen on islamioppineiden keskeinen tehtävä. Shiiauskovia kehoitetaankin seuraamaan elossa olevaa oppineinta lakitulkintoja tekevää *mardzaa*.³³ Kuitenkin lopulta myös shiialaisuudessa lähdetään siitä, että Jumala määrittää hyvän ja pahan eli lain tulkinnat perustuvat Koraaniin, profeetan elämästä kertoviin *hadith*-kokoelmiin ja niistä tehtyihin aikaisempiin tulkintoihin.³⁴

Länsimaisesta humanistis-ateistisesta näkökulmasta käsin katsottuna Jumalaa keskuksessa pitävä Jumalan lakiin perustuva islamilainen elämänmuoto on vaikeasti ymmärrettävissä. Islamilaisessa kontekstissa elävä voi taas kokea, että Koraanin ja sunnan määräämien rajojen sisällä määritelty elintapa on jumalakeskeisyydestään huolimatta hyvin ihmisen olemuksen huomioon ottava, toimiva, rationaalinen ja myös erittäin moraalinen. Erilaiset islamilaiset *tasavvuf*-liikkeet haastavat islamilaiseen jumalakeskeiseen näkökulmaan kuuluvaa opillisuutta, rationaalisuutta ja järjestystä korostaen ihmisen yksilöllistä kokemusta ja henkilökohtaisen uskonvakaumuksen merkitystä. Opillisesta ja lakia korostavasta jumalakeskeisyydestä käsin katsottuna epämääräinen ja monesti vääräoppiseksi nähty *tasavvuf*-islam saa paljon kritiikkiä. Toisaalta, kun islamia markkinoidaan länsimaisille ihmisille, mielellään oppia ja lakia painottavien saarnaajien sijaan nostetaan islamin markkinamiehiksi Mevlanan (1207–1273) kaltaisia maailmaa syleileviä sufimystikkoja, joiden kirjoituksista löytyy paljon kauniita yleisinhimillisiä ajatuksia. Islamilaiseen mystiikkaan kuuluvat synkretistiset virtaukset löytävät kosketuspintansa lännessäkin vaikuttaviin henkikeskeisiin näkökulmiin.

³³ Iranissa shiialaisen lakioppineen opinnot teologisessa seminaarissa kestävät jopa 12 vuotta. Tämän jälkeen hän on valmis jatkamaan opintojaan henkilökohtaisen opettajansa johdolla. Jossakin vaiheessa opiskelija nousee *mudztahid* tasolle, jossa hänellä katsotaan olevan itsellinen ymmärrys islamista. Edelleen opiskelua jatkanut *mardza taqlid* tasolle päässyt oppinut voi antaa uskonnollisesti määrääviä ohjeita (*fatwa*) myös muille. *Mardzjojen* oppineisuutta arvotetaan tietämyksen laajuuden perusteella. Viime kädessä shiia-uskova kuitenkin valitsee *mardzansa* omasta kontekstistaan käsin. Yleensä *mardza* saa *ajatollahin* arvonimen. (Ansari-pour 2013 ja Najafin 2013)

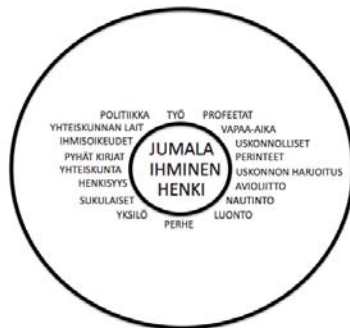
³⁴ Shiiojen ja sunnien *hadith* kokoelmat poikkeavat toisistaan. (Najafin 2013)

Kristillinen näkökulma

Länsimainen ei-kristillinen media kuvaa kristinuskon usein edellä esittämäni jumalakeskeisen näkökulman mukaiseksi maailmankatsomukseksi. Tämän vuoksi ei ole ennenkuulumatonta, että muslimifundamentalistit ja uskonsa vakavasti ottavat kristityt niputetaan samaan vaarallisten ilmiöiden ryhmään. Kristityn ja muslimin on usein vaikea tunnistaa kuvaa, joka kristillisestä tai islamilaisesta maailmankatsomuksesta piirretään humanistis-ateistisessa diskurssissa. Millainen sitten on kristillinen maailmankatsomus? Mikä edellä esitetyistä kuvista kuvaa kristinuskoa parhaiten?

Kristillinen malli ei ole mikään edellisistä, vaan kaikki ne yhdessä. Kristillinen maailmankatsomus aukeaa kolminaisuudesta käsin. Keskuksessa on Jumala, ihminen ja Henki eli Isä, Poika ja Pyhä Henki.

Kristinuskon mukaan Jumala on yksi. Kristinuskko kuitenkin opettaa islamista poiketen, että Jumalassa on kolme persoonaa. Kristillinen maailmankatsomus jäsenyy kolmiyhteydestä käsin. Kristillisen näkökulman mukaan ihmiskeskeisessä, henkikeskeisessä ja jumalakeskeisessä maailmankatsomuksessa joku elämän keskeinen osa-alue näyttää aina tulevan sysätyksi vähemmän tärkeänä maailmankatsomuksen laidalle. Kolmiyhteydestä käsin ajateltuna eri osa-alueet voivat kuitenkin säilyttää merkityksensä ollen kaikki läheisessä suhteessa keskustaan.



Kuvio 4: Kristityn maailmankuvan keskuksessa on 1) Jumala, 2) Ihminen, lihaksi tullut Jumala Jeesus Kristus ja 3) Pyhä Henki. Kolminaisuuteen perustuva näkökulma mahdollistaa elämän eri osa-alueiden tasapainon suhteessa maailmankatsomuksen keskustaan.

Islamin tavoin myös kristitty uskoo, että on olemassa yksi Jumala, joka on perimmäinen totuus. Kristitylle moraali ei ole suhteellista, vaan Jumala määrittelee hyvän ja pahan. Molemmissa uskonnoissa uskotaan myös viimeiseen tuomioon.

Islamilaisessa jumalakeskeisessä näkökulmassa ihmisen elämän tarkoitus redusoituu Jumalan ylistämiseen ja elämä määrittyy testiksi ennen iankaikkisuutta. Henkisyyttä korostavissa suuntauksissa fyysisyys ja normaaliin elämään kuuluvat asiat ovat lähinnä esteitä korkeamman henkisyyden tason saavuttamisessa. Ihimisyiden voimakas painottaminen tuo taas elämään humanistis-materialistisen perusvireen, jossa Jumala ja henkisyys tulevat epäolennaiseksi.

Kolminaisuuden kautta elämää tarkasteleva kristitty voi nähdä elämän sellaisenaan mielekkäänä ja tarkoituksenmukaisena. Jumalan inkarnoituminen Kristuksessa Betlehemin seimeen ja kuolema Golgatan ristillä on kristitylle voimakas viesti siitä, että oleellinen ei tapahdu vain fyysisen todellisuuden tuolla puolen, vaan tuntemassamme ajassa ja paikassa. Kristuksen seurakunnalleen antama tehtävä, jota seurakunta hoitaa Pyhän Hengen vaikutuksessa, julistaa maailmankatsomuksellista todellisuutta, jossa taivas ja maa edelleen kohtaavat niissä konkreettisisa paikoissa, hetkissä ja välineissä, jotka Jumala on asettanut.

Kristillisen uskon mukaan ihminen on luotu kolmiyhteisen Jumalan kuvaksi ja jokaisesta ihmisestä Jumala on maksanut Gogatan ristillä kovan hinnan. Tästä näkökulmasta käsin kenelläkään ei ole lupaa riistää toiselta elämää tai tehdä toisen elämästä kärsimystä. Kristitylle ihmisarvokysymykset ovat tärkeitä ja ihmisen elämä on loukkaamaton arvo.

Ensimmäiseen uskonkappaleeseen kuuluu ajatus, että Jumala on antanut ihmiselle tehtävän elää tässä maailmassa. Ihminen saa rakastaa ja tulla rakastetuksi, mennä naimisiin, rakentaa kotia, saada lapsia, opiskella, työskennellä, ansaita rahaa, olla yhteiskunnallisesti aktiivinen, harjoittaa tiedettä, suojella luontoa jne. Tasapainossa oleva kristillisyyys ei väheksy normaaliin elämään kuuluvia asioita eikä rohkaise ihmistä ensisijaisesti etsimään platonisia tai gnostilaisia korkeamman hengellisyyden tasoja. Tavallinen elämä ja työ on hyvää ja riittävää ja sinällään Jumalan palvelusta. Kristityn ei tarvitse ruveta munkiksi tai nunnaksi voidakseen elää pyhää elämää.

Luterilaisuuden korostama *regimenttioppi* antaa elämään selkeän järjestyksen, joka mahdollistaa kristitylle elämän taivaan kansalaisena ja tämän maailman kansalaisena. Koska islamissa ei ole selkeää re-

gimenttioppia, varsinkin opillisesti suuntautuneet jumalakeskeisyyttä edustavat muslimit joutuvat maailmankatsomuksensa kanssa suuriin vaikeuksiin, kun pohditaan kuinka islamin edistäminen ja islamilainen lainsäädäntö ovat sovitettavissa länsimaiseen ei-islamilaiseen yhteiskuntajärjestykseen.

Islamin usko, joka kallistuu enemmän ihmiskeskeiseen tai henkikeskeiseen näkökulmaan, on helpommin integroitavissa länsimaiseen monikulttuuriseen elämänmuotoon. Ihmiskeskeinen näkökulma mahdollistaa liberaalimmat Koraanin tulkinnat, jotka sopivat länsimaiseen humanistiseen diskurssiin. Henkikeskeinen näkökulma nostaa hengellisyyden opin yläpuolelle, jolloin sufimystikkojen tapaan voidaan sanoa: ”*Tule, mikä oletkin ole, mutta tule kuitenkin.*”³⁵ Henkinen näkökulma ei piirrä rajaa Jumalan valtakunnan ja maailman välille lain tai opin avulla, vaan raja piirretään henkisyiden ja maallisuuden välille.

Kolminaisuudesta käsin avautuva *lain kolmen käytön* näkökulma mahdollistaa ihmiselle rakentavan toiminnan yhteiskunnassa, Jumalan lapseksi tulemisen ja kilvoittelun Jumalan valtakunnassa. *Lain ensimmäinen käyttö* kehottaa kristittyä elämään yhteiskunnallisen lain ja auktoriteettien alaisena valtaa pitävien puolesta rukoillen. Muslimien tulee nähdä profeetta Muhammedin islamilaisen lain mukaan johtama medinalainen yhteiskunta islamilaisen valtion (*daru’l-Islam*) ihanteena. Siksi ainakin periaatteessa muslimin tulisi edelleen pyrkiä saamaan islamilainen laki voimaan yhteiskunnassa eli edesauttaa ei-muslimijohdosten valtioiden (*daru’l-harb*) muuttumista islamin periaatteilla johdetuiksi valtioiksi.³⁶ Kristitty taas näkee, että esivalta saa aina oikeutensa Jumalalta. Siksi kristitty nöyrytyy yhteiskunnallisen lain alle esivallan puolesta rukoillen. Asia ei muutu, vaikka valtaa pitävät olisivat muslimieja tai ateisteja. Kristityn tulee kuitenkin maallisen lain puitteissa

³⁵ Lause laitetaan usein sufimystikko Mevlanan (1207–1273) **suuhun, mutta todennäköisempää on, että lause on alkuaan sufimystikko Ebu Said Ebu’l Hayr’in (967–1049) sanoma.** (Aydemir 2007)

³⁶ Islamin ja sekulaarin perustuslain hyväksyneen valtion suhde on jännitteinen kysymys erityisesti Turkissa, mutta myös laajemmin islamilaisessa maailmassa. Monessa muslimienemmistöisessä maassa vähemmistöt ja maltilliset muslimit vastustavat *sharian* voimaan saattamista. Myös läntinen maailma on varpaillaan *sharia*-pyrkimysten edessä. Siksi liian vahva *sharian* puolesta puhuva retoriikka ei välttämättä ole poliittisesti viisasta, vaikka *sharia* lain voimaan saattaminen olisikin jonkun ryhmän poliittisena tavoitteena. Toisaalta *sharian* vaatiminen voi olla tehokas retorinen keino saada kannattajia radikaalimmille muslimiryhmille.

osana kansalaisvelvollisuuttaan edistää oikeudenmukaisen ja hyvän yhteiskunnan syntymistä. Jos esivalta pyrkii estämään kristittynä elämisen, kristitty kuuntelee Jumalaa enemmän kuin ihmistä.

Laki toisessa käytössään johdattaa ihmisen synnintuntoon ja pelastuksen osallisuuteen Kristuksessa. *Lain kolmas käyttö* Pyhän Hengen työnä johdattaa ja rohkaisee hyvään Jumalan mielen mukaiseen elämään palauttaen edelleen ”vanhan Aadamin” kanssa kamppailevan kristityn jälleen Kristuksen luokse ammentamaan voimaa parannukseen evankeliumin sanasta ja sakramenteista.

Lakia painottavassa opillisessa islamissa yhteiskunnan laki on samalla paratiisin portit aukaiseva laki. Tässä systeemissä synnistä tulee teko, joka on myös yhteiskunnallisesti rangaistava. Islamin pietistiset suuntaukset korostavat enemmän sydämen lakia ja henkilökohtaista kilvoitusta. Tiukimmilleen laki viedään silloin, kun yhteisö alkaa valvoa ihmisten sydämiä, eli lain täyttämiseen ei riitä enää ulkoinen hurskaus, vaan myös asenteen ja motiivin täytyy olla kohdallaan.³⁷

Kolminaisuuden näkökulma antaa vastauksen myös synnin ongelmaan. Kuten edellä todettiin, islam näkee ihmisen lähtökohtaisesti hyvänä ja kykenevänä valitsemaan hyvän. Aadamin ja Eevan lankeaminen syntiin oli islamin mukaan yksi synti muiden joukossa. Islamin oppi ei edellytä erityistä pelastussuunitelmaa.

Kristinuskon mukaan syntiinlankeemus muutti koko maailmanhistorian. Syntiin langennut maailma oli tuhoon tuomittu. Langenneessa maailmassa elävä ihminen oli synteihinsä kuollut ja kykenemätön tekemään mitään pelastuksensa eteen. Ihmisen tila oli toivoton. Syntiä seuraa väistämättä Jumalan rangaistus.

Kristinuskon mukaan kolmiyhteinen Jumala ei kuitenkaan jättänyt ihmiskuntaa toivottomaan tilaansa vaan oli rakkaudessaan tehnyt suunnitelman ihmiskunnan pelastamiseksi. Jumalan toinen persoona, Poika, Jeesus Kristus, inkarnoituu ihmiseksi ja kärsii ristillä viattomana uhriksi koko maailman synnin rangaistuksen. Kun islamissa ihmisen synti ei millään tavalla kosketa Jumalaa, kristinuskossa Jumala vuosi verta ja kuoli ihmisen synnin tähden. Kolmiyhteisen Jumalan laki on ehdoton.

³⁷ Esimerkkinä tästä voi mainita istanbulilaiselta konservatiivista *tasavvuf*-islamia edustavaa *İsmailağa*-liikettä lähellä olevalta *Lale Gül* -radiokanavalla kuultu saarna (2012). Tulisessa puheessaan saarnaaja vaati muslimeita suorittamaan aamurukouksen (joka on noin klo 5 aamulla) hymyssä suin. Saarnaajan mukaan vastentahtoinen aamurukouksen osallistuminen voi olla merkki siitä, että henkilö on *münafik* eli kaksinaamainen uskova, jolla ei ole sydämessään oikeaa uskoa. Saarnaajan mukaan väärin motiivein uskonnolliset veloitteensa tekevän *münafik'in* paikka helvetissä on uskottomien (*kafir*) alapuolella.

Syntiä seuraa rangaistus. Mutta samalla ehdoton on myös evankeliumi Kristuksen sovitustyöstä.

Islam ei tunne kristillistä *lain ja evankeliumin* dynamiikkaa. Laki islamissa on ihmisen täytettävissä. Islamissa vanhurskaus saavutetaan ihmisen töiden perusteella. Islamissa ihmisen tulee yrittää ”parannella” itseään kelvataksaan paremmin Jumalalle.

Toisaalta islamissa puhutaan paljon myös Jumalan armosta. Jumalan armo perustuu kuitenkin ihmisen näkökulmasta Jumalan tahtonsa mukaan tekemään päätökseen, ei Jumalan historiassa tekemään pelastavaan tekoon kuten kristinuskossa. Kun islamissa ihmiset tuomitaan tekojensa mukaan Jumalan edessä tuomiopäivänä tasolla ja tavalla, joka on tämänhetkisen inhimillisen kokemusmaailmamme tavoittamattomissa, kristinuskossa Jumalan tuomio tapahtui historiallisena hetkenä Golgatan kukkulalla, jossa ihmiseksi inkarnoitunut Jumala kuoli ristillä. Koska Jumala tuli ihmisen luokse ihmistä pelastamaan, kristityn ei tarvitse yrittää hengellisin harjoittein saavuttaa Jumalaa tai pelastusta lain teoilla. Jos inkarnaation todellisuus poistetaan kristinuskosta, kristillinen maailmankatsomus menettää ainutlaatuisuutensa suhteessa jumalakeskeiseen ja henkikeskeiseen maailmankatsomukseen. Toki myös kristitty muslimin tavoin odottaa viimeistä tuomiota. Kun islamissa tuomiopäivänä Jumala kysyy muslimilta, mitä sinä teit minun vuokseni, kristinuskossa kysytään, mitä Jeesus teki sinun vuoksesi. Koska tuomio on jo kohdannut Kristusta meidän sijastamme, viimeisen tuomion tuomiopäätös julistetaan Kristuksen nimessä jo nyt, ei ainoastaan tuomiopäivänä.

Miten kristinuskon mukaan sovitustyö tulee ihmisen osaksi on tärkeä kysymys. Kun henkikeskeinen näkökulma kehottaa ihmistä tavoittelemaan korkeampia hengellisyyden ja Jumalan kokemisen tasoja, kristillisessä ajattelussa suunta on päinvastainen. Jo Raamatun alkulehdiltä voi lukea, kuinka Jumala tuli etsimään syntiin langennutta ihmistä. Vanhassa testamentissa Jumala osoittaa paikat ja tavat, missä ja kuinka hänet voi kohdata. Asettaessaan kasteen ja ehtoollisen ja antaessaan kirkolle vallan sitoa ja päästää syntejä Kristus osoitti, mikä on uuden liiton järjestys.³⁸ Kristillisyydessä hengellisyyden syvin olemus ei

³⁸ Vrt. esim. Matt. 18:15–20; Jeesus antaa avaimen vallan seurakunnalleen ja lupaa, että ”Sillä missä kaksi tai kolme on koolla minun nimessäni, siellä minä olen heidän keskelään.” ja Matt. 28:20; antaessaan käskyn tehdä opetuslapsia kastamalla ja opettamalla Jeesus lupaa: ”Ja katso, minä olen teidän kanssanne kaikki päivät maailman loppuun asti.”

löydy ihmisen hartauden harjoittamisen tuloksena kokemuksellisessa todellisuudessa jossain taivaan ja maan välillä, vaan hengellisyyden syvin olemus löytyy yhteydestä Jumalan osoittamiin pyhiin asioihin, jotka liittävät kristityt sovituksen todellisuuteen. Julistettu Jumalan laki osoittaa synnin ja tarpeen Kristukselle. Kristus kohtaa ihmisen evankeliumin sanassa antaen uskon. Syntiselle julistetussa synninpäästössä ja sakramenteissa on osallisuus Kristuksesta ja hänen pelastustyöstään. Tässä todellisuudessa kristitty elää tätä elämää ja odottaa tuomiopäivää.

Islamissa Muhammed osoittaa lain tietä, joka vie Jumalan luokse. Moskeijoissa ei ole alttaria, vaan rukoussuunta. *Tasavvuf*-sääntökunnasta riippuen Jumalan luo menevä tie on päällystetty erilaisin hengellisin harjoittein. Kristinuskon Jeesus sanoo: ”*Minä olen tie.*” Luterilaisen kirkon keskuksessa on saarnastuoli ja alttari, jotka ovat paikkoja, joissa Kristus on itse läsnä. Kirkkoon kristitty ei siis mene vain oppimaan pelastustiestä, vaan hän menee sinne nauttimaan osallisuutta pelastuksesta. Imaami ei julista synninpäästöä, vaan islamin mukaan lopullisesti tilit tehdään selväksi tuomiopäivänä. Kristitylle pelastuksen todellisuus aukeaa jo maan päälle, kun kirkko toimittaa sille annettua tehtävää. Kirkon tehtävä on julistaa evankeliumia ja opettaa, kastaa, käyttää valtaansa julistaa katuvalle syntejä anteeksi ja sitoen syntejä, jotta katumaton syntinen taipuisi parannukseen ja jakaa Kristuksen ruumista ja verta kiinnittäen kristityn näin konkreettisesti Kristukseen, jossa on kristitylle vanhurskaus, pyhitys ja lunastus.³⁹ Sanassa pysyvän kirkon työ on Pyhän Hengen työtä.

Kristillisessä maailmankatsomuksessa kaikki elämän alueet ovat merkityksellisessä suhteessa keskuksen eli Kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Kun joku kolminaisuuden taso otetaan pois tai se jää vähemmälle, ehyt kuva särkyy ja maailmankatsomuksen tasapaino järkkyy. Synti kristityssä ja langennut maailma varmistavat, että näin toistuvasti tapahtuu. Kristinuskon mukaan tämä jännite poistuu vasta taivaassa. Kristinuskon ytimessä oleva hyvä uutinen syntien anteeksiantamuksesta antaa kuitenkin jo tässä ajassa mahdollisuuden saada virheet anteeksi ja palata Kolmiyhteisen Jumalan yhteyteen.

Kristittyjä ja muslimeita yhdistää käsitys luomisesta, viimeisen tuo-

ja Joh. 6:56; *Joka syö minun lihani ja juo minun vereni, pysyy minussa, ja minä pysyn hänessä.*

³⁹ Ks. 1. Kor. 1:30

mion väistämättömydestä ja siitä, että ihminen on vastuussa tekemisistään Jumalalle. Mitä tapahtui syntiinlankeemuksessa, ja mihin pelastuksen toivo perustuu viimeisellä tuomiolla, ovat kysymyksiä, joihin kristityt ja muslimit vastaavat ratkaisevasti eri tavalla. Aukeaako kristillinen kolmiyhteydestä ammentava maailmankatsomus muslimeille, kun sen heille perusteellisesti selittää? Kuten edellä todettiin, pelkkä ulkokohtainen tieto ei riitä syvällisen ymmärryksen aikaansaamiseksi. Laadittu uskomuslista ei vielä selitä tyhjentävästi maailmankatsomusta. Juutalainen oppinut Nikodeemus viittasi keskustelussaan Jeesuksen kanssa Jeesuksen opetukseen ja tekemiin tunnustekoihin. *“Totisesti, totisesti: jos ihminen ei synny vedestä ja Hengestä, hän ei pääse Jumalan valtakuntaan”*, oli Jeesuksen vastaus kyselevälle Israelin opettajalle.⁴⁰ Kristilliseen ajatteluun kuuluu periaate, jonka mukaan kristillistä maailmankatsomusta ja elämää voi ymmärtää vain sukeltamalla sen sisään. Kristillisen uskon mukaan kristinuskoon ”sisään sukeltaminen” konkreettisesti tapahtuu kasteessa, jossa Jumala liittää ihmisen uskon todellisuuteen. Kristillinen elämä taas toteutuu Sanan ja siitä elävän seurakunnan yhteydessä, josta kristitty lähetetään elämän keskelle palvelemaan kutsumuksessaan.

Lopuksi

En kuvittele, että esittämäni yksinkertaiset mallit voisivat tyhjentävästi selittää kristinuskoa saati erilaisten maailmankatsomuksellisten näkökulmien moninaisuutta. Ajattelen, että mallit voivat kuitenkin toimia ajatuksia herättävinä lähtökohtina erilaisten maailmankatsomuksellisten ilmiöiden arvioinnissa ja kuvaamisessa niin postmodernissa lännessä kuin lähi-idän tai idän uskonnollisuudessakin. Mallit voivat olla myös apuna kristillisperäisten liikkeiden opetuksen ja elämän analysoinnissa kuin myös oman elämisentapamme hahmottamisessa.

Kristillinen maailmankatsomus tulkitaan usein väärin läntisessä sekularistisessa viitekehyksessä. Syynä tähän ovat osaltaan kristityt itse. Lännen kristityt ovat laajalti kadottaneet ymmärryksen klassisesta kristinuskosta. Kristinusko typistetään joko jumalakeskeiseksi lakiuskonoksi, yleishumanismiksi tai henkisyyden tavoitteluksi. Kolmiyhteiseen

⁴⁰ Ks. Joh. 3:1–10

Jumalaan uskovan, Sanan ja sakramenttien yhteydessä rikasta hengellisyttä kokevan ja samalla kunnollisena yhteiskunnan jäsenenä elävän kristityn on vaikea tunnistaa itseään ja uskoaan näistä kuvista.

Myös islam tulee helposti väärinymmärretyksi. Läntisessä maailmassa islam nähdään usein mielenkiintoisena orientaalisena kulttuurin muotona, joka kiehtovalla tavalla rikastuttaa monikulttuurista yhteiskuntaamme tai vaihtoehtoisesti vaarallisena ja brutaalina fundamentalismina, joka on uhka läntiselle elämänmuodolle. Useimmat muslimit eivät tunnista itseään näistä kuvista. Heille keskeistä on elää hyvää elämää suhteessa lähimmäiseen ja Jumalaan, jotta tuomiopäivänä voisi selvitä lähimmäisen ja Jumalan edessä. Läntisessä maailmassa islam herättää suurta hämmennystä. Islam tulisi ymmärrettävämmäksi, jos islamia yritettäisiin ymmärtää enemmän teologisesti monivivahteisena hengellisen elämän muotona. Kun yleisesti uskonnon lukutaito näyttää läntisessä yhteiskunnassa olevan katoamassa, islamin ymmärtäminen tulevaisuudessa ei tule helpottumaan.

Muslimit kristittyjen kanssa keskustellessaan usein väittävät, että kristinuskon kolminaisuusoppi sotki selkeän yksijumalaisen uskonnollisuuden. Muslimit ajattelevat, että islam palautti monoteismin takaisin oikeille juurilleen kristillisen harharetken jälkeen. Kristillisestä näkökulmasta ajatellen juuri kolminaisuusoppi luo selkeyden, järjestyksen ja tasapainon elämän eri puolien välille. Kristinoppi pystyy ymmärtämään ja käsittelemään pahuutta ihmisessä itsensä ja yhteiskunnassa. Kristillisestä näkökulmasta tarkastellen islamiin keskeisesti kuuluva Jumalan ykseyden korostus ja kolminaisuuden kieltäminen jättävät islamilaiseen maailmankatsomukseen vahvoja jännitteitä, jotka hankaloittavat tasapainoisen elämänmuodon löytämistä. Muslimin on haastavaa löytää tasapainoa islamin perinteisen opin ja lain, modernissa maailmassa tapahtuvan yhteiskuntaelämän ja oman hengellisyytensä välillä.

Miten käy kristinuskon ja islamin modernissa maailmassa, on kysymys, jota kysytään sekä kirkoissa että moskeijoissa. Klassinen kristillinen usko näyttää läntisessä maailmassa olevan pulassa. Uskonsa tunteva kristitty ei ajattele näin. Kristinuskon ytimessä on ajatus Jumalasta, joka toimii asettamalla itsensä alttiiksi ja tulemalla vähäpätöiseksi tehdessään suuria tekoa. Kristillisen uskon suurin voitto tapahtui silloin kun Jumala itse meni kuolemaan. Jos Golgata näytti tappiolta tämän maailman silmissä, vähäpätöiseltä näyttävät myös välineet, jotka Kristus jätti seurakunnalleen uskon herättämiseksi ja ylläpitämiseksi. Näissä välineissä on

kuitenkin kristinuskoa ylläpitävä Jumalan voima. Edelleen Jumala toimii rikkireivityssä ja kiusatussa kirkossaan, ei voimalla ja kunnialla, vaan ulkoisesti mitättömän näköisesti evankeliumin sanassa ja sakramenteissa. Kristitty uskoo, että Golgatalla revittyä ruumista ja vuotanutta verta jaetaan kirkossa maailman loppuun asti syntien anteeksi antamukseksi ja elämäksi. Kristinuskoa ei voi kukistaa, koska se voittaa häviämällä. Tätä kristityt kutsuvat *Ristin teologiaksi*.

Minareetista monta kertaa päivässä kaikuva ”*Jumala on suuri*” -lause kertoo, mistä islamissa on kyse. Islamin Jumala toimii voimassaan ja kunniaassaan. Islamin edistymistä mitataan sillä, kuinka paljon on muslimeja, kuinka paljon yhteneväinen maan laki on islamin lain kanssa ja kuinka paljon on moskeijoita ja muuta islamiin liittyvää. Edistymistään Jumalan tiellä muslimi arvioi rukousten ja hurskauden harjoituksen syvyydellä ja määrällä, lain kirjaimen täyttämällä ja antautuneisuuden asteellaan. Pyrkimys parempaan, syvempään ja suurempaan on kieltä, jota ihminen ymmärtää.

Islam ei ole kuitenkaan ainoana maailmankatsomuksena kilpailemassa paremmasta, syvemmästä ja suuremmasta. Samassa kisassa ovat mukana humanismi, metafyyminen naturalismi ja erilaiset ajassamme vaikuttava hengelliset liikkeet. Aika näyttää, kuinka islam pystyy kohdamaan nämä modernissa maailmassa vaikuttavat maailmankatsomukselliset näkökulmat ja silti säilyttämään itseytensä. Mielenkiintoista on myös nähdä, kuinka moderni maailma pystyy sulkemaan sisälleen ihmisiä, joiden maailmankatsomukselliset lähtökohdat monelta osin poikkeavat modernin maailman valtavirroista.

Mikä on sitten kristityn paikka erilaisten maailmankatsomusten jännitteessä? Kristityn paikka ja tehtävä aukeavat edelleen *regimenttiopin* kautta. Kirkko toteuttaa missiotaan julistaen evankeliumia kristityille ja ei-kristityille kutsuen kaikkia Kristuksen valtakuntaan. Samalla kirkko lähettää kristityt elämän keskelle toimimaan yhteiskunnan jäsenenä niin, että erilaisista maailmankatsomuksellisista lähtökohdista huolimatta ihmisten välinen yhteiselämä onnistuu rauhan ja keskinäisen kunnioituksen hengessä.

Teksitissä esiintyvissä islamiin liittyvissä termeissä käytetään ensisijaisesti sanan turkkilaista kirjoitusasua. Kristinuskosta puhuttaessa nojataan erityisesti luterilaiseen tunnustukseen pohjautuvaan ymmärrykseen. On selvää, että kristillisessä maailmassa on erilaisia näkemyksiä joistakin opinkohdista.

Kirjoitus pohjautuu Evankelisluterilaisessa tutkimusinstituutissa (EL-RIM) toimivan islamitutkija Kari Vitikaisen tammikuussa 2013 Iranin Mashhadissa Al-Mustafa yliopistossa shiia-oppineille pitämään luentoon. Erityisesti suomalaista lukijakuntaa ajatellen kirjoitukseen on lisätty näkökulmat siitä, kuinka islamilainen ajattelu suhteutuu erilaisiin tekstissä mainittuihin maailmankatsomuksellisiin painotuksiin.

Lähteet

- Antonen, Veikko. *Uskontotieteen maastot ja kartat*. Helsinki: SKS. 2010.
- Audi, Robert 1995, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press: New York
- Aydemir, Bülent. Diyanet: *Ne olursan gel sözü Mevlana'nın değil*. <<http://arsiv.sabah.com.tr/2007/05/11/haber,787435AE31C94760A11D3CDB97417322.html>> (viitattu 22.5.2013). 2007.
- Bardakoğlu, Ali 2009. *Religion and Society. New Perspectives from Turkey*. Ankara: Publications of Presidency of Religious Affairs.
- Çağırıcı, Mustafa ja Hökeleki, Hayati. *İrade. TDF İslam Ansiklopedisi*. (s. 380–384) Cilt 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 2000.
- Çağırıcı, Mustafa. *Cüz-i. TDF İslam Ansiklopedisi*. (s.149–150) Cilt 8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 1993.
- Dilthey, Wilhelm. *Dilthey's Philosophy of Existence. Introduction to Weltanschauungslehre*. Translation of an Essay and introduction William Kluback and Martin Weinbaum. Westport, Connecticut: Greenwood Press, Publishers. 1957.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Mezhepler Tarihi. İslâmîda tikadî, siyas ve fikhî*. Alkuperäinen kirja: *Tarihu'l Mezahib'ül İslâmiye*. kääntäjä: Sibgatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi. 2011.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane. The Nature of Religion*. Translated by Willard R. Trask. Orlando: A Harvest Book. 1987.
- Ellul, Jacques. *New Demons*. Käännös kirjasta *Les Nouveaux Possédés*. Translated by C. Hopkin. New York: The Seabury Press. 1975.
- Flew, Antony. *A Dictionary of Philosophy*, Revised Second Edition – New York: St. Martin's Griffin. 1984/1979.
- Fono İngilizce Büyük Sözlük. *İstanbul: Fono Açıköğretim Kurumu Yayınları*. 2005

- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. 1973.
- Gökçe, Mustafa. *Gülen and Sufism. – Muslims Citizens of the Globalized World, Contributions of the Gülen Movement*. Edit. Robert A. Hunt ja Yüksel A. Aslandoğan. (s. 181–193) New Jersey: The Light Inc. 2007.
- Honderich, Ted. *The Oxford Companion to Philosophy*. New Edition. New York: Oxford University Press. 2005/1995
- Islam Tarihi. *Imam hatip lisesi – ders kitabı*. Ankara: Devlet Kitapları. 2010.
- Kotkavirta, Jussi. ”Järjen kritiikki ja kritiikin genealogia. – Kant ja Nietzsche tiedon perusteista”. – *Nietzschen hämärä. Pieni kirjanen Nietzschestä ja filosofiasta*. Toim. Jukka Laari. (s. 45–68) Jyväskylä: SoPhi. 2001
- Lammenranta, Markus. *Tietoteoria*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press. 1993.
- Määttänen, Pentti. *Filosofia – johdatus peruskysymyksiin*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy. 2003
- Nagule, David. K. *Worldview. The history of a concept*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company. 2002.
- Niiniluoto, Ilkka. *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus. Filosofisia esseitä tiedosta ja sen arvosta*. Helsinki: Otava. 1984.
- Niiniluoto, Ilkka. *Johdatus tieteenfilosofiaan – käsitteen- ja tietoteorian muodostus*. (3. p.) Otava: Keuruu. 2002.
- Öngören, Resat. *Tasavvufi*. – ”Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”. Osa 20. (s. 119–126) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 2011.
- Otto, Rudolf. *The Idea of Holy*. Translated by John W. Harvey. London: Oxford University Press. 1958.
- Smart, Ninian. *Worldviews, Crosscultural Explorations of Human Beliefs*. New York: Charles Scribner’s Sons. 1983.
- The Amman Message. *Grand List of Endorsements of the Amman Message and its Three Points*. <http://ammanmessage.com/index.php?option=com_content&task=view&id=17&Itemid=31> (lainattu 15.1.2013). 2005.
- The Redhouse Turkish-English Dictionary*. Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü İstanbul: Redhouse. 1999.
- Türk Dil Kurumu. *Elektroninen sanakirja*. <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts> (lainattu 4.9.2013). 2013.
- Van Deurzen Emmy. *Existential Counselling & Psychotherapy in Practice*. London: Sage. 2002.
- Von Stosch, Klaus. ”Comparative Theology as Challenge for the Theology of the 21st Century”. *Journal of the Religious Inquiries* 2/2012 (p. 5–26) Qom/Iran: University of Religions and Denominations. 2012.
- Witte, Griff. *Al-Azhar mosque at heart of concerns over islamist turn in Egypt*. Wahingtonpost verkkoartikkeli. <http://www.washingtonpost.com/world/middle_east/al-azhar-mosque-at-heart-of-concerns-over-islamist-turn-in-egypt/2012/12/21/88fb6770-4a25-11e2-8af9-9b50cb4605a7_story.html> (viitattu 23.12.2012). 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Revised 4th edition by P.M.S. Hacker and Joachim Schulte, translation by G.E.M. Anscombe, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte. UK: Wiley-Blackwell. 2009

Haastattelut

- Ansari-pour, Mohammad Taghi. Dean of Department of Shiite Studies, University of Religions and Denominations. Qom, Iran. Haastattelu 16.1.2013 (nauhoitettu)
- Bardakoğlu, Ali 2012. Turkin valtion uskontoviraston emeritus presidentti (Diyanet İşleri Bakanlığı) (virassa 2003–2010) Toimii professorina Diyanetin Islamin tutkimuskeskuksessa/29 Mayıs yliopistossa. Istanbul, Turkki. Haastattelu 15.11.2012. (nauhoitettu)
- Borouyerdi, Alavi. Shiia ajatollah. Qom, Iran. Haastattelu 24.1.2013 (nauhoitettu)
- Najafin, Alhod 2013. Professori Al-Mustafa yliopistossa. Mashhad, Iran. Haastattelu 21.1.2013 (nauhoitettu)
- Somali, Muhammed Ali 2013. Director of the International Institute of International Studies. Qom, Iran. Haastattelu 23.1.2013. (nauhoitettu)
- Özoy, Ömer 2012. Frankfurtin Goethe yliopistossa toimivan Kulttuuri ja uskonto instituutin johtaja, professori. (Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam) Frankfurt, Saksa. Haastattelu 14.5.2012 (nauhoitettu)