

JARMO OIKARINEN

## Poliittinen islam ja länsi

**Poliittinen islam tai islamismi on jo pitkään herättänyt kiivasta keskustelua. Syyskuun 11. päivän tapahtumat ja Yhdysvaltain sodanjulistus terrorismia vastaan ovat polarisoineet keskustelua entisestään. Filosofian tohtori Jarmo Oikarinen analysoi islamismien yhteiskunnallista ja poliittista kehitystä sekä sen suhdetta länsimaihin ja länsimaisuuteen.**

■ Toukokuussa 1883 pariisilainen *Journal des débats* julkaisi poikkeuksellisen kirjeen, joka oli osoitettu tuon ranskalaisällymystön suosiman lehden päätoimittajalle. Sen kirjoittaja oli Jamal ad-Din al-Afghani, jonka vaikutuksesta islamilaisen yhteiskunta-ajattelun kehitykseen on sittemmin kiistely jo yli vuosisadan ajan. Afghanin kirje oli vastine samassa lehdessä kaksi kuukautta aikaisemmin julkaistuun laajaan esseeseen *L'Islamisme et la science*, jonka kirjoittaja oli puolestaan Ernest Renan, yksi 1800-luvun tunnetuimmista ranskalaisista intellektuelleista, nykyisin ehkä tunnetuin nationalismin tutkimuksen klassikostaan *Qu'est-ce qu'une nation?*<sup>1</sup>

Renan oli esseessään puuttunut laajaa keskustelua herättäneeseen kysymykseen yhteiskuntakehityksen eroista länsimaiden ja islamilaisen maailman välillä, ja tarjonut selväpiirteisen selityksen erojen syistä. Olennaista oli sivilisaation suhde tieteelli-

seen rationalismiin. Yhdistämällä tulkintansa islamin perusteista käsitykseensä arabien kansanluonteesta Renan loi kuvan lähes patologisesta olotilasta, joka oli tieteelle vihamielinen ja tuomitsi erityisesti islamin omaksuneet arabikansat yhteiskunnalliseen pysähtyneisyyteen.<sup>2</sup>

Argumentti ei ollut poikkeuksellinen. Aikakauden länsimaiset humanistit näkivät yleensä – poikkeuksiakin toki oli – selvän hierarkkisen eron lähes kaikin tavoin kehittyneemmäksi koetun eurooppalaisen sivilisaation ja islamilaisen maailman välillä. Materialistisemmin kysymykseen suhtautuneet kansantaloustieteilijät John Stuart Millistä Karl Marxiin olivat hekin vuorollaan käsitelleet kehittymätöntä ”itämaista tuotantotapaa” ja luoneet voimakkaan kontrastin teollistuvan lännen ja pysähtyneeksi tai taantuneeksi kuvatun islamilaisen yhteiskunnan välille. Tieteen, teknologian ja rationalismin esiin nostaminen näiden hierarkioiden perusteluna kytkeytyi sekin pitkään historialliseen jatkumoon.<sup>3</sup>

Poikkeuksellinen Renanin essee oli siksi, että siihen vastattiin. Terävänä panisla-

1. Jamal ad-Din al-Afghani (1883) ”Answer of Jamal ad-Din to Renan,” teoksessa Nikki R. Keddie (toim.), *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din Al-Afghani*, Berkeley, 181–187.

2. Nikki R. Keddie (1983) ”The Life and Thought of Sayyid Jamal ad-Din,” teoksessa Keddie, 84–85.

3. Michael Adas (1989) *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and the Ideologies of Western Dominance*, Ithaca; Edward Said (1979) *Orientalism*, New York, 132–148; Bryan Turner (1984) *Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development*, London, luvut 2 ja 3.

milaisena poleemikkona tunnetun Afghanin vastine meni maltillisuudessaan poikkeuksellisen pitkälle. Mutta vaikka Afghani selvästi myötäilikin Renanin analyysia islamilaiden yhteiskuntien kehityksestä, hän teki asioita alleviivaamatta selväksi myös poikkeavat näkemyksensä. Hän kieltäytyi hyväksymästä väitettä, jonka mukaan kansanluonne tai yhteiskunnan islamilaisuus lähtökohteisesti estäisi islamilaista maailmaa omaksumasta tiedettä tai sen sovelluksia.<sup>4</sup>

Uskonnon ja tieteen välistä ongelmallista suhdetta Afghani puolestaan piti yhteisenä eikä erottavana tekijänä islamilaisen ja länsimaisen sivilisaation välillä. Lännessä tieteellinen ajattelu oli vapautunut aikaisemmin ja edennyt pidemmälle, mutta mikään ei estäisi islamilaisia yhteiskuntia muuttumasta tässä suhteessa vastaavaan suuntaan. Tiedettä uskonnon kustannuksella korostavalla kehityksellä oli kuitenkin rajansa, Afghani silti totesi kirjeensä lopuksi, koska ”tiede, kauneudestaan huolimatta, ei pysty täysin tyydyttämään ihannetta janoavaa ihmiskuntaa ...”<sup>5</sup>

Kokonainen vuosisata erottaa Renanin ja Afghanin ajatustenvaihdon Samuel Huntingtonista, Mohammed Khatamista ja paljon puhuttaneista teeseistä koskien sivilisaatioiden konfliktia tai dialogia.<sup>6</sup> Päällimmäinen näitä ajallisesti etäisiä keskusteluja toisiinsa yhdistävä tekijä on sivilisaatio-käsitteen käyttö analyysin välineenä. Renanin aikana ajatus ytimeltään homogeenisista sivilisaatioista oli laajasti hyväksytty; nykyisin se on aiheellisesti kyseenalaistettu.<sup>7</sup> Sivilisaatiokeskustelun taustalla kysymykset yhteiskuntakehityksen ongelmista ja uskonnon yhteiskunnallisesta roolista ovat kuitenkin säilyttäneet merkityksensä.

Jamal ad-Din al-Afghanista ei kulje suora ja yksiselitteistä tietä tämän päivän poliittiseen islamiin tai islamismiin – pyrkimykseen luoda uudenlainen yhteiskunta islamin tarjoamalle perustalle.<sup>8</sup> Tulkinat Afghanin ajattelusta ja toiminnasta ovat olleet riittävän poikkeavia tarjotakseen esikuvan yhtä hyvin Egyptin sekulaareille nationalisteille kuin Iranin islamilaisille vallankumouksellisille. Islamismiin – tai varovaisemmin ilmaistuna ainakin sen tiettyihin muotoihin

– Afghanin kuitenkin yhdistää hänen tapansa puolustaa islamilaista maailmaa ulkoista vaikutusta vastaan vaatimalla islamin sisäistä uudistumista modernin maailman vaatimalla tavalla.<sup>9</sup>

## Islam, nationalismi ja modernisaatio

Jamal ad-Din al-Afghani edusti omalta osaltaan laajempaa liikettä, joka oli noussut islamilaisen maailman sisällä 1800-luvun lopulla etsimään keinoja yhtäältä yhteiskuntien uudistamiseksi ja toisaalta länsimaiden taloudellisen, poliittisen ja kulttuurisen vaikutuksen kasvun pysäyttämiseksi.<sup>10</sup> Koska sisäinen heikkous nähtiin yleisesti ulkoisen vaikutusvallan kasvun syynä, nämä kaksi tavoitetta olivat toisistaan riippuvaisia.

On kuitenkin syytä korostaa islamilaisen maailman sisällä eläneiden näkemysten moninaisuutta. Islamismien nousu länsimaisen islamia koskevan keskustelun polttopisteeseen on jossain määrin hämärtänyt sitä, kuinka voimakkaasti sekulaarimmat ideologiat ovat islamilaista maailmaa muuttaneet. Islamismi ja nationalismi kehittyivät islamilaisessa maailmassa joukkoliikkeiksi lähes rinnakkaisina historiallisina ilmiöinä. Joissakin tapauksissa ne olivat kamppailussa itsenäisyyden tai itsemääräämisoikeuden puolesta niin päällekkäisiä ilmiöitä, että niiden erottaminen ei ole edes mielekäästä.<sup>11</sup> Itsenäisyystaistelun ja uusien valtioiden johon nousivat silti useimmin yhteiskunnallisiin kysymyksiin varsin sekulaaristi suhtautuneet nationalistit, joiden poliittinen orientaatio vaihteli ataturkilaisesta autoritismista nasserilaiseen sosialismiin.

Kemal Atatürkin uusi Turkki oli sekularismissaan ja modernisaatiopyrkimystensä ehdottomuudessa ääriesimerkki. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen perustetun valtion uusi perustuslaki noudatti avoimesti eurooppalaista mallia. Uusi lainsäädäntö syrjäytti islamilaisen lain, eikä islam saanut edes valtionuskonnon asemaa. Useita uskonnollisia ryhmiä kiellettiin. Arabialaisen kirjoitusjärjestelmän korvaaminen latinalaisella korosti irrottautumista islamilaisesta maailmasta ja pyrkimystä lähentyä Eurooppaa. Vaikka voimakas muutosvastarinta pa-

kotti luopumaan sekularisointiin alkuvaiheessa liittyneestä ehdottomuudesta, Turkin hallitukset ja ataturkilaisen hengen tukipilarina pidetty armeija ovat sitkeästi pitäneet kiinni valtion sekulaarista identiteetistä.<sup>12</sup>

Arabinationalismin ja arabisosialismin symboliksi noussut Gamal Abdel Nasser alkoi luoda omaa modernisaatiomalliaan nuorten armeijan upseerien otettua vallan Egyptissä vuonna 1952. Nasser osoitti huomattavasti Atatürkiä enemmän sensitiivisyyttä islamia kohtaan. Hän teki pyhiinvaelluksen Mekkaan ja julisti islamilaisen maailman olevan kolmas suuri kehä arabimaailman ja Afrikan ohella Egyptin ulkopolitiikassa. Toisaalta Nasser kuitenkin rajasi uskonnon yhteiskunnallista roolia usein yhtä ehdottomasti kuin Atatürk. Hän teloitutti kahdessa aallossa maan suurimman islamistisen liikkeen Muslimiveljeskunnan (Ikhwan al-Muslimin) lähes koko johtoryhmän.<sup>13</sup>

Sekä Kaakkois-Aasiassa että Etelä-Aasiassa islamilainen reformismi oli ollut keskeinen tekijä kansallisten liikkeiden synnyssä. Indonesian perustamiseen johtaneet itsenäisyssodat käytiin kuitenkin tietoisesti sekulaarin nationalismin nimissä. Indonesian ensimmäinen presidentti Sukarno tosin julisti Nasserin linjaa mukaillen olevansa yhtä aikaa ”vakaumuksellinen nationalisti, vakaumuksellinen muslimi, [ja] vakaumuksellinen marxisti”. Käytännössä myös Sukarnon Indonesia pyrki pitämään uskonnon yksityisenä asiana poissa yhteiskunnallisesta keskustelusta.<sup>14</sup>

Pakistan oli poikkeus siinä mielessä, että se luotiin tietoisesti muslimien kotimaaksi. Pelko hindujen hallitsemasta yhtenäisestä Intiasta kasvatti itsenäistä Pakistania vaatineen Muslimiliigan kannatusta. Vuonna 1947 perustettu Pakistan tunnustautui virallisen nimensäkin tasolla islamilaiseksi. Uskonnon yhteiskunnallista roolia rajattiin kuitenkin myös Pakistanissa 1950- ja 1960-luvulla. Maata toistakymmentä vuotta autoritaarisesti johtanut Ayub Khan jopa pudotti joksikin aikaa Pakistanin virallisesta nimestä viittauksen valtion islamilaisuuteen. Kenties konkreettisin merkki islamin merkityksen rajallisuudesta myös Pakistanissa oli kuitenkin tämän väkiluvultaan tuolloin ylivertai-

sesti suurimman islamilaisen valtion hajoaminen. Itä-Pakistanin itsenäistyminen Bangladeshina vuonna 1971 ja siihen johtanut väkivaltainen prosessi osoittivat islamin muodostamat siteet liian ohuiksi poliittisen yhtenäisyyden säilyttämiseksi.<sup>15</sup>

Yleispiirteissään islamilaisen yhteiskuntien kehitys näytti tukevan yhtä hyvin lännessä kuin Neuvostoliitossakin esitettyjä ajatuksia, joiden mukaan traditionaalinen yhteiskunta ja islam sen mukana vääjäämättä tekisivät tilaa joko markkinatalouteen tai sosialismiin perustuvalla yhteiskuntafilosofialle. Kylmän sodan olosuhteissa läntinen modernisaatioteoria oli tässä mielessä kehityksen yhdenmukaisuutta hahmottaessaan

4. Afghani (1883).

5. *Ibid.*

6. Keskustelusta ks. Samuel Huntington et al (1996) *The Clash of Civilizations: The Debate*, New York; Salim Rashid, toim. (1998), *The Clash of Civilizations?, Asian Responses*, Oxford.

7. *Ibid.*

8. Islamismin käsitteestä ks. esim. Olivier Roy (1995) *Genealogie de l'islamisme*, Paris; Bjørn Olav Utvik (2001) ”Islamism: The Pious Road to Modernity,” teoksessa Kirsi Virtanen, toim. (2001), *Individual, Ideologies and Society: Tracing the Mosaic of Mediterranean History*, Tampere, 229–262.

9. Nikki R. Keddie, ”From Afghani to Khomeini,” teoksessa Keddie (1983).

10. Taloudellisesta vaikutuksesta ja reaktioista ks. esim. Roger Owen (1993) *The Middle East in the World Economy, 1800–1914*, London; kulttuurista Albert Hourani (1983) *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939*, 3rd. ed., Cambridge.

11. Rashid Khalidi (1991) ”Arab Nationalism: Historical Problems,” *American Historical Review* 96 (December 1991), 1369–71.

12. Niyazi Berkes (1998, alk. 1964) *The Development of Secularism in Turkey*, London; Dankwart Rustow (1957) ”Politics and Islam in Turkey, 1920–1955,” teoksessa Richard N. Frye, toim. *Islam and the West*, Haag, 69–107.

13. Derek Hopwood (1982) *Egypt: Politics and Society, 1945–81*, London; Olivier Carré (1983) *Les Frères musulmans: Egypte et Syrie, 1928–1982*, Paris.

14. John David Legge (1986) *Sukarno: A Political Biography*, London; Vrt. myös kulttuuriantropologi Clifford Geertzin esseisiin, ”After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States” ja ”The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States,” teoksessa Clifford Geertz (1973) *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York.

15. Akbar Ahmed (1997) *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin*, London; Altaf Gauhar (1996) *Ayub Khan: Pakistan's First Military Ruler*, Oxford; Richard Sisson, Leo Rose (1991) *War and Secession: Pakistan, India, and the Creation of Bangladesh*, Berkeley.

lähes yhtä selväpiirteistä kuin Neuvostoliitossa valtioideologiaksi nostettu historian-tulkinta. Modernisaatiososiologien tutkimuksissa lukutaito, kaupungistuminen, koulutusjärjestelmän kehitys, poliittinen aktiivisuus ja joukkotiedotuksen kehitys olivat keskeisimpiä nykyaikaistumisen indeksejä, joiden kasvun uskottiin korreloivan uskonnon merkityksen vähenemisen kanssa.<sup>16</sup> Vielä 1970-luvun alussa ei ollut mitenkään tavatonta, jos eturivin tutkija totesi, että sekulaari nationalismi oli eri ideologisissa muodoissaan käytännössä saavuttanut hallitsevan aseman islamilaisten yhteiskuntien kehityksessä ja samalla ”tuhonnut islamilaisen herätyksen”.<sup>17</sup>

### Islamismien kehitys joukko- liikkeeksi

Sekulaarimpien ideologioiden valta-asema ei kuitenkaan estänyt islamismien samanaikaista kehitystä yhteiskunnallisesti merkittäväksi joukkoliikkeeksi. Islamismien suhteessa uuteen kansalliseen eliittiin oli eroja eri puolilla islamilaista maailmaa. Varsin usein islamismista kuitenkin vähitellen muotoutui vastarinnan väline paitsi epätoivottua ulkoista vaikutusta myös sekulaariin modernisaatioon pyrkineitä uusia vallanpitäjiä vastaan.<sup>18</sup>

Islamismien voimistuminen yhteiskunnallisena liikkeenä on jo pitkään nähty sen sosiaalista taustaa vasten. Egyptissä islamismien nousulla oli jo 1930-luvulla selvä yhteyttä kärjistyneisiin sosiaalisiin ja taloudellisiin ongelmiin, jotka loivat perustan lähinnä kaupungeissa levinneelle joukkoliikkeelle. Hasan al-Bannan johdolla vuonna 1928 perustetun Muslimiveljeskunnan ideologiasa poliittiset, sosiaaliset ja taloudelliset uudistukset lomittuivat puhtaasti uskonnollisen moraalin vaatimukseen. Muslimiveljeskunnan toimintaan kuului alusta lähtien leimallisesti käytännön sosiaalinen toiminta suurkaupunkien köyhissä osissa muun muassa koulutus- ja terveystalvotuksia järjestämällä.

Kymmenien tuhansien brittisotilaiden läsnäolon ja brittien poliittisen vaikutuksen vastustaminen antoi liikkeelle sen selvimät antikolonialistiset piirteet. Muslimiveljeskunnan kannattajien määrän on arvioitu

toisen maailmansodan päättyessä liikku-  
neen jo vähintään sadoissa tuhansissa, suurimpien arvioiden lähestyessä kahta miljoonaa. Samaan aikaan se oli jo alkanut saada huomattavaa jalansijaa muissakin arabimaissa.<sup>19</sup>

Islamistisiin liikkeisiin nykyisin lähes poikkeuksetta liitetty kysymys poliittisesta väkivallasta varjosti myös Muslimiveljeskunnan toimintaa sen varhaisvaiheista saakka. Vuonna 1948 liike kiellettiin murhista syytettynä. Hieman myöhemmin Hasan al-Banna itse sai surmansa olosuhteissa, jotka ovat antaneet aiheita epäillä hallituksen olleen tapahtumien takana. Vanhan poliittisen eliitin ja brittivaikutuksen vastustus sekä vapaaehtoisten rekrytointi taisteluun Israelia vastaan yhdisti Veljeskuntaa hetkellisesti radikaaleihin nationalisteihin, mutta yhteistyö Nasserin hallituksen kanssa päättyi sekin pian. Vuonna 1954 Muslimiveljeskuntaa epäiltiin Nasseriin kohdistuneesta murhayrityksestä, liike kiellettiin virallisesti ja suurin osa sen johtoa teloitettiin. Tältä kohdalta säästynyt mutta vuosikymmenen vangittuna viettänyt liikkeen keskeinen ideologi Sayyid Qutb tuomittiin kuolemaan ja teloitettiin toisessa suuressa repressioaallossa 1960-luvun puolivälissä.<sup>20</sup>

Qutb yhdisti omissa pääteoksissaan Muslimiveljeskunnan oppiin aineksia toisesta suuresta islamistisesta liikkeestä, Sayyid Mawdudin johtamasta eteläaasialaisesta Jama'at-i Islamista.<sup>21</sup> Vaikka Qutb osoitti merkittävää joustavuutta siinä, millainen islamiin perustuva yhteiskunta olisi, hän tuomitsi Mawdudin tavoin jyrkästi sekulaarin yhteiskuntakäsityksen islamin vastaisena.<sup>22</sup> Samoja ajatuksia toi esiin myös Iranin leivottomuuksissa esiin noussut Fida'iyan-i Islami -järjestö ja Ruhollah Khomeini, johon Qutbia yhdisti myös hänen tapansa yksilöidä Yhdysvallat vaarallisimmaksi islamia uhanneeksi ulkoiseksi voimaksi.<sup>23</sup>

Vaikka Muslimiveljeskunta nähtiin 1970-luvun arabimaailmassa vakiintuneena poliittisena liikkeenä, Nasserin repressiivisen politiikan uskottiin heikentäneen liikettä huomattavasti. Siksi Nasserin seuraaja Anwar Sadat ei epäröinyt vahvistaa Muslimiveljeskunnan roolia pyrkiessään marginaali-

soimaan egyptiläisen vasemmiston.<sup>24</sup> Sama arvio islamismien suhteellisesta merkityksestä näkyi myös Jordanjoen länsirannan ja Gazan alueilla, jotka olivat siirtyneet vuoden 1967 sodassa Jordaniasta ja Egyptiltä Israelin miehityshallintoon. Israel jätti pitkään huomiotta tai jopa myötävaikuttii islamismien voimistumiseen miehityksillä alueilla, koska sen toivottiin heikentävän todelliseksi uhaksi koetun PLO:n ja muiden sekulaarimpien radikaaliryhmien asemaa. Kun Muslimiveljeskunnan radikaaleimmista palestiinalaisaineksista sitten muotoutui 1980-luvun lopun *intifadan* keskellä Hamas, koko keskustelu islamismista oli jo saanut uudet puitteet.<sup>25</sup>

## Islamismi ja yhteiskunta

Iranin islamilainen vallankumous vuonna 1979 muutti radikaalilla tavalla islamismista käytyä keskustelua. Uuden islamilaisen valtion elinkelpoisuutta epäiltiin yleisesti, kun sitä alettiin Ruhollah Khomeinin johdolla luoda Iraniin. Kuluneiden kahden vuosikymmenen aikana islamilainen tasavalta on kuitenkin osoittautunut luultua pysyvämmäksi. Samaan aikaan islamismi on noussut yhteiskuntaelämää jäsentäväksi ilmiöksi käytännössä kaikissa islamilaisissa maissa.<sup>26</sup>

Iranin vallankumous voidaan siten nyt nähdä osana laajempaa islamismien aaltoa. Radikaalien islamistiryhmien, kuten Palestiinan Hamasin, Algerian FIS:n tai Osama Bin-Ladenin johtaman al-Qaidan, väkivalta on pitänyt yllä kiivasta väittelyä poliittisen väkivallan suhteesta islamismiin. Islamististen puolueiden vaalivoitot demokraattisissa vaaleissa Algeriassa ja Turkissa ovat puolestaan entisestään korostaneet kysymystä joukkokannatuksen syistä: perustuuko islamismien kannatus sen poliittis-uskonnollisen ohjelman vetovoimaan vai onko kyse yhteiskunnan tilaan perustuvasta protestista.<sup>27</sup>

Islamistit itse korostavat islamilaisittain artikuloitua poliittisen ohjelmansa kokonaisvaltaista merkitystä. Sitä tuskin voidaan ohittaa selitettäessä sitä, miksi yhteiskunnallinen aktiivisuus on kanavoitunut juuri islamismiin eikä johonkin muuhun poliittiseen liikkeeseen.<sup>28</sup> Syitä islamismien

joukkokannatukseen on kuitenkin yleisesti haettu negaation kautta. Se on nähty yhteiskuntakehityksen ongelmiin liittyvänä protestina valtaeliittiä tai ulkoista vaikutusta vastaan. Samoin negaation kautta syyksi

16. Ks. esim. modernisaatiososiologian klassikoihin laskettava Daniel Lerner (1958) *The Passing of Traditional Society*, Glencoe; sama usko islamin merkityksen laskuun näkyi myös suuressa osassa politiikan tutkimusta, esim. Walter Z. Laqueur (1956) *Communism and Nationalism in the Middle East*, New York, 1956.

17. Bassam Tibi (1971) *Nationalism in der Dritten Welt am arabischen Beispiel*, Frankfurt.

18. Olivier Roy (1992) *L'Échec de l'Islam politique*, Paris.

19. Olivier Carré (1983) *Les Frères musulmans: Égypte et Syrie, 1928–1982*, Paris; Richard P. Mitchell (1969) *The Society of the Muslim Brothers*, New York; Brynjar Lia (1998) *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928–1942*, Reading.

20. *Ibid.*

21. Charles J. Adams (1983) "Mawdudi and the Islamic State," teoksessa John L. Esposito, toim. *Voices of Resurgent Islam*, New York; Seyyed Reza Nasr (1994) *The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-I Islami of Pakistan*, Berkeley.

22. Shahrough Akhavi (1994) "Sayyid Qutb: The Poverty of Philosophy and the Vindication of Islamic Tradition," teoksessa Serif Mardin, toim. *Cultural Transitions in the Middle East*, Leiden, 130–152; William E. Shepard "Islam as a 'System' in the Later Writings of Sayyid Qutb," *Middle Eastern Studies* 25 (1989), 31–50.

23. Richard Yann (1985), "L'Organisation des fedâ'iyan-e eslâm, mouvement intégriste musulman en Iran (1945–1956)", teoksessa Olivier Carré, Paul Dumont, toim. *Radicalismes islamiques*, I, Paris, 29–51; John L. Esposito, John O. Voll (1996) *Islam and Democracy*, Oxford, 54–56.

24. Derek Hopwood (1982) *Egypt: Politics and Society, 1945–1981*, London; John Waterbury (1983) *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*, Princeton.

25. Benny Morris (1999) *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–1999*, London, 561–570.

26. Esposito, Voll (1996); murroksesta arabimaissa erityisesti ks. Fouad Ajami (1981) *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967*, Cambridge; ja Fouad Ajami (1998) *The Dream Palace of the Arabs: A Generation's Odyssey*, New York.

27. John L. Esposito (1994) "Political Islam: Beyond the Green Menace," *Current History*, January 1994; Magnus Ranstorp (1998) "Interpreting the Broader Context and Meaning of Bin-Laden's Fatwa," *Studies in Conflict and Terrorism*, 4/1998.

28. Aini Linjakumpu (1999) *Poliittinen islam*, Helsinki; Ibrahim M. Abu-Rabi (1996) *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, Albany; Hamid Enayat (1982) *Modern Islamic Political Thought*, Austin; Vrt. François Burgat (1996) *L'Islamisme en face*, Paris, joka perustuu laajoihin haastatteluihin erityisesti Algeriassa.

juuri islamismiin voimistumiseen on esitetty yleistä pettymystä muiden, sekulaarimpien ideologioiden tuloksiin.<sup>29</sup>

Monessa suhteessa islamilaisten maiden yhteiskuntakehityksen oletettiin vielä 1970-luvulla etenevän kestäväan suuntaan. Esimerkiksi vuosina 1960–85 lapsikuolleisuus arabimaissa puolittui, eliniänodote nousi kymmenellä vuodella ja peruskoulutuksen aloittaneiden osuudet ikäluokista nousivat reilusta puolesta lähes 98 prosenttiin. Köyhysrajan alapuolella eläneiden osuus oli pienempi kuin latinalaisessa Amerikassa tai Itä-Aasiassa. Kaupungistuminen oli nopeaa ja maataloudesta elantonsa saaneiden osuus laski noin puolesta alle kolmasosaan. Ajan hengen mukaisesti Egyptissä, Syyriassa, Algeriassa ja Irakissa talouselämä oli 1970-luvun alkuun mennessä lähes täysin kansallistettu, minkä uskottiin lisäävän suunnitelmallisuutta, ennustettavuutta ja vakautta.<sup>30</sup>

Islamismiin joukkokannatuksen kasvu ja radikalisoituminen 1970-luvulta lähtien liitetään usein talouskasvun taittumiseen ja sitä seuranneisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin. Talouskasvun hidastuessa nopea väestönkasvu johti siihen, että yhteiskunnat eivät kyenneet tarjoamaan suurelle osalle väestöstä sen odotusten mukaista elintasoja tai sosiaalista asemaa. Väestörakenteen osalta useat väkirikkaimmista islamilaisista maista – Indonesia, Pakistan, Bangladesh, Iran, Egypti ja Algeria – ovat tässä mielessä hyvin samanlaisia. Kaikissa näissä maissa noin 40 prosenttia väestöstä on alle 15-vuotiaita. Alle 25-vuotiaisiin saattoi kuulua vuosituhaten vaihteessa jopa 70 prosenttia väestöstä. Demografisen ekspansion on uskottu johtaneen erityisesti nuorten turhautumiseen. Suuremmat, koulutetummat ja terveemmät ikäluokat vieraantuivat modernisoituvasta yhteiskunnasta, joka ei pystynytkään vastaamaan heidän odotuksiinsa. Islamistiset liikkeet olivat silloin väylä, johon yhteiskunnallinen tyytymättömyys kanavoitui.<sup>31</sup>

Tuon tyytymättömyyden suhde poliittiseen väkivaltaan on ollut erottamaton osa Iranin vallankumouksen jälkeen seurannutta keskustelua islamismista. Islamismi näytti äkkiä uhkaavan sekä suurvaltoja että val-

lanpitäjiä eri puolilla islamilaista maailmaa. Vallasta suistettua Iranin shaahia syytettiin Yhdysvaltain sätkynukeksi, Yhdysvaltain suurlähetystö miehitettiin ja sen virkailijoita pidettiin toista vuotta panttivankeina.<sup>32</sup> Afganistanissa islamistit muodostivat vähitellen yhä merkittävemmän osan neuvostoarmeijaa vastaan taistelleista ryhmistä. Vuonna 1981 Muslimiveljeskunnasta versonneet radikaaliryhmät murhasivat Egyptin presidentin Anwar Sadatin, ja olivat seuraavana vuonna lähellä kaataa Hafez al-Asadin hallituksen Syyriassa. Islamistisen Hizbullahin kohteina olivat erityisesti yhdysvaltalaiset ja israelilaiset kohteet Libanonissa ja Israelin pohjoisosissa. Hamas nousi esiin Gazassa ja Jordanjoen länsirannan alueella. Saudi Arabiassa ongelmat kulminoituivat vuonna 1987, kun Saudi Arabian poliisi surmasi joidenkin arvioiden mukaan yli 400 iranilaista pyhiinvaeltajaa Mekassa puhjenneissa väkivaltaisuuksissa. Läntisessä julkisuudessa islamismi näyttäytyi pitkälti poliittisen väkivallan kautta. Harhaanjohtavimmillaan väkivalta yhdistettiin islamiin uskontona.<sup>33</sup>

Samaan aikaan vallanpitäjät alkoivat entisestään korostaa islamin merkitystä. Saudi Arabian hallitsijasuvun yhteys wahhabiislamiin oli vanha, mutta sen merkitys korostui entisestään, ja tradition mukaista islamilaista lakia tulkittiin entistäkin jyrkemmin. Pakistanissa valtaan noussut sotilasjohtaja Zia ul-Haq saattoi myös voimaan islamilaisen lain. Sudanissa paikallisia islamisteja pitkään vastustanut Jafar al-Numayri teki yllättäen samoin. Libyaa johtanut Muammar Gaddafi nosti korostetummin esiin oman visionsa islamilaisesta yhteiskunnasta, ja vaikeuksiin islamistien kanssa joutunut Syyrian Hafez al-Assad identifioitui selvemmin alawiittimuslimiksi. Tunisiassa Zayn Ben Ali, armeijan upseeri, aloitti presidenttikautensa pyhiinvaelluksella. Lopulta myös yhtenä maallistuneimmista arabi-johtajista tunnettu Saddam Hussein alkoi vuoden 1991 Persianlahden sodan aikana korostaa omaa uskonnollisuuttaan. Samalla kun vallanpitäjät nostivat omaa islamilaisuuttaan esiin, epäilyt yhteyksistä islamistisiin radikaaleihin kasvoivat. Iranin ohella

erityisesti Libya ja Irak kytkettiin Libanonin ja Palestiinan radikaaliliikkeisiin. Saudi Arabia ja Pakistan tukivat itse ja myös välittivät läntistä tukea Afganistanin islamisteille.<sup>34</sup>

Tätä taustaa vasten on ymmärrettävää, että islamismien ja poliittisen väkivallan ympärillä käyty keskustelu kiihtyi suorastaan eksponentiaalisesti. Kovapintaisimmat terrorismin tutkijat näkevät islamismissa edelleen lähinnä joukon terroristisia ryhmiä, joiden yhteiskunnallinen toiminta vain verhoaa ja legitimoii poliittista väkivaltaa.<sup>35</sup> Islamistiset liikkeet ovat kuitenkin monissa tapauksissa ottaneet osaa poliittiseen prosessiin – silloin kun siihen on annettu mahdollisuus – ja joissakin tapauksissa ne ovat jopa suorasanaisesti tuominneet väkivallan käytön politiikan välineenä.<sup>36</sup>

Egyptissä Muslimiveljeskunnan toiminta hyväksyttiin 1980-luvun kuluessa yhä yleisemmin. Se sai osallistua vaaleihin, ja oppositio puolueiden yhteisrintaman sisällä siitä tuli vähitellen maan keskeisin poliittinen oppositiovoima. Algeriassa Islamilaisen pelastuksen rintama FIS järkytti nationalistisen eliitin johtaman FLN:n valta-asemaa voittamalla ensin vuoden 1990 paikallisvaalit ja seuraavan vuoden joulukuussa parlamenttivaalien ensimmäisen kierroksen. Maaliskuussa 1994 vaalivoittoon ylsi Turkin islamistinen Hyvinvointipuolue.<sup>37</sup>

Niin Egyptissä, Algeriassa kuin Turkissakin islamistien poliittisen kannatuksen nousua seurasi vastareaktio. Armeija puuttui tapahtumiin Algeriassa. Parlamenttivaalien toista kierrosta ei järjestetty ja maa ajautui tulkinnasta riippuen joko sisällissotaan tai järjestäytymättömän väkivallan kierteeseen armeijan ja islamistien välillä. Egyptissä Muslimiveljeskuntaa vuodesta 1986 johtanut Hamed Abulnaser oli sanoutunut irti hallituksen vastaisesta väkivallasta, mutta 1990-luvulla hallitus alkoi silti vangita Muslimiveljeskunnan johtoa syyttäen sitä osallisuudesta radikaaliryhmien väkivaltaan Egyptin eteläosissa. Myös Turkissa Hyvinvointipuolue syrjäytettiin hallitusvastuusta sen vaalivoitosta huolimatta.<sup>38</sup>

Näissä maissa islamismien valtavirta on selkeästi jotakin muuta kuin traditionalis-

mia. Kannatus perustuu pääsääntöisesti kaupunkien keskiluokkaan, painottuen alempaan keskiluokkaan. Egyptissä ja Algeriassa urbaanit, koulutetut nuoret ovat olleet islamismien keskeinen poliittinen käyttövoima. Algeriassa 76 prosentilla FIS:n ehdokkaista vuoden 1991 parlamenttivaaleissa oli jokin yliopistollinen tutkinto. Eikä ole sattumaa, että kun islamismien voima alkoi 1980-luvulla näkyä ja tuntua Egyptissä, en-

29. R. Hrair Dekmejian (1980) "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict, and the Search for Islamic Alternatives", *Middle East Journal* 34 (1980), 1–12.

30. Fouad Ajami (1997) "The Arab Inheritance", *Foreign Affairs* 76 (1997), 133–148; Ervand Abrahamian (1982), *Iran between Two Revolutions*, Princeton.

31. Demografisista trendeistä Paul Kennedy (1993) *Preparing for the Twenty-First Century*, London, 24–25; sekä United Nations (1981, 1991, 2001), *Demographic Yearbook*, New York; Islamismien suhteesta yhteiskunnallisiin tekijöihin ks. François Burgat (1995) *L'islamisme au Maghreb*, Paris; Tuomo Melasuo (1993) "Maghreb Conflicts, Socioeconomic Crisis and Unity", teoksessa Kunibert Raffer, Mohamed Salih, toim., *The Least Developed and the Oil-Rich Arab Countries: Dependence, Interdependence or Patronage?* New York; Kirsi Virtanen (1994) "Poliittinen islam Pohjois-Afrikassa", Tuomo Melasuo, toim. *Vieras Välimeri: Kulttuurien ja politiikan kohtaustapaikka*, Tampere; Vallankumousta edeltäneestä Iranista erityisesti Abrahamian (1982) 426–449.

32. William O. Beeman (1983) "Images of the Great Satan: Representations of the United States in the Iranian Revolution," teoksessa Nikki Keddie toim. *Religion and Politics in Iran*, New Haven; Farhang Rajaee (1999) "Paradigm Shifts in Muslim International Relations Discourse", *Studies in Contemporary Islam*, 1 (1999), 1–13.

33. Albert Hourani (1991) *A History of the Arab Peoples*, Cambridge, 432–436, 451–458; Edward Said (1981) *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York; John L. Esposito (1990) *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Miami.

34. Hourani (1991), 453–458; Esposito, Voll (1996); Fouad Al-Farsy (1990) *Modernity and Tradition: The Saudi Equation*, London.

35. Ks. esim. Walter Laqueur (1996) "Postmodern Terrorism: New Rules For An Old Game", *Foreign Affairs*, September 1996; Martin Kramer (1996) "Fundamentalist Islam at Large: The Drive for Power," *Middle East Quarterly*, June 1996.

36. Laura Guazzone, toim. (1995) *The Islamist Dilemma: The Political Role of Islamist Movements in the Contemporary Arab World*, Reading.

37. Virtanen (1994); Augustus Richard Norton (1995) "The Challenge of Inclusion in the Middle East," *Current History*, January 1995; John L. Esposito (1994) "Political Islam: Beyond the Green Menace", *Current History*, January 1994.

38. *Ibid.*

simmäisinä ammatillisina järjestöinä islamistien valtaan joutuivat insinöörien ja lääkäreiden järjestöt.<sup>39</sup>

Myös käsitykset Iranista ovat vähitellen muuttuneet monivivahteisemmiksi. Uuden islamilaisen valtion kuva lännessä piirtyi pitkään islamilaisten kansanoikeuksien mielivaltaisiksi kuvattujen oikeudenkäyntien, Irakia vastaan lähetettyjen nuorten vapaaehtoisten ja Salman Rushdien saaman kuolemantuomion kautta. Totuttiin myös siihen, että Khomeini sivuutti ulkomailla esitetyt vastalauseet julistamalla, ettei islamilaista oikeuskäytäntöä voinut mitata länsimaisen oikeuskäsityksen mittareilla.<sup>40</sup>

Vaikka Khomeinin vallankumousta kuvattiin lännessä usein kellon kääntämiseksi takaisin keskiajalle, Iranin islamilaiselle tasavallalle on ollut käytännössä vaikea löytää historiallista esikuvaa. Khomeinin kuoleman jälkeen Iran on näyttäytynyt yhä enemmän teokraattisen ja edustuksellisen järjestelmän erikoisena yhdistelmänä, jossa teokraatit ainakin toistaiseksi ovat määrittäneet yhteiskunnallisen keskustelun parametrit. Vertailu kahteen muuhun islamistien johtamaan maahan – Irania huomattavasti köyhempiin ja kaoottisempiin Afganistaniin ja Sudaniin – on korostanut Iranin nykytilanteen vakautta. Demokratiasta läntisessä merkityksessä ei Iranissakaan voida puhua. Maltillisen Mohamed Khatamin nousu vaaleilla valituksi presidentiksi on 1990-luvun puolivälin jälkeen kuitenkin merkittävästi avannut poliittista dialogia uudistusmielisten ryhmien ja nykyjärjestelmän puolustajien välillä.<sup>41</sup> Muutoksilla on ollut selvä vaikutus islamismia koskevaan keskusteluun länsimaissa. Islamismin mahdollisesta potentiaalista demokratisoitusprosessin käynnistäjänä puhuttiin jopa Yhdysvaltain poliittisen eliitin keskuudessa – ainakin vielä ennen syyskuun 2001 iskuja Washingtoniin ja New Yorkiin.<sup>42</sup>

### Sivilisaatioiden konflikti?

Islamismi on jo pitkään jakanut mielipiteitä, mutta syyskuun 11. päivän tapahtumat ja sitä seurannut Yhdysvaltain sodanjulistus terrorismia vastaan ovat polarisoineet keskustelua entisestään. Kun Afganistanin

konfliktin toisella laidalla kehoitettiin ”jihaadiin” ja toisella puolella puhuttiin ”oikeutetusta sodasta”, osapuolten voi syystä sanoa myös pyrkineen yksiselitteisten rintamalinjojen vetämiseen. Syytä on muistaa, että molemmat mainitut käsitteet ovat niiden syvemmistä merkityksistä huolimatta olleet usein vain väkivallan legitimoinnin ja poliittisen mobilisaation välineitä – sodan kieltä.<sup>43</sup> Radikaali islamistinen ryhmä haki tuekseen islamilaista maailmaa; läntinen supervalta vetosi kansainväliseen yhteisöön. Mustavalkoinen retoriikka ruokkii mustavalkoisia kysymyksiä. Oliko kyseessä Samuel Huntingtonin visioima sivilisaatioiden konflikti lännen ja islamilaisen maailman välillä?

Yksinkertaistettua ajatusta sivilisaatioiden konfliktista on aiheesta kritisoitu. Islam on maailmanuskonto, jonka harjoittajia on maailmassa yli miljardi. Myös Yhdysvalloissa on arvioijasta riippuen noin 6–7 miljoonaa muslimia. Maailman muslimit kuuluvat hyvin erilaisiin islamilaisiin yhteisöihin. Is-

39. *Ibid*; François Burgat (1995) *L'islamisme au Maghreb*, Paris; Clement Henry Moore (1994) *Images of Development: Egyptian Engineers in Search of Industry*, 2nd ed., Kairo, 213–234.

40. Islamilaisen tasavallan ideologisesta taustasta ks. esim. Ali Shariati (1979) *On the Sociology of Islam*, Berkeley; Ayatollah Ruhollah Khomeini (1981) *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, Berkeley.

41. Shahrugh Akhavi (1987) ”Iran: Implementation of an Islamic State,” teoksessa John L. Esposito, toim. (1987), *Islam in Asia: Religion, Politics and Society*, New York; Bahman Baktiari (1996) *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran: The Institutionalization of Factional Politics*, Gainesville; sekä Esposito, Voll (1996), 61–77.

42. Argumentti löytyy jo vuodelta 1992: Robin Wright (1992) ”Islam, Democracy, and the West,” *Foreign Affairs*, Summer 1992; ks. kuitenkin myös François Burgat (1997) ”The ’Islamic’ Controversy, Political Liberalization, and Social Modernization in the Arab World,” Aini Linjakumpu, Kirsi Virtanen, toim., *Under the Olive Tree: Reconsidering Mediterranean Politics and Culture*, Tampere; Irania koskeneen yhdysvaltalaisen debatin luonteesta saa hyvän käsityksen keskustelupöytäkirjasta ”U.S. Policy toward Iran: Time for a Change?” 12.12.2000, *Middle East Policy Council*, internetsivusto [www.mepc.org](http://www.mepc.org).

43. James Turner Johnson, John Kelsay, toim. (1991) *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, Westport.



lamismi on vain yksi liike islamin sisällä, ja suhtautuminen väkivallan käyttöön jakaa islamistisia liikkeitä eri suuntauksiin. Ajatus siitä, että islamistit tai sen piiriin laskettavat radikaaliryhmät voisivat edustaa koko islamia sivilisaationa, on absurdi. Ja islamistienkin joukossa on erilaisia mielipiteitä. Yksi kuuluisimmista esimerkeistä on Iranin nykyisen presidentin Khatamin lausunnot sivilisaatioiden dialogin tarpeellisuudesta ja siitä kuinka sivilisaatiot ovat historiassa oppineet ja voivat jatkossakin ottaa oppia toisiltaan.

Yhdysvaltain suhdetta islamiin ja erityisesti islamismiin voi syystä sanoa ongelmalliseksi, mutta sivilisaatioiden konfliktin asetelmaa ei tilanne Yhdysvalloissakaan vastaa. Jopa Yhdysvaltain usein parjattu yleinen mielipide on viimeisten kymmenen vuoden aikana mielipidetiedusteluissa erotanut islamin valtavirran ja väkivaltaa käyttävät ryhmät toisistaan. Esimerkkejä suoranaista islaminvastaisuudesta on Yhdysvalloistakin helppo löytää, ja merkittävä osa vastanneista edelleen yhdistää terrorismin ja islamin toisiinsa. Tätä suurempi osa amerikkalaisista on kuitenkin ilmoittanut jo pitkään uskovansa muslimien enemmistön vastustavan terrorismia.<sup>44</sup>

Myös median ja poliittisen eliitin sensitiivisyys islamia koskeissa kysymyksissä on kasvanut. Erityisesti Persianlahden sota ja Oklahoma Cityn pommi-iskun tekijöiden osoittautuminen yhdysvaltalaisiksi muuttivat median antamaa islamikuvaa monimuotoisemmaksi.<sup>45</sup> ”Islamilaisesta vaarasta” varoittajia löytyy edelleen journalistien keskuudesta,<sup>46</sup> mutta samaan aikaan media on alkanut nähdä linjaeroja jopa islamistien keskuudessa. Iranin presidentti Mohamed Khatami ja Egyptin Muslimiveljeskuntaa johtanut Hamed Abulnasr nostettiin 1990-luvulla esiin yhdysvaltalaisissa laatu-lehdissä esimerkkeinä maltillisista islamisteista.<sup>47</sup>

Älymystön keskuudessa Samuel Huntingtonin ajatukset sivilisaatioiden eroihin perustuvien konfliktien ensisijaisuudesta saivat alusta lähtien hyvin ristiriitaisen vastaanoton. Osa näki myönteistä siinä kritiikissä, jonka Huntington kohdisti islamismia muiden ideologioiden ohella vähätelleen Fran-

cis Fukuyaman ”historian loppu” -teesiin, jonka mukaan länsimainen demokratia ja vapaa markkinatalous olivat osoittautumassa universaaliksi hyväksytyksi yhteiskuntapolitiikan perustaksi.<sup>48</sup> Sen sijaan Huntingtonin hyvin yksinkertaistettu loppupäätelmä ”sivilisaatioiden törmäyksestä”, joka yhdistettiin saman tien keskusteluun ”islamilaisesta vaarasta”,<sup>49</sup> nostatti vasta-argumenttien tulvan.<sup>50</sup> Ennen muuta sen pelättiin muodostuvan itseään toteuttavaksi läntiseksi ajattelumalliksi.

Vaikka länsimaita on yleisesti kritisoitu kylmän sodan jälkeen pyrkimyksestä löytää uusi hyvä vihollinen islamista,<sup>51</sup> ajatus sivilisaatioiden konfliktista on viimeisen vuosikymmenen aikana hyvin harvoin saanut suoraa tukea poliittisten päättäjien puheissa. Ero on selvä erityisesti verrattuna 1980-luvun alkuun, jolloin islamin kuvaaminen uhkana ei varsinkaan Yhdysvalloissa ollut lainkaan tavatonta. Sen sijaan 1990-

44. Mielipidetutkimuksista 1980- ja 1990-luvuilla ks. Fawaz Gerges, ”Perception of Arabs and Muslims in the United States,” *Daily Star* (Beirut), 23.3.2001, internetsivusto [www.dailystar.com.lb](http://www.dailystar.com.lb).

45. Mahboub Hashem (1995) ”Coverage of Arabs in Two Leading U.S. News Magazines: Time and Newsweek,” teoksessa Yahya Kamalipour (toim.), *The U.S. Media and the Middle East: Image and Perception*, Westport.

46. Anssi Männistö (1999) *Islam länsimaisessa hegemonisessa diskurssissa: myyttis-ideologinen ja kuvanalyttinen näkökulma sivilisaatioiden kohtaamiseen*, Tampere.

47. Ks. esim. ”Mullah Who Charmed Iran is Struggling to Change It,” *New York Times*, 1.2.1998, 1; ”Hamed Abulnasr, the Leader of Major Islamic Group in Egypt”, *New York Times*, 24.1.1996; ”Bitter U.S. Foe Recalibrates Its Revolution: Iranian Vote Matches Moderates Against Mullahs,” *Christian Science Monitor*, 8.3.1996, 1 ja 7; ”Khatami: Iran’s Liberal Ayatollah,” *Washington Post [Guardian Weekly]*, 1.6.1997, 15; ”Cairo Intellectuals Find New Stress: Pressures Squeeze Islamic Scholars As Well As Leftists and Liberals,” *New York Times*, 31.1.1998, B7.

48. Francis Fukuyama (1992) *The End of History and the Last Man*, New York, 45–46.

49. John L. Esposito (1992) *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York.

50. Huntington et al (1996).

51. Ks. esim. Mariano Aguirre (1994) ”Guerres de civilisations?: L’Occident en quête d’un ‘ennemi total’”, *Le Monde Diplomatique*, Décembre 1994; keskustelusta laajemmin John L. Esposito (1992) *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York.

luvulla länsivaltojen poliittinen eliitti Bill Clintonista aina prinssi Charlesiin saakka teki yleensä tietoisien eron islamin ja islamististen äärijärjestöjen välillä.<sup>52</sup> Sama ero tehtiin symbolisesti syyskuun 11. päivän uhrien muistotilaisuudessa Washingtonin katedraalissa, jossa muslimit olivat edustettuna muiden suurten uskontokuntien mukana. ”Ristiretken” käyttö terrorismin vastaisen taistelun vertauskuvana edusti tietysti kokonaan päinvastaista konfliktin symboliikkaa. Ilmeisestä vertauskuvallisuudestaan huolimatta ”ristiretki” sai hyvin spesifin merkityksen länsimaiden ja islamilaisen maailman historian kontekstissa. Lisäksi juuri ”ristiretkeläisyydestä” radikaalit islamistit Sayyid Qutbista lähtien ovat länsimaita ja erityisesti Yhdysvaltoja syyttäneet.<sup>53</sup>

Historiallisesti tarkasteltuna Yhdysvaltain politiikka islamilaisessa maailmassa antaa syyn varoa korostamasta uskonnon merkitystä konfliktien syynä. Kylmän sodan aikana Yhdysvaltain roolia alueella suuresti laajentanut Dwight Eisenhower ja hänen ulkoministerinsä John Foster Dulles näkivät uskonnon länttä ja islamilaista maailmaa yhdistävänä tekijänä ateistista kommunismia vastaan.<sup>54</sup> Kuvaavaa on myös, että Yhdysvaltain pitkäaikaisimmat liittolaiset islamilaisessa maailmassa ovat Saudi-Arabia ja Pakistan, joissa molemmissa on jo pitkään sovellettu varsin jyrkkää islamilaisen lain muotoa.<sup>55</sup> Lähihistoriasta voi huomauttaa Yhdysvaltain liittyneen Taliban-liikkeen arvostelijoihin huomattavan myöhään verrattuna moniin muihin länsimaihin.<sup>56</sup> Ja muistaa voi myös sen, että Naton sotilaalliset interventiot Bosniassa ja Kosovossa ovat tukeneet juuri muslimien asemaa. Fouad Ajami onkin todennut varsin kyynisesti Huntingtonin teesistä: ”Sivilisaatiot eivät kontrolloi valtioita, valtiot kontrolloivat sivilisaatioita. Valtiot kääntävät katseensa pois verisiteistä tarpeen vaatiessa; ne näkevät veljeyttä, uskonyhteyttä ja sukulaisuutta kun se on niiden etujen mukaista.”<sup>57</sup>

Islamilaisessa maailmassa kasvanutta Yhdysvaltain vastaista kritiikkiä ei voida suoraan tulkita Washingtoniin ja New Yorkiin kohdistuneiden iskujen hyväksymiseksi eikä edes laajaksi tueksi islamismille. Osa-

ma Bin-Laden ja Taliban saivat Afganistanin pommitusten aikana sympatiaa hyvin laajalta sektorilta islamilaisessa maailmassa, mutta aktiivista tukea heidän päämäärilleen löytyi varsin vähän. Syyt sympatiaan olivat yleensä poliittisia, eivät uskonnollisia.<sup>58</sup> Palestiinan kysymys sekä Yhdysvaltain sotilasoperaatioiden ja sotilaallisen läsnäolon historia islamilaisessa maailmassa tuottivat Bin-Ladenille ja Talebanille todennäköisesti enemmän myötätuntoa kuin islamiin vetoaminen. Yhdysvaltain asema kansainvälisen talousjärjestyksen yhtenä keskeisenä arkkitehtinä on sekin lisännyt yleistä kriittisyyttä Yhdysvaltoja kohtaan erityisesti taloudellisten ongelmien ja rakennemuutosten kanssa kamppailevissa arabimaissa.<sup>59</sup>

Keskeisin tekijä, joka on jo yli puolen vuosisadan aikana vaikuttanut amerikkalaisvastaisuuteen islamilaisissa maissa, on Palestiina. Ongelma nähtiin Yhdysvalloissa jo silloin, kun Harry Truman tunnusti ulkoministerinsä ja puolustusministerinsä neuvon vastaisesti Israelin itsenäisyyden. Yhdysvaltain kovat intressit alueella ovat toisen maailmansodan jälkeisistä ensimmäisistä strategisista arvioista lähtien kytkeytyneet öljyyn. Siksi hyvät suhteet öljyä tuottaviin islamilaisiin maihin ovat aina olleet strategisesti etusijalla.<sup>60</sup> Eryityssuhteesta Israeliin muodostui kuitenkin pysyvä ongelma johdonmukaisen politiikan rakentamiselle.<sup>61</sup> Vaikka Washingtonin päättäjät ovat usein pyrkineet painostamaan Israelia, islamilaisissa maissa koetaan silti, että Yhdysvallat toimii kokonaan eri kriteereillä Israelia kuin islamilaisia maita kohtaan. Rinnastus tehdään usein aivan suoraan: Irakia pidetään kurissa pommituksin ja talouspakottein, Israeliin kohdistetaan vain verbaalia painostusta.

Siksi kritiikki Yhdysvaltain poliittisia valintoja ja sotilaallista läsnäoloa kohtaan yhdistää paljon islamisteja laajempaa sektoria islamilaisessa maailmassa. Jopa niissä öljyntuottajamaissa, jotka suoranaisesti hyötyivät Irakin ekspansion torjumisesta Persianlahden sodassa, kritiikki Yhdysvaltoja kohtaan oli jo kauan ennen Afganistanin operaatiota levinnyt radikaaleista islamistisista piireistä sekulaariin älymystöön ja jopa jossain määrin poliittiseen eliittiin.<sup>62</sup>

Syyskuun 11. päivän tapahtumat ja sitä seurannut Afganistanin sotaretki nostattivat luonnollisesti runsaasti keskustelua islamismista, mutta ne herättivät myös joukon muita suuria kysymyksiä: Kuinka Washingtoniin ja New Yorkiin kohdistuneiden iskujen kaltaiseen väkivaltaan pitäisi reagoida? Mikä on ylivertaisesti voimakkaimman suurvallan Yhdysvaltain rooli kansainvälisessä yhteisössä? Kuinka väkivallan kierre kyetään katkaisemaan, jos radikalisoituminen ja poliittinen väkivalta todella liittyvät yhteiskuntakehityksen ongelmiin?

Nämä kysymykset kääntävät katseen sivilisaatioiden konfliktista siihen, kuinka hahmottaa yhteisiä inhimillisiä arvoja, jotka olisivat perusta yhteistyölle yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisemiseksi monikulttuurisessa maailmassa ja yhä monikulttuurisemmissa yhteiskunnissa. Tässä mielessä suhtautuminen islamismiin heijastaa paljon nykyistä konfliktia yleisempiä ongelmia. Kulttuurien erilaisuuden ja omaehtoisuuden kunnioittaminen on pitkään nähty yhtenä maailmanrauhan ja kulttuurien rinnakkaiselon edellytyksenä. Toisessa vaakakupissa ovat kaikkia koskevat yhteiskunnalliset normit ja ehkä jopa toive globaalista etiikasta. Pluralismi on kenties ihmiskunnan pysyvä olemus, kuten Isaiah Berlin aavisteli. Huomaani toive voi vain olla, että pluralismi johtaisi väkivallan sijasta rakentavaan dialogiin.<sup>63</sup> ■

52. H.R.H. The Prince of Wales (1993) *Islam and the West: A Lecture Given in the Sheldonian Theatre, Oxford, on 27 October 1993*, Oxford.
53. Abu Rabi (1996).
54. Ks. esim. Kansallisen turvallisuusneuvoston NSC:n keskustelupöytäkirjaa, Meeting of the NSC, 20.10.1955, *Foreign Relations of the United States, 1955–1957*, XIV, 616–630.
55. Dennis Kux (2001), *The United States and Pakistan, 1947–2000: Disenchanted Allies*, New York; Al-Farsy (1990).
56. Amin Saikal (2000) "The Role of Outside Actors in Afghanistan," *Middle East Policy* 7 (2000).
57. Fouad Ajami (1993), "The Summoning: But They Said, We Will Not Hearken", *Foreign Affairs* 72 (1993), 9; Fred Halliday (1996), *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, London.
58. Fred Halliday (2001) *Two Hours that Shook the World: September 11, 2001 – Causes and Consequences*, London.
59. Näiden kysymysten taustasta ks. esim. Fouad Ajami (1997) "The Arab Inheritance", *Foreign Affairs* 76 (1997), 133–148.
60. Daniel Yergin (1993) *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money, and Power*, New York, 391–560; David Painter (1986) *Oil and the American Century: The Political Economy of U.S. Foreign Oil Policy, 1941–1954*, Baltimore; Jarmo Oikarinen (1999) *The Middle East in the American Quest for World Order: Ideas of Power, Economics and Social Development in United States Foreign Policy, 1953–1961*, Helsinki, 193–221.
61. Steven L. Spiegel (1986) *The Other Arab-Israeli Conflict: Making America's Middle East Policy from Truman to Reagan*, Chicago; Edward Tivnan (1987), *The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy*, New York; George W. Ball, Douglas B. Ball (1992) *The Passionate Attachment: America's Involvement with Israel, 1947 to the Present*, New York.
62. Abdullah Al-Shayehji (1997) "Dangerous Perceptions: Gulf Views of the U.S. Role in the Region," *Middle East Policy* 5 (October, 1997).
63. Rakentavista ajatuksista ks. esim. Roman Herzog, Amitai Etzioni, Hans Küng et al (1999) *Preventing the Clash of Civilizations*, London.