

Naisten ekumeeninen vuosikymmen muodostaa loogisen jatkon näiden kokousten tekemälle pohjatetylle.

Raunistola-Juutinen kuvaa Behr-Sigelin ja muiden ekumeenisesti avointen ortodoksien ajattelua siten, että naiseuden eri puolet ja kirkolliset mahdollisuudet tulevat esille. Naisten diakonaatti on tällöin keskeinen, mutta myös naisten asema kasvattajina ja seurakuntaelämää kannattavana maallikkojen selkärangana tuodaan esille. Myös tradition tarjoamat negatiiviset argumentit, kuten *kefalē*-strukturi (mies vaimon päänä) ja ikonisuus (taikka sen puute), tuodaan tällöin monipuolisesti keskustelun kohteeksi.

Wilson tuo esiin samantyyppisiä asioita, mutta hänellä on lisäksi eräänlainen kuningasajatus taikka pääväite, nimittäin trinitaarisen teologian vaikutus naiskeskusteluun yleensä ja Behr-Sigeliin erityisesti. Wilson esittää, että trinitaarisuuden ja jumalallisten persoonien omintakeisuuden korostaminen 1900-luvun ortodoksisessa teologiassa ja muuallakin systemaattisessa teologiassa on se suuri virtaus, jonka erääksi sivuhaaraksi myös keskustelu naisen asemasta osoittautuu.

Ajatuskulun mukaan kristillinen rakkaus on erilaisten persoonien komplementaarisen yhteistoiminnan tulosta, ja tällöin kunkin persoonan oma distinktiivinen toiminta osoittautuu olennaisen tärkeäksi. Tällöin myös ihmispersoonien tarkastelussa naiset ja naisuus ikään kuin muuttuvat näkyviksi tällaisen erillistä identiteettiä luovan persoonakeskeisen tarkastelun valossa. Wilsonin mukaan Vladimir Losskyn personalistinen filosofia näkyy näin Behr-Sigelin ajattelun taustalla.

Wilsonin pääväite on oivaltava ja sille tarjoutuu tukea Behr-Sigelin teksteistä. Personalismi on joka tapauksessa ortodoksisen teologian tärkeä juonne Losskysta aina John Zizioulakseen saakka, ja sen erilaiset seurausvaikutukset ovat kiinnostavia. Pääväitteen tarkan todentami-

sen ongelmana on kuitenkin ortodoksisen teologian yleinen holistisuus: trinitaarista Jumalasta voidaan assosiaatioiden kautta rakentaa monenlaisia siltoja ihmiseen ja maailmaan, mutta näiden ajatustiltojen johdonmukaisuus jää usein aika väljäksi.

Systemaattiseksi ongelmaksi muodostuu lisäksi komplementaarisuuden idea yleensä: jos naisteologia ikään kuin hankkii oman näkyvyytensä alleviivaamalla omia erityispiirteitään, hän tulee helposti myös rajanneeksi itsensä ulos niistä muista piirteistä, joita miehet puolestaan pitävät itsensä kannalta distinktiivisinä. Wilson taustoittaa tämänkaltaisia systemaattisia ongelmia laajasti modernin teologian erilaisissa maastoissa.

Esiteltävät kaksi teosta täydentävät toisiaan miellyttävällä tavalla. Ortodoksi Raunistola-Juutinen tarjoaa vankan lähdepohjan ja vertailun kirkon kanoniseen traditioon. Luterilainen Hinlicky Wilson puolestaan esittelee ortodoksisen naisteologian monenlaisia yhtymäkohtia 1900-luvun akateemiseen systemaattiseen teologiaan ja ekumeenisiin aatevirtauksiin. Yhdessä teokset antavat laajan kokonaiskuvan siitä, mistä ortodoksisen kirkon naista pohtivassa teologiassa on kysymys. Kumpikaan teos ei sorru leimaaviin yleistyksiin siitä, että ortodoksit olisivat jotenkin ”jäljessä” läntistä teologiaa tai vaikkapa valistusajattelua. Päinvastoin, molemmat korostavat sitä, miten ortodoksinen kirkko ja teologia seuraavat aikaansa tarkasti ja samalla kriittisesti.

**RISTO SAARINEN,
PROF., HELSINKI**

**IAN CHRISTOPHER LEVY,
RITA GEORG-TVRTKOVIC &
DONALD F. DUCLOW (ED.)
Nicholas of Cusa and Islam:
Polemic and Dialogue
in the Late Middle Ages.
Leiden: E. J. Brill 2014.
256 s.**

Kristittyjen ja muslimien väliset kohtaamiset ovat kautta historian aiheuttaneet maailmanpoliittisia konflikteja. Niin myös keskiajalla. Esimerkiksi käyvä kristittyjen ristiretket pyhälle maalle, mistä alkoivat pitkäaikaiset ja veriset taistelut alueen herruudesta. Kun turkkilaiset valtasivat Konstantinopolin vuonna 1453, menetettiin kristinuskon viimeinen linnake idässä.

Saksalainen oppinut Nicolaus Cusanus (1401–1464) laatikin yhden merkittävimmistä teoksistaan, *De pace fidei (Uskontojen välisestä sovinnosta)*, juuri Konstantinopolin valtauksen järkyttämänä. Teoksesaan hän etsii rauhanomaisen rinnakkaiselon mahdollisuuksia uskontojen välille, jotta välttyttäisiin aseellisilta konflikteilta. Ratkaisuksi Cusanus ehdottaa ”ykyys moneudessa” -idea, jonka hän kiteyttää formulaatioksi *una religio in rituum varietate*; ”yksi uskonto riittien moninaisuudessa”. Lähtökohtanaan hänellä on kristinuskon oikeaoppisuus muihin uskontoihin nähden – näkökulma, joka ohjasi kristittyjen suhtautumista toisiin uskoviin aina uudelle ajalle asti.

Nicholas of Cusa and Islam: Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages -artikkelikokoelma käsittelee otsikkonsa mukaisesti Nicolaus Cusanuksen merkitystä ja perintöä kristittyjen ja muslimien välisen suhteen luotaajana myöhäiskeskiajalla ja uuden ajan alussa. Kokoelma jakaantuu kolmeen osaan. Ensimmäisen osan artikkelit keskittyvät Nicolaus Cusanuksen suoraan perintöön, erityisesti teoksiin *De pace fidei* (1453) ja *Cribatio Alkorani* (1461–1462), joissa hän tarkastelee

kristinuskon ja islamin välisiä kysymyksiä. Kokoelman toisessa osassa näkökulma laajenee myös muiden ajattelijoitten kirjoituksiin islamista – heitä ovat esimerkiksi Alan Lille, Riccardo da Montecroce, Marcilio Ficino, Ramon Llull, Ignatius de Loyola ja Juan de Segovia. Teoksen kolmannessa osassa puheenvuoron saavat keskiajan muslimiajattelijat ja heidän käsityksensä kristinuskosta. Artikkeleissa tarkastellaan mm. Fakhr al-Din al-Razin, Abu Hamid al-Ghazzālin, Ibn Hazmin ja Ibn 'Arabin tuotantoa.

Kokoelma alkaa japanilaisen Cusanus-tutkijan, Morimichi Watanaben lyhyellä artikkelilla "Cusanus, Islam, and Religious Tolerance". Kokoelma on myös omistettu Watanabin muistolle. Artikkelissaan Watanabi kysyy, miksi Cusanuksen suhtautuminen islamiin muuttui aikaisempaa kriittisemmäksi myöhemmässä *Cribatio Alkorani* -teoksessa. Watanabin mukaan yksi keskeinen syy oli Cusanuksen muutto Roomaan ja hänen läheiset välinsä paavi Pius II:een (1405–1464), jota hän halusi auttaa taistelussa turkkilaisia vastaan. Paavi ei kuitenkaan kannattanut rauhanomaisia keinoja, vaan päinvastoin yllytti hallitsijoita ristiretkelle turkkilaisia vastaan. Toiseksi Watanabe arvelee, että Cusanuksen intensiivinen tutkimustyö Koraanin parissa olisi vakuuttanut hänet Koraanin kristinuskonvastaisuudesta. Cusanus itse kutsuu Koraani-tulkintaansa sanoin *pia interpretatio*. Tällä hän tarkoittaa Koraanin hyväntahtoista tulkintaa kristillisin silmälasein. Cusanuksella oli käytössään englantilaisen matemaatikon ja arabistin, Robert Chesteriläisen (tunnetaan myös nimellä Kettonilainen) laatima latinankielinen Koraani-käännös vuodelta 1143. Käännös sisältyi nk. Toledon kokoelmaan, joka sisälsi muitakin käännöksiä muslimiajattelijoitten tuotannosta. Nykyään tiedämme, että käännös sisälsi paljon virheitä ja väärästi lukijansa näkemyksiä islamista.

Alankomaissa väitellyt, nykyään Yhdysvalloissa vaikuttava tutkija ja Pim Valkenberg esittää artikkelissaan "*Una religio in rituum varietate*: Religious Pluralism, the Qur'an, and Nicholas of Cusa" väitteen, jonka mukaan Cusanus olisi löytänyt *De pace fidei* -teoksensa keskeisen idean, *una religio in rituum varietate*, nimenomaan muslimilähteestä, ja näin "ykseus moneudessa" olisikin peräisin islamista. Väite on kiinnostava, sillä monet tutkijat liittävät formulaation uusplatonistisiin tai muihin filosofis-teologisiin lähtökohtiin, esimerkiksi katoliseen ekklesiologiaan.

Valkenberg kiinnittää huomiota Cusanuksen tekemään reunamerkintään *fides una, ritus diversus* hänen käyttämänsä Koraani-käännöksen käsikirjoituksessa. Sama formulaatio esiintyy myös teoksissa *De pace fidei* ja *Cribatio Alkorani*. Valkenberg osoittaa, että reunamerkinnän lähde on peräisin Toledon kokoelmaan sisältyvästä, Hermann Dalmatialaisen vuonna 1143 laatimasta käännöksestä *Lex sive Doctrina Machumet* (Muhammadin laki tai opetus). Teoksen arabiankielinen alkuperäisteos on nimeltään *Kitab al-masa'il* (Kysymysten kirja) ja se on attribuoitu 'Abdallah ibn Salamin nimiin. Teos liittyy genreltään islamilaiseen apologiaperinteeseen, jossa ryhmä juutalaisia (tai kristittyjä) saapuu profeetta Muhammadin luokse kysyäkseen tältä kysymyksiä, jotka vain todellinen profeetta voi tietää. Muhammad vakuuttaa kuulijat vastauksillaan ja näin he kääntyvät islamiin.

Lex sive Doctrina Machumet -teoksessa Muhammadin luokse saapuu neljän juutalaisen delegaatio johtanaan Abdia (rabbi 'Abdallah ibn Salam). Valkenbergin mukaan Muhammadin ja Abdian välinen keskustelu sisältää reunamerkinnän lähdepojan ja tulee lähelle Koraanin suuraa 5:48, jota Cusanus siteeraa *Cribatio Alkorani* -teoksensa alussa. Keskustelun keskeisin kohta kuuluu seuraavasti.

Abdia: "Oletko profeetta vai lähettiläs (*nuncius*)?" Muhammad: "Olen Jumalan profeetta ja lähettiläs." Abdia: "Julistatko omaa vai Jumalan lakia (*lex Dei*)?" Muhammad: "Julistan Jumalan lakia." Abdia: "Mikä se laki on?" Muhammad: "Usko (*fides*)."
Abdia: "Mikä usko?" Muhammad vastaa korostaen monoteismia ja kuolleiden ylösnousemusta. Abdia: "Kuinka monta Jumalan lakia on?" Muhammad vastaa: "On yksi Jumalan laki." Abdia: "Entä profeetat, jotka ovat tulleet ennen sinua?" Muhammad: "Profeettojen laki tai usko on yksi, mutta jokaisen riitit ovat tietysti erilaisia" (*Lex quidem, sive fides, omnium una, sed ritus diuersorum nimirum diuersi*). Valkenbergin mukaan "ykseus moneudessa"-idea olisi siis olemassa jo islamilaisessa profetologiassa, jossa uskotaan moniin profetoihin ja kirjoituksiin. Näin siksi, että Jumala on ilmoittanut johdatuksensa eri aikoina eri kansoille, joilla kaikilla on omat riittinsä. On kuitenkin huomattava, että muslimille Muhammad oli viimeinen profeetta, joka kumosi kaikki aiemmat profeetat – ja Koraani on Jumalan viimeinen ilmoitus. Tästä huolimatta yhtymäkohdat ovat kiinnostavia.

Artikkelissaan "Perspectives on Islam in Italy and Byzantium in the Middle Ages and Renaissance" italialainen tutkija Marica Costigliolo esittää, että kristittyjen suhtautumisessa muslimeihin tapahtui kaksi selkeää muutosta siirryttäessä keskiajalta uudelle ajalle. Kun vielä keskiajalta muslimista puhuttiin "vihollisina", uudella ajalla heitä kutsuttiin "toisiksi". Aste-ero on pieni, mutta suunta hyväksyvä. Toinen selkeä muutos Costigliolon mukaan oli se, että eurooppalaista sivilisaatiota pidettiin yhä enenevässä määrin kontrastina barbaariseen islamiin. Eniten eriyvyyksiä kristittyjen ja muslimien välillä aiheuttivat kuitenkin fundamentaaliteologiset kysymykset Jumalan kolminaisuudesta sekä Jeesuksen jumaluudesta ja ristinkuolemasta. Näitä teemoja kokoelmassa tarkas-

tellaan laajalti sekä kristittyjen että muslimiajattelijoiden tuotannossa.

Nicholas of Cusa and Islam -koelma on kiinnostava läpileikkaus keskiajalla käytyyn moniteistisen keskusteluun kahden monoteistisen uskonnon eroista ja yhteneväisyyksistä. Teos osoittaa, ettei keskiajalta ole löydettävissä yhtä ainoaa islamtulkintaa, vaan eri kirjoittajat tarkastelivat muslimeita omista lähtökohdistaan. Yksi yhteinen päämäärä kuitenkin sävyttää niin kristittyjen kuin muslimienkin kirjoituksia suhteessa toisiin uskoviin: käännättämisspyrkimys.

Esipuheessaan toimittajat ilmoittavat artikkelikokoelman päämääräksi toivon vastavuoroisesta ymmärtämyksestä ja uskontojen välisen sovun löytymisestä rauhanomaisiin keinoin. Lähes joka artikkelin lopussa onkin lyhyt pohdinta siitä, millaisia islamin ja kristinuskon välisen vuoropuhelun mahdollisuuksia kunkin käsittelemä aihepiiri voisi avata nykyään. Ehkä paras ratkaisu olisi kuitenkin ollut toimittajien laatima loppuyhteenveto, jossa teoksen kokonaisuus olisi esitelty lyhyesti ja ytimekkäästi.

VIRPI MÄKINEN
DOS., HELSINKI

JAAKKO HÄMEEN- ANTTILA

Islamin miekka: Idän ja lännen konfliktien historia.
Helsinki: Otava 2012. 240 s.

”Miksi juuri islam on saanut kyseenalaisen kunnian edustaa väkivaltaista kulttuuria?” kysyy professori Jaako Hämeen-Anttila kirjansa johdannossa. Kirjan tarkoitus on tekijän mukaan pureutua islamin historian kipupisteisiin ja asettaa ne oikeisiin mittasuhteisiinsa. Kolme vuotta sen julkaisemisen jälkeen voitaneen todeta, etteivät nämä kysymyksen-

asettelut ole ainakaan menettäneet ajankohtaisuuttaan.

Hämeen-Anttila on tuottelias kirjailija ja ansioitunut erityisesti islamin historian, sen varhaisten vaiheiden sekä Koraaenin selittäjänä ja tulkitijana suomalaisessa yhteiskunnassa. Koraaenin uudempi suomenkielinen käännös, josta on vastikään julkaistu uudistettu painos (Basam Books 2013), on Hämeen-Anttilan käsialaa. Teos *Islamin miekka*, joka luo katsauksen väkivaltaan islamin historiassa Koraaanista arabimaiden keväeseen asti, on siksi syytä sijoittaa osaksi kirjailijan laajempaa tuotantoa. Hämeen-Anttila itsekin toteaa, että kirjan kysymyksenasettelu on rajattu ja suppea eikä millään muotoa ainoa tapa ymmärtää idän ja lännen suhteiden historiaa – toisenlaisia lähestymistapoja edustavat Hämeen-Anttilan teoksista esimerkiksi *Mare nostrum: Länsimaisen kulttuurin juurilla* (Otava 2006) sekä Inka Nokso-Koiviston kanssa kirjoitettu *Kalifien kirjastossa: Arabialais-islamilaisten tieteen historia* (Avain 2011). Virpi Mäkisen arvio jälkimmäisestä teoksesta julkaistiin *Teologisen Aikakauskirjassa* 2/2014.

Hämeen-Anttilan laajemman tuotannon kontekstissa *Islamin miekka* näyttäytyy pikemminkin poleemisena puheenvuorona kuin tutkimuskatsauksena. Sen kysymyksenasettelu on luonteeltaan apologeettinen – jo alussa tehdään selväksi tekijät, jotka vääristävät vallitsevaa kuvaa islamista. Näiksi nimitetään Lähi-idän nykyinen väkivaltainen kausi, media, joka informoi meitä islamilaisten maiden väkivaltaista enemmän kuin rauhasta, sekä aatehistoriallinen näkemys, jonka mukaan lännessä vallitsevaan tietouteen arabialais-islamilaisestä kulttuurista on ikään kuin aina liittynyt vastakkainasettelu – toisaalta uhkaavuus ja toisaalta halu esittää kilpailija oman ideaalikuvaamme vastakohtana. Viimeinen tekijä on kirjan kannalta keskeisin. Tarttumalla rohkeasti näihin tekijöihin Hämeen-Anttila pyrkii avoimesti muut-

tamaan yli tuhatvuotista pinttymää. Lukijaa rohkaistaan arvioimaan islamia ja islamilais-arabialaista yhteiskuntaa kriittisen itsereflektion kautta. Kirjan viimeinen lause antaa enemmän kuin osviittaa siitä, mihin uudelleenarvioimisella päästään: ”Meidän on loppujen lopuksi tunnustettava, että he ovat aivan samanlaisia kuin me, niin hyvässä kuin pahassa” (s. 237).

Kirjan pyrkimystä ei ole tarpeen pitää pahana ja Hämeen-Anttilan ajankuvan analyysissäkin on paljon tunnustettavaa jokaiselle, joka seuraa Lähi-itään tai islamiin liittyviä keskusteluja suomalaisessa arjessa. *Islamin miekka* ei kuitenkaan ole vain puheenvuoro tai uusi näkökulma, vaan ikään kuin tutkimustehtävä, jossa pyritään tuottamaan todenmukaisempi ja reilumpi kuva islamista ja sen sotaisuudesta tietyn kriittisin ja linjatuin periaattein.

Hämeen-Anttilan mukaan avainasemassa on tutkimuskohteen tarkastelu pitkällä aikavälillä. Jos valitaan lyhyt aikaväli, saattaa tutkittava ilmiö hahmottua väärissä mittasuhteissa. Tämä lienee vastaus siihen, miksi kirjan aikarajaus kattaa koko islamin historian ja paikoin enemmänkin. Tämänkaltainen pitkän aikavälin perspektiivi muodostuu ongelmaksi silloin, kun sitä luonnehtii tietty kaikenkattavuus eli kun lukijalle jää epäselväksi, miltä pohjalta lähdemateriaali on valittu ja rajattu ja mikä on lähteiden suhde esitettyyn kokonaiskuvaan. Esimerkiksi kuvauksissa islamin varhaisista taisteluista ja laajentumisesta, Hämeen-Anttila toteaa yhtäältä lähdemateriaalin ristiriitaisuuden ja puutteellisuuden ja toisaalta kuitenkin kokonaiskuvan selkeyden. Tällaisissa paikoissa lukijan on hankala ymmärtää, mihin kokonaiskuvan selkeys lopulta pohjautuu. Edelleen Hämeen-Anttila painottaa, että uskonkiihko tuskin todellisuudessa motivoi varhaisia islamin nimissä sodittuja sotia vaan saaliin- ja vallanhimo, mutta lukijan näkökulmasta jää epäselväksi, mihin johtopäätös perustuu. Vaikka