

Pyhien kirjoitusten kohtaaminen

Abrahamilaisten uskontojen näkökulmia

kirjoituksiin pohjautuvaan kuuntelemaan keskusteluun

Yhdysvalloissa ja Iso-Britanniassa kehitettiin 1990-luvulla uudenlainen uskontodialogin muoto, jossa juutalaiset, kristityt ja muslimit lukevat ja tulkitsevat yhdessä pyhiä kirjoituksiaan. Myöhemmin mukaan on tullut muidenkin uskontojen edustajia. Tämän menetelmän englanninkielistä nimeä Scriptural Reasoning on vaikea kääntää sujuvasti suomeksi. Käytän siitä nimitystä ”kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu”, toisinaan yksinkertaisesti ”kuunteleva keskustelu”.¹ Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu erottuu tietoisesti sellaisista liberaaleista uskontodialogin muodoista, joissa korostetaan uskonnollisten perinteiden yhtäläisyyksiä. Se lähtee liikkeelle eri perinteiden partikulaarisesta luonteesta, eikä sen tarkoituksena ole saavuttaa yksimielisyyttä, vaan käydä korkeatasoista keskustelua uskonnollisten perinteiden erimielisyyksistä. Tällaisen keskustelun kautta menetelmän kehittäjät pyrkivät rakentamaan rauhaa ja lieventämään kärsimystä maailmassa.

Kirjoituksiin pohjautuvan kuuntelevan keskustelun menetelmästä on verrattain vähän kriittistä tutkimuskirjallisuutta. Tämän artikkelin tuoma lisä

aiempaan tutkimukseen koskee erityisesti menetelmän perusteita eri abrahamilaisten perinteiden näkökulmista. Tietääkseni se on myös ensimmäinen suomenkielinen akateeminen julkaisu aiheesta. Artikkelin alkuun katsauksella menetelmän perusajatuksiin. Sen jälkeen tarkastelen, miten eräät liikkeen johtavat juutalaiset, kristityt ja muslimiajattelijat perustelevat menetelmää ja millaisia tavoitteita he asettavat sille. Lopuksi hahmottelen liikkeen haasteita ja mahdollisuuksia sen kehittyessä ja leviessä uusiin konteksteihin.

MENETELMÄN PERUSAJATUKSET

Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu on alun perin juutalaisen käytännön pohjalta syntynyt menetelmä, jossa abrahamilaisten ja muidenkin

¹ Kirjoituksiin pohjautuvaa kuuntelevan keskustelun menetelmää on sovellettu vuodesta 2013 lähtien Suomen evankelis-luterilaisen kirkon koolle kutsumissa kolmen abrahamilaisen uskonnon tapaamisissa. Ks. Urama 2016.

uskontojen edustajat lukevat yhdessä pyhiä tekstejä. Amerikkalaiset juutalaiset tekstintutkijat ja filosofit loivat 1980-luvulla käytännön, jossa keskustellaan perinteisten juutalaisten tekstien pohjalta juutalaisen yhteisön ajankohtaisista haasteista. Kun näihin Textual Reasoning -nimellä tunnettuihin kokoon-tumisiin tuli 1990-luvun alussa mukaan kristittyjä teologeja ja vuosikymmenen lopulla myös muslimioppineita, muodostui kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu omaksi menetelmäkseen, jossa luettiin yhdessä kolmen abrahamilaisen uskonnon pyhiä kirjoituksia.² Liikkeen merkittäviä vaikuttajia ovat muiden muassa juutalaisista amerikkalaiset Peter Ochs (Virginian yliopisto) ja Steven Kepnes (Colgaten yliopisto), kristityistä brittiläiset David Ford (Cambridgen yliopisto) ja Nicholas Adams (Birminghamin yliopisto) sekä muslimeista pakistanilainen Basit Bilal Koshul (The Lahore University of Management Sciences, LUMS) ja brittiläinen Tim Winter (Abdal Hakim Murad, Cambridgen yliopisto). Akateemisen kontekstin lisäksi menetelmä on levinnyt muihinkin ympäristöihin, kuten oppilaitoksiin ja sairaaloihin. Maantieteellisesti liike vaikuttaa erityisesti Yhdysvalloissa, Iso-Britanniassa ja Kiinassa.³ Kiinassa kuuntelevaa keskustelua sovelletaan vuoropuhelussa, jossa on mukana abrahamilaisten uskontojen lisäksi konfutselaisuuden, buddhalaisuuden ja taolaisuuden edustajia.⁴

Tyypillisesti kuunteleva keskustelu toteutetaan tapaamisissa, joissa juutalaiset, kristityt ja muslimit lukevat ja tulkitsevat yhdessä pyhiä kirjoituksiaan. Osanottajat ovat akateemisesti oppineita ja omaan uskonnolliseen yhteisöönsä eli ”taloon” sitoutuneita. Kolmen abrahamilaisen uskonnon kokoontumisia puolestaan kutsutaan ”teltaksi”. Tällä viitataan tapaamisten väliaikaiseen luonteeseen verrattuna osanottajien pysyvämpiin konteksteihin. Lisäksi ajatukseen teltasta liittyy raamatullisia mielikuvia vieraanvaraisuudesta ja Jumalan läsnäolosta. Tapaamisissa luetaan pienryhmissä valitun teeman perusteella tekstejä heprealaisesta Raamatusta, Uudesta testamentista ja Koraanista. Jos ryhmiä on useita, ne kokoontuvat lopuksi yhteen jakamaan keskustelun antia. Lähestymistapa teksteihin on kokeileva ja uusia näkökulmia avaava. Osallistujat tuovat mukaan

keskusteluun ”sisäiset kirjastonsa” eli oppineisuutensa ja elämäkokemuksensa, joihin kuuluu myös kunkin perinteen tulkintatraditio. Ensisijaisesti tekstejä lähestytään kuitenkin sellaisinaan, vapaana kontrollista ja avoimena yllätyksellisille tulkinnoille, joita voivat esittää kaikki uskontokunnasta riippumatta. Kirjoituksiin perustuva kuunteleva keskustelu ei johda osapuolia sitoviin johtopäätöksiin, vaan kukin osallistuja tekee varsinaisen teologisen ja filosofisen työnsä omassa uskonnollisessa ja akateemisessa kontekstissaan.⁵

Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu suosii tulkitsijan tilanteesta nousevaa midrash-tyyppistä tulkintaa. Kuten perinteinen juutalainen pyhien kirjoitusten tulkinta, myös kuunteleva keskustelu lähtee liikkeelle tekstin kirjaimellisesta merkityksestä ja etenee pohtimaan sen merkitystä tulkitsijoiden ajalle ja paikalle. Rabbiinisessa hermeneutiikassa tällaisesta soveltavasta tulkinnasta käytetty nimitys on midrash.⁶ Peter Ochseille se edustaa triadista semiotiikkaa, jossa tekstin merkitys tulee esiin merkin, viittauskohteen ja tulkitsevan yhteisön välisessä vuorovaikutuksessa. Tämä sopii modernin hermeneutiikan oivalluksiin tulkitsijan roolista tekstin ymmärtämiselle ja antaa mahdollisuuden moniin tulkintoihin. Tulkitsijan roolin painottaminen perustuu myös monien osanottajien kokemukseen siitä, että eksegeettinen työskentely ja teologinen pyhien tekstien tulkinta ovat eriytyneet liikaa modernissa yliopistossa. Kuunteleva keskustelu pyrkii lähentämään niitä ottamalla huomioon sekä modernit tekstien tutkimuksen menetelmät että tulkitsevan yhteisön tarpeista nousevan teologisen tulkinnan.⁷

Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu on käytännöllinen menetelmä, jota voidaan tarkastella monista erilaisista filosofisista lähtökohdista. Yleistäen sitä voidaan luonnehtia postliberaaliksi liikkeeksi, jolla on yhteyksiä postmoderniin ajatteluun. Menetelmän kehittäjät korostavat, että kyseessä ei ole teoria, jota sovelletaan käytäntöön, vaan käytäntö, jota voidaan tarkastella teoreettisesti. Se toimii, vaikka sen perusteista ei ole yhteisymmärrystä, ja sen osanottajat ammentavat erilaisista filosofisista suuntauksista, kuten pragmatismista, idealismista ja fenomenologiasta. Menetelmän

postliberaaleihin piirteisiin kuuluu, että se pyrkii korjaamaan modernissa liberaalissa ajattelussa havaitsemiaan virheitä ja ottaa vakavasti uskonnollisten traditioiden partikulaarisuuden. Lisäksi se hylkää foundationalistisen käsityksen inhimillisestä tiedosta eli näkemyksen, että kaikkien uskomusten oikeutus riippuu varmoista perusoletuksista. Juutalainen ajattelija Steven Kepnes tiivistää menetelmän postliberaalin luonteen yritykseksi etsiä kolmatta tietä antimodernin fundamentalismin ja modernin sekularistisen liberalismien välillä. Kuuntelevalla keskustelulla on yhteyksiä myös postmoderniin ajatteluun. Erityisesti se hyväksyy sosiologisen päätelmän, jonka mukaan maailma on edennyt postmoderniin, modernin jälkeiseen vaiheeseen. Samalla se kuitenkin vastustaa nihilistisiä ideologioita, joita on syntynyt joidenkin postmodernismin dekonstruktivististen muotojen pohjalta.⁸

Liike edustaa partikularistista lähestymistapaa uskonnollisiin perinteisiin, joiden erillisiä identiteettejä tuetaan ja joiden välille rakennetaan ystävyyttä pikemmin kuin yksimielisyyttä. Erityisesti menetelmän juutalaiset kehittäjät, kuten Peter Ochs ja Steven Kepnes, ottavat tässä suhteessa vaikutteita George Lindbeckin postliberalismista, joka korostaa uskonnollisten perinteiden partikulaarista luonnetta ainutlaatuisina kulttuuris-lingvistisinä systeemeinä.⁹ Uskonnollisten perinteiden väliset erot otetaan vakavasti ja dialogia käydään ilman ennakkokäsityksiä uskontojen perimmäisestä yhteydestä. Liike eroaa tietoisesti monista liberaaleista ennako-oletuksista käydyistä dialogin muodoista, joissa keskitytään uskontojen yhtäläisyyksiin, ja muistuttaa sellaisia postliberaaleja dialogisia liikkeitä kuten vertailevaa teologiaa¹⁰ ja reseptiivistä ekumeniaa.¹¹ Kuunteleva keskustelu pyrkii dialogiin eri perinteiden ydinidentiteettien (core identities) välillä. Samalla tehdään näkyväksi kullekin perinteelle ominainen syväpäättely (deep reasonings), jolla tarkoitetaan erityisesti pyhien kirjoitusten tulkin- ja soveltamishistoriaa. Näin pyritään nostamaan eri perinteiden välisiä erimielisyyksiä koskevan keskustelun tasoa. Osanottajat pitävät hedelmällisenä keskittymistä pyhiin kirjoituksiin pikemmin kuin abstraktimpiin teologisiin käsitteisiin, jotka pakottavat uskonnolliset perinteet samaan muottiin

ja laimentavat niiden monimuotoisuutta. Erimielisyydestä riippumatta menetelmä johtaa usein spontaanisti osapuolten väliseen ystävyyteen.¹² Peter Ochs selittää tämän johtuvan osanottajien suhtautumisesta pyhiin kirjoituksiin. Kun he ilmaisevat toisin uskovien läsnä ollessa jotain siitä lämmöstä, jota he yleensä osoittavat lukiessaan pyhiä tekstejä omassa yhteisössään, toisten uskontojen edustajat reagoivat samoin. Tapaamisten jatkuessa näistä vastavuoroisista sydämellisyyden osoituksista syntyy odottamattomia ystävyyksiä.¹³

Rauhan rakentaminen, vastakkainasettelujen purkaminen ja yhteiskunnallinen osallistuminen kuuluvat olennaisesti kuuntelemaan keskusteluun. Menetelmän kehittäjillä on visio korjaavasta ajattelusta, johon kuuluu voimakkaiden joko- tai päätelmien välttäminen. Pyrkimyksenä on rakentaa rauhaa abrahamilaisten uskontojen välille ja korjata modernille ajattelulle tyypillisiä vastakkainasetteluja, joita esiintyy esimerkiksi uskonnollisissa ryhmissä fundamentalistien ja liberaalien

2 Ks. esim. Ford 2006, 2–3.

3 Ochs 2013, 202–203.

4 Ruokanen & Huawei 2017; Ford 2013b, 109–112.

5 Ks. esim. Kepnes 2006, 26–27, 31–32, 37–39; Ford 2006, 7–13.

6 Ford 2006, 14–15.

7 Ochs 2006, 126–128; Kepnes 2006, 30–31.

8 Adams 2006b, 43; Ford 2006, 7, 17–18; Kepnes 2006, 35–36; Ochs 2006, 121.

9 Ks. esim. Kepnes 2006, 28–29. Lindbeckin ajatuksista ks. Lindbeck 1984.

10 Vertaileva teologia (comparative theology) on yleensä yhden tutkijan teologista reflektointia kahden tai useamman uskonnollisen tradition tekstien pohjalta. Kuuntelevan keskustelun tavoin se keskittyy teksteihin mutta siinä ei ole vastaavaa dialogista kanssakäymistä usean yksilön kesken.

11 Reseptiivinen ekumenia puolestaan soveltaa uskontojen välisessä vuoropuhelussa saavutettuja oivalluksia kristillisten kirkkojen väliseen vuoropuheluun. Siinä otetaan kuitenkin huomioon muutakin kuin pyhät tekstit, esimerkiksi kirkkokuntien erilaiset rakenteet ja käytännöt. Murray 2013, 67–77.

12 Kepnes 2006, 28–29; Adams 2006a, 241–242; Adams 2006b, 52–56; Ford 2006, 5–6, 19.

13 Ochs 2013, 207, 218.

välillä sekä yliopistomaailmassa sekulaarien ja uskonnollisten näkemysten välillä. Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu nähdään mallina siitä, miten mielekäs keskustelu on mahdollisista erimielisyyksistä huolimatta. Lisäksi menetelmän kehittäjät edustavat postsekulaaria ajattelutapaa, jonka mukaan uskonnolliset perinteet voivat osallistua yhteiskunnalliseen keskusteluun omista lähtökohdistaan.¹⁴ Eroja on kuitenkin siinä, miten keskeisenä yhteiskunnallinen tehtävä nähdään. Sen merkitys korostuu pragmatismien kannattajilla, kuten Peter Ochsilla. Nämä arvioivat menetelmää pragmaattisen kriteerin perusteella: liikkeen totuudellisuus näkyy sen kyvyssä parantaa kärsimystä maailmassa. Ochs ajattelee, että pyhien kirjoitusten lukeminen pienryhmissä on vain yksi, joskin perustava, osa kuuntelevaa keskustelua. Hän toivoo liikkeen kehittyvän verkostoksi, jossa eri tasoilla uskonnollisissa yhteisöissä ja yliopistoissa havainnoidaan käytännön ongelmia ja ideoidaan niille ratkaisuja korjaavan päättelyn kautta.¹⁵ Kristitty teologi David Ford puolestaan näkee kuuntelevan keskustelun tavoitteena sinänsä. Sitä harjoitetaan ”Jumalan vuoksi”. Hänen mukaansa uhkana voi olla fragmentoituminen, mikäli liike kokonaisuudessaan alkaa sitoutua käytännöllisiin projekteihin sen sijaan, että se antaisi yksittäisten osanottajien itse päättää, mille antavat tukensa.¹⁶

Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu ei ota liikkeenä kantaa siihen, miten kolme abrahamilaista uskontoa kirjoituksineen suhtautuvat toisiinsa tai mikä kunkin totuusarvo on. Useat osanottajat viittaavat kuitenkin tavalla tai toisella tapaamisten transsendenttiin ulottuvuuteen. Eriyisesti monet juutalaiset ja kristityt osanottajat ovat kokeneet, että Jumala on läsnä kokoontumisissa tai että Jumalan henki avaa uusia merkityksiä osanottajille. Esimerkiksi Peter Ochs ajattelee, että Jumala voidaan kohdata tässä ja nyt yhteisen pyhien kirjoitusten lukemisen kautta.¹⁷ David Ford puolestaan kuvailee menetelmää luonteeltaan kvasiliturgiseksi: yhteinen pyhien tekstien lukeminen on niin lähellä yhteistä palvontaa kuin ylipäänsä omiin perinteisiinsä sitoutuneille osanottajille on mahdollista.¹⁸ Steven Kepnes viittaa tapaamisissa koettuun jumallisen hengen läsnäoloon ja käyttää Fordin tavoin

adjektiivia liturginen kuvaamaan osallistujien kunnioittavaa asennetta pyhiä kirjoituksia kohtaan. Kepnes näkee tapaamisissa myös eskatologisen ulottuvuuden: hänen mukaansa monet osanottajat uskovat niiden ennakoivan, tai olevan jo nyt, osallistumista tulevaan uskontojen väliseen rauhan aikaan.¹⁹ Muslimit näyttäisivät olevan varovaisempia ilmaisemaan vastaavia näkemyksiä. Tim Winter pohtii kuitenkin, onko istunnoissa koetussa kumpuudessa jotakin transsendenttia, mutta ei vastaa suoraan esittämäänsä kysymyksen.²⁰ Arviot menetelmän transsendentista ulottuvuudesta liittyvät kunkin ajattelijan uskontoteologisiin näkemyksiin, joissa on suuria eroja myös kunkin uskonnollisen perinteen sisällä.

JUUTALAISIA, KRISTILLISIÄ JA ISLAMILAISIA NÄKÖKULMIA

Menetelmän kehittäjät korostavat, ettei kirjoituksiin pohjautuvalle kuuntelevalle keskustelulle voi antaa yhtä perustelua. Koska mukana on kolme uskonnollista perinnettä, menetelmä täytyy perustella vähintään kolmella eri tavalla.²¹ Seuraavassa tarkastelen, miten eräät huomattavat juutalaiset, kristityt ja muslimiajattelijat motivoivat kuuntelevan keskustelun menetelmää. Otan huomioon mahdollisia eroja eri uskontojen edustajien välillä. Lisäksi arvioin kunkin uskonnon edustajien erityistä kontribuutiota tälle uskontodialogin muodolle.

Juutalainen kontribuutio:
Peter Ochs ja Steven Kepnes

Juutalaisten ajattelijoiden panos kuuntelevan keskustelun menetelmälle on hyvin merkittävä – onhan se syntynyt juutalaisten tekstien lukemiseen kehitetyn Textual Reasoning -menetelmän pohjalta. Näille kahdelle käytännölle on yhteistä samantyyppinen tekstien lukeminen pienryhmissä ja rabbiinisesta hermeneutiikasta ammentava monille merkityksille avoin tulkinta. Juutalaisten ajattelijoiden kannalta kumpaakin menetelmää motivoi tarve pohtia yhteisön tilannetta holokaustin jälkeisessä postmodernissa maailmassa. Erityisen merkittävä rooli on ollut Peter Ochsilla ja Steven Kepnesillä, jotka kuuluvat kummankin menetelmän kehittäjiin. Eriyisesti he ovat tarkastelleet sen loogisia ja filoso-

fisia lähtökohtia sekä sen pragmaattista pyrkimystä parantaa maailmaa.

Ochsin ja Kepnesin mukaan kuuntelevan keskustelun menetelmä tähtää modernin ajattelun virheiden korjaamiseen, maailman kärsimyksen vähentämiseen sekä abrahamilaisten uskontojen välisten suhteiden parantamiseen. He pitävät modernia, universaaleihin totuuksiin pyrkivää ajattelutapaa syyllisenä 1900-luvun totalitaristisiin ideologioihin sekä moniin vastakkainasetteluihin modernissa länsimaisessa yhteiskunnassa. Heidän mielestään maailma on monella tavalla kärsimyksen vallassa ja monet sen vakavimmista ongelmista johtuvat kolmen abrahamilaisen uskonnon välisistä konflikteista. Nämä huolenaiheet ja kärsimyksen korostaminen ovat varsin ymmärrettäviä ottaen huomioon juutalaisten historiallisen kokemuksen. Ochsin ja Kepnesin ratkaisu niihin on kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu, jonka avulla modernille ajattelulle tyypillistä binaarista joko-tai-logiikkaa voidaan muuttaa triadisen sekä-että-ajattelun suuntaan.²² Triadista ajattelua ilmentää paitsi monille merkityksille avoin tekstien tulkinta, myös konfliktien muuttaminen dialogiseksi suhteiksi, joissa osapuolten erilaisuus säilyy. Ochs on kehittänyt ”pragmatismien isän” Charles Sanders Peircen filosofian ja heprealaisen Raamatun pohjalta sofistikoitua loogisen systeemin, joka pyrkii edistämään tällaista triadista ajattelua.²³ Kepnes puolestaan popularisoi ja selittää Ochsin näkemyksiä.²⁴ Kuunteleva keskustelu edustaa heille pyhiin teksteihin perustuvaa pragmatismia, jonka tavoitteena on maailman korjaaminen (*tikkun olam*). Tähän kuuluu oleellisesti, että juutalaisia, kristittyjä ja muslimeja autetaan löytämään pyhistä kirjoituksistaan resursseja rakentaa rauhaa ja puuttua maailman ongelmiin.²⁵

Juutalaiset ajattelijat näkevät Jumalan toimivan maailmassa myös muiden uskonnollisten perinteiden, erityisesti toisten monoteististen uskontojen kautta. Ochs ja Kepnes edustavat juutalaisen perinteen toisille uskonnoille avointa suuntausta, jonka mukaan Jumala voidaan tuntea kristinuskon ja islamin kautta ja niiden pyhät kirjoitukset toimivat Jumalan ja ihmisen vuorovaikutuksen lähteinä. Samalla he pitävät kiinni juutalaisuuden partiku-

laarisuudesta, eivätkä pidä toisten uskontojen pyhiä kirjoituksia ilmoituksena juutalaisille.²⁶ Molemmat myös painottavat, ettei kuunteleva keskustelu su-pista eri perinteitä yleiseen monoteismiin, eikä luo uutta monoteististen uskontojen synkretismiä.²⁷ Maailman uskontojen joukossa he näyttävät antavan erityisen aseman kolmelle monoteistiselle uskonnolle. Kepnes kutsuu niitä suureksi perheeksi, jonka kohtalona on olla totuuden ja parannuksen valona kaikille maailman kansoille. Hän myös päättelee, että yhteen Jumalaan uskovilla on yhteinen moraalinen tehtävä toimia maailman parantamiseksi, koska Jumalan kuvaksi luotuna jokainen ihminen on äärimmäisen arvokas. Tämä ei silti hänen mukaansa tarkoita, että muut uskonnot olisivat väärää tai etteivät niiden edustajat voisi palvella samoja päämääriä. Hänen mielestään kuuntelevan keskustelun menetelmää voidaan hyvin käyttää myös muiden kuin abrahamilaisten uskontojen dialogissa.²⁸

14 Ochs 2006, 132–135; Kepnes 2006, 32–34; Adams 2006b, 56–57; Ford 2006; 9–12; Hardy 2006, 195–196.

15 Ochs 2013, 204–205, 207–208, 210–215.

16 Ford 2013b, 118–119. Ks. myös Ford 2007b, 218.

17 Ochs 2002; Ochs 2006, 135.

18 Ford 2006, 7; Ford 2007b, 218.

19 Kepnes 2006, 37.

20 Winter 2006, 116.

21 Esim. Adams 2011, 65. Ks. myös Ford 2007a, 282–286.

22 Kepnes 2006, 28, 33–34; Ochs 2002; Ochs 2006, 133–135.

23 Ochsin loogisesta ajattelusta suhteessa Peircen näkemyksiin ks. Ochs 2004.

24 Ks. esim. Kepnes 2008.

25 Ochs 2002; Kepnes 2006, 34.

26 Kepnes 2006, 36; Kepnes 2009, 32; Ochs 2007, 180–181; Frymer-Kensky 2000. Ochs on yksi Dabru Emet -julkilauseman neljästä laatijasta ja Kepnes yksi sen yli 200 allekirjoittajasta. Dabru Emet on 10.9.2000 *The New York Times* -lehdessä julkaistu juutalainen julkilausuma kristityistä ja kristinuskosta. Siinä sanotaan muun muassa, että kristityt tuntevat Jumalan ja palvelevat häntä Jeesuksen Kristuksen ja kristillisen perinteen kautta. Frymer-Kensky 2000. Ks. myös Pekka Lindqvistin ja Timo Vaskon katsaus tässä *Teologisen Aikakauskirjan* numerossa.

27 Ochs 2010; Kepnes 2006, 28.

28 Kepnes 2006, 34; Kepnes 2007, 109.

Dialogissa kristittyjen kanssa Ochs ja Kepnes huomioivat yhteisöjen parantuneet suhteet ja nostavat esille kysymyksen korvausteologiasta. He kiinnittävät huomiota juutalaisten ja kristittyjen suhteen parantumiseen holokaustin jälkeen ja huomauttavat, että varsinkin Yhdysvalloissa vallitsee ymmärrys juutalaisuuden ja kristinuskon keskeisestä roolista länsimaisen kulttuurin synnyssä. Ochs ja Kepnes pitävät yhtenä dialogin vaikeana kysymyksenä perinteistä kristillistä korvausteologiaa. Sen mukaan kirkko on ”uusi Israel”, joka on korvannut juutalaiset Jumalan valittuna kansana ja hänen lupaustensa perillisenä. Postliberaalien kristittyjen teologiin tavoin he kannattavat korvausteologian hylkäämistä.²⁹ Kepnes perustelee dialogia kristittyjen kanssa myös tulkinnallaan Jaakobin kaksosveljestä Esausta, joka on juutalaisessa perinteessä edustanut materiaalista voimaa ja nähty muiden muassa kristittyjen vertauskuvana. Kristityt puolestaan ovat identifioituneet Jaakobiin ja katsoneet perintöoikeudestaan luopuneen Esaun edustavan juutalaisia. Kepnesin mielestä hengellinen Jaakob ja aineellinen Esau ovat molemmat osa niin juutalaisuutta kuin kristinuskoakin. Hän ehdottaa, että kumpikin pitäisi tunnistaa monimutkaisen uskonnollisen identiteetin eri puoliksi. Sen sijaan, että juutalaiset ja kristityt projisoivat Esaun edustamat ominaisuudet toisiinsa (tai islamiin), heidän tulisi tunnistaa ”sisäinen Esaunsa” ja oppia tulemaan toimeen sen kanssa, sillä vain näin he voivat oppia tulemaan toimeen toinen toistensa kanssa.³⁰

Käsitellessään juutalaisten suhdetta muslimeihin Kepnes ja Ochs kehittävät ajattelua, jossa yhteisöjen erilaisuus säilyy ilman konfliktia. Muslimien osallistuminen kuuntelemaan keskusteluun on heille tärkeää jo senkin takia, että kolmen osapuolen keskustelut avaavat enemmän mahdollisuuksia kuin kahden osapuolen. Lisäksi he haluavat päästä eroon sivilisaatioiden törmäys -teesistä, jonka mukaan konflikti juutalais-kristillisten länsimaiden ja muslimimaiden välillä on väistämätön.³¹ Kepnes käsittelee juutalaisten suhdetta muslimeihin tarkastelemalla Ismaelia ja Hagaria, joita hän käsittelee ottamalla filosofi Martin Buberin tavoin huomioon sekä Tooran partikulaarisen että universaalisen luottavuuden. Hän ei hylkää perinteistä juutalaista

tulkintaa, joka näkee islamin kantaisänä pidetyn Ismaelin ja hänen äitinsä Hagarin, Saaran orjattaren, negatiivisina hahmoina. Hän kuitenkin huomauttaa, että Toora esittää Ismaelin velvollisuudentuntoisena, niin isänsä poikana kuin Iisakin veljena Abrahamia haudattaessa. Ismaelin nimi merkitsee ”Jumala kuulee”, mikä Kepnesin mukaan viittaa siihen, että Ismaelilla ja hänen jälkeläisillään on erityinen suhde Jumalaan. Hagar puolestaan vastaa Abrahamia profeettallisessa ymmärryksessään ja ennustaa kärsimyksessään ja saamassaan siunauksessa Israelin orjuutta ja lunastusta.³² Ochs analysoi Kepnesin tulkintaa filosofisesti ja pitää sitä esimerkkinä filosofi Franz Rosenzweigin edustamasta sekä-että-logiikasta. Ochsinkin mukaan Raamattu vahvistaa sekä heimoidentiteetin että kahden tai useamman heimon yhdessä jakaman identiteetin kummankaan olematta toista parempi. Jaetun identiteetin löytymisessä on kyseessä muutos ”kahdesta kolmeen” eli tilaan, jossa erilaisuus säilyy ilman konfliktia. Näin juutalaisuus voi nähdä islamin sisältyvän itseensä ilman, että kumpikaan korvaa tai assimiloit toista, ja pitää sekä itseään että islamia Abrahamin lapsina.³³

Kristillisiä lähtökohtia:

David Ford ja Nicholas Adams

Kirjoituksiin pohjautuvaa kuuntelevaa keskustelua kehittäneet kristityt teologit ovat ajattelultaan heterogeenisempia kuin menetelmän juutalaiset perustajat. Tästä syystä heidän merkitystään menetelmälle on vaikeampi arvioida. George Lindbeckin postliberaalin teologian vaikutus on huomattava, mutta se tulee liikkeeseen erityisesti Peter Ochsinkin ja muiden juutalaisten ajattelijoiden kautta. On kuitenkin huomionarvoista, että anglikaanisen kirkon edustajilla on ollut merkittävä rooli liikkeen perustamisessa ja kehittämisessä.³⁴ Liikkeen merkittäviin anglikaaniteologeihin kuuluvat muiden muassa David Ford ja Nicholas Adams. Fordille kuunteleva keskustelu on uskonnollisten perinteiden rajat ylittävää viisauden etsimistä. Adams puolestaan analysoi menetelmän logiikkaa, joka lisää vastavuo-roista ymmärrystä vaikka ei pyrikään muuttamaan perinteiden välisiä pitkäaikaisia erimielisyyksiä. Siinä missä pragmaattiset tavoitteet ovat juutalaisten ajattelijoiden agendassa korkealla, nämä kristityt

teologit suhtautuvat menetelmään ensisijaisesti uskontojen välisen dialogin muotona ja kiinnittävät enemmän huomiota teologisten erimielisyyksien käsittelyyn.

Fordin ajattelussa kuunteleva keskustelu perustuu jumalakeskeiseen, erilaiset rajat ylittävään viisausteologiaan. Siinä on oleellista Jumalan rakastaminen Hänen itsensä tähden, avoimuus yllätyksille, Raamatun lukeminen yhä uudelleen avoimena sen saamille uusille merkityksille historian muuttuvissa vaiheissa ja kyky muuttaa perinteisiä tulkintoja Pyhän Hengen johdatuksessa. Fordille kuunteleva keskustelu on tällaisen viisausteologian laajentamista ja testaamista. Se näkee toisissa abrahamilaisissa perinteissä omalle perinteelle analogisen viisauden. Kukin perinne sallii oman viisautensa kyseenalaistamisen ja muuttumisen vuorovaikutuksessa toisten kanssa. Ford kuvailee kirjoituksiin pohjautuvaa kuuntelevaa keskustelua aikaa vieväksi vuorovaikutukseksi, jossa ollaan tekemisissä valtavan merkityksien runsauden kanssa. Samalla kun uppoudutaan yhä syvemmälle sekä oman että toisten perinteiden teksteihin, perehdytään myös syvällisemmin yhteiseen hyvään maailmassa. Jumalakeskeisyys on Fordille ensiarvoista; kuunteleva keskustelu tapahtuu Jumalan läsnäollessa, Jumalan tähden ja avoimena Jumalan tulevaisuudelle. Siksi hän suhtautuu varauksellisesti menetelmän välineellistämiseen: hyödyt ovat suurimmat, kun pyhiä tekstejä luetaan Jumalan tähden ja saadaan yhä enemmän ihmisiä osallistumaan siihen.³⁵ Uskontodialogin lisäksi Ford on kiinnostunut uskonnollisten ja sekulaarien elementtien vuorovaikutuksesta akateemisessa maailmassa.³⁶

Adams näkee kuuntelevan keskustelun menetelmänä, jonka avulla käsitellään uskontoperinteiden välistä pitkäaikaista erimielisyyttä käyttämällä hyväksi pikemminkin triadisia kuin binaarisia väitteitä. Hän arvelee, että tässä menetelmässä narratiivisuus ja korjaavuus, tai filosofisin termein maailman paljastuminen ja ongelmien ratkaiseminen, ovat tasapainossa. Nämä puolestaan voidaan nähdä kaikuina käskyistä rakastaa Jumalaa ja rakastaa lähimmäistä. Adams näkeekin lähimmäisenrakkauden ja vieraanvaraisuuden periaatteet menetelmän kristillisenä perusteena. Hän korostaa, että kysees-

sä on lähestymistapa, jossa ei pyritä poistamaan uskonnollisten perinteiden välistä erimielisyyttä. Tämä on mahdollista triadisen lähestymistavan vuoksi.³⁷ Binaarisissa joko–tai-tyyppisissä väitteissä on ongelmallista, jos keskustelun toinen osapuoli kieltää sen, minkä toinen vahvistaa. Triadisissa väitteissä tämä ei ole ongelma, vaan pelkästään tosiasia.³⁸ Tuomitsematta ennakoita toisten uskomuksia triadinen muoto houkuttelee tutkimaan niiden merkitystä tarkemmin. Totuuskyymykset eivät silti häviä triadisessa muodossa, vaan niitä käsitellään aksioomina ja hypoteeseina. Esimerkiksi kristilliset totuusväitteet Jumalan kolmiyhteydestä ja Jeesuksen jumaluudesta ovat kristityille aksioomia, mutta juutalaisille ja muslimeille hypoteeseja.³⁹ Adams on myös kiinnostunut uskonnollisten perinteiden roolista yhteiskunnallisessa argumentaatiossa. Hänelle kuunteleva keskustelu on eräänlainen prototyyppi, joka saattaa olla laajennettavissa poliittiseen julkiseen keskusteluun.⁴⁰

Ford ja Adams perustelevat kuuntelevan keskustelun menetelmää viime kädessä Jumalan rajoittamattomalla suuruudella, mutta ovat pidättyväisiä muotoilemaan selkeää uskontoteologista näkemystä abrahamilaisten uskontojen keskinäisestä

29 Ochs 2005; Kepnes 2001; Kepnes 2007, 114–115, 119. Ochs:n perehtyneisyydestä korvausteologiaan ja sen hylkäävään postliberaaliin teologiaan ks. myös Ochs 2011.

30 Kepnes 2009, 40–45. Tulkinnan pohjana ovat erityisesti luvut 1. Moos. 25, 32 ja 33.

31 Kepnes 2006, 34–35; Kepnes 2007, 119–120.

32 Kepnes 2007, 107–114. Tulkinta pohjautuu erityisesti ja-keisiin 1. Moos. 16:7–14; 21:17, 20–21; 25:9.

33 Ochs 2007, 177–181.

34 Ks. Ford 2013a.

35 Ford 2006, 1, 5, 13–14, 18, 20; Ford 2007a, 57, 68, 96, 198, 262, 273, 284, 299; Ford 2007b, 218; Ford 2013b, 119.

36 Ford 2006, 9–12. Ks. myös Ford 2007a, 304–349.

37 Adams 2011, 65–68; Adams 2013b, 162–163.

38 Esimerkki binaarisesta väitteestä on: X on tosi, ei-X on epätosi. Vastaava triadinen väite kiinnittää huomion siihen, kenen näkemyksistä puhutaan: minä vahvistan X:n, sinä kiellät X:n. Adams 2013b, 163.

39 Adams 2013b, 163–164; Adams 2011, 73–75.

40 Adams 2006a, 253.

suhteesta. Fordin mielestä menetelmän kattavin teologinen perustelu on halu ymmärtää kaikki asiat suhteessa Jumalaan, minkä täytyy sisältää myös toiset uskonnot ja niiden pyhät kirjoitukset. Vaikka Jumala identifioidaan abrahamilaisissa uskonnoissa eri tavoin, onnistuu kuunteleva keskustelu Fordin mukaan parhaiten, kun jokainen yhteisö lukee pyhiä kirjoituksia Jumalan edessä ja Jumalan takia. Suhteessa juutalaisiin Ford kyseenalaistaa perinteisen korvausteologian ja argumentoi, että holokaustin jälkeen kristittyjen tulee löytää tapa nähdä sekä itsensä että nykyajan juutalaiset Jumalan kansana.⁴¹ Kristittyjen ja muslimien suhdetta hän ei juuri pohdi teologisesti. Hän kuitenkin viittaa toiveikkaasti Jumalan tulevaisuuteen ja muutoksia aikaansaaviin yllätyksiin. Hän myös arvelee, että Johanneksen evankeliumin maininta seikoista, joita kristityt eivät vielä ”kykene ottamaan vastaan”, liittyy muun muassa toisiin uskontoihin.⁴² Näillä viittauksilla Ford näyttää ennakoivan muutosta kristittyjen suhteessa muihinkin uskonnollisiin yhteisöihin kuin juutalaisiin. Adams puolestaan ajattelee, että kussakin abrahamilaisessa perinteessä palvotaan yhtä oikeaa Jumalaa eikä mikään uskonnollinen perinne ole itsessään riittävä, koska Jumala on uskonnollisia perinteitä, kieltä ja pyhiä kirjoituksia suurempi. Hän näkee kuuntelevan keskustelun käytäntönä, joka opettaa kunnioittamaan sekä perinteiden toiseutta että samankaltaisuutta sulauttamatta niitä toisiinsa. Kun toiseus ja samankaltaisuus nähdään perhesuhteina Jumalan edessä, siitä seuraa jotain enemmän kuin pelkästään ennallaan säilyttäminen. Tämän ilmaisemiseen ei kuitenkaan ole vielä sopivia sanoja.⁴³ Tällainen odottavalle kannalle jäävä näkemys toisista perinteistä ei ole harvinainen kristityillä, jotka varsin yleisesti näkevät uskontoteologisen keskustelun ajautuneen umpikujaan. Fordin ja Adamsin pidättyväinen asenne näkyy myös heidän suhtautumisessaan toisten perinteiden pyhiin kirjoituksiin. Molemmat suhtautuvat niihin arvostavasti viisauden lähteinä ja hyödyllisinä myös kristityille, mutta auktoritatiivisina vain niiden omille yhteisöille.⁴⁴ Kolmen abrahamilaisen uskonnon dialogissa on toki huomattava, että heprealainen Raamattu on Vanhana testamenttina osa kristittyjen kaanonin. Näin ollen kysymys siitä, onko muiden

perinteiden teksteillä arvoa kristityille, koskee käytännössä Koraania.⁴⁵

Kristityt teologit haluavat pitää kirjoituksiin pohjautuvan kuuntelevan keskustelun avoimena sekä teologisesti konservatiivisille osallistujille että vaikeille teologisille aiheille. Ford vakuuttaa, ettei menetelmä sulje pois ketään, joka pitää omaa perinnettään universaalina, absoluuttisena, ainutlaatuisena tai muulla tavoin muita perinteitä parempana. Hän myöntää, että lähetystyö on yksi arkaluontoisimmista aiheista abrahamilaisten uskontojen välillä. Hän toteaa silti, että osallistujissa on jo ollut lähetystyötä tekeviä kristittyjä ja muslimeita ja että lähetystyöstä pitää voida keskustella pyhien tekstien pohjalta.⁴⁶ Adams vahvistaa, että kuunteleva keskustelu soveltuu ortodoksijuutalaisten, evankelikaalisten kristittyjen ja perinteisten muslimien tapaamisiin. Tämä perustuu siihen, että osanottajat puhuvat kukin oman perinteensä ”kielellä” ilman tarvetta luoda sen kummempaa yhteistä pohjaa toisten kanssa.⁴⁷ Kumpikaan teologi ei näytä pitävän ongelmallisena menetelmän laajentamista muihin kuin abrahamilaisiin uskontoihin. He pitävät selvänä, että kuunteleva keskustelu muuttuu esimerkiksi Kiinan kontekstissa, mutta eivät vielä esitä näistä muutoksista spesifejä teologisia arvioita.⁴⁸

Islamilaisia perusteita:
Basit Bilal Koshul ja Tim Winter

Vaikka kuuntelevan keskustelun menetelmän filosofista ja teologista perustaa ovat pohtineet ennen kaikkea juutalaiset ja kristityt ajattelijat, muslimit ovat tuoneet siihen oman merkittävän panoksensa. Muslimit ovat tulleet mukaan toimintaan viimeisinä kolmesta abrahamilaisesta perinteestä, mutta he näyttävät ottaneen sen hyvin omakseen. Monet oppineet muslimit ovat muun muassa kirjoittaneet *The Journal of Scriptural Reasoning* -verkkojulkaisuun esimerkiksi Koraanin hermeneutiikasta ja suufilaisesta spiritualiteetista. Kuitenkin he ovat pohtineet menetelmän perusteita huomattavasti vähemmän kuin juutalaiset ja kristityt. He myös perustelevat vain harvoin osallistumistaan ja käsittelevät usein aiheitaan vain islamin sisäisestä näkökulmasta.⁴⁹ Tämä voi johtua paitsi muslimien myöhemmästä mukaantulosta myös siitä, että kaikki

muslimioppineet eivät ole perehtyneet menetelmää innoittaneisiin länsimaisiin filosofisiin ja teologisiin suuntauksiin. Islamilaiset perustelut vetoavat usein Koraanin kohtiin, joissa kehoitetaan rauhanomaisiin suhteisiin juutalaisten ja kristittyjen kanssa. Lisäksi sekä muslimeilla että useilla juutalaisilla ja kristityillä toistuu näkemys, että islamilla on tärkeä kontribuutio kuuntelevassa keskustelussa länsimaisen modernismin vastavoimana.

Basit Bilal Koshul ja Tim Winter (Abdal Hakim Murad) pitävät kirjoituksiin pohjautuvaa kuuntelevaa keskustelua myönteisenä vaihtoehtona liberaaleista ennakko-odotuksista käydyille dialogin muodolle. Koshulin mielestä tämän menetelmän tekee erityiseksi se, että kunkin perinteen edustajat pitävät kiinni uskonsa ainutlaatuisuudesta ja universaalisuudesta ilman että tämä nähtäisiin esteeksi aidolle dialogille ja että dialogi keskittyy ilmoitettuun tekstiin. Hän vertaa kuuntelevaa keskustelua aiempiin dialogikokemuksiinsa, joissa ”agnostiset muslimit, kristityt ja juutalaiset tapasivat vahvistaakseen toinen toistensa agnostisuutta”.⁵⁰ Samaan tapaan Winter mainitsee arvostavasti menetelmän avoimuuden konservatiivisille ajattelijoille, jotka eivät koe, että liberaaleista ennakko-oletuksista ohjautuva dialogi johtaisi todelliseen kommunikaatioon. Winter huomauttaa kuitenkin, ettei muslimeilla ole samanlaista tarvetta ”palata kirjoituksiin” kuin länsimaisilla juutalaisilla ja kristityillä, vaan he katsovat seuraavansa katkeamatonta perinnettä. Hän suhtautuu myös hieman varauksellisesti menetelmään liittyvään postliberaaliin avoimuuteen erilaisille metodeille ja tulkinnoille. Winter korostaa, että perinteinen auktoritatiivinen Koraanin tulkinta asettaa rajat muslimien esittämille pohdinnoille, vaikka islamin sisäinen tulkintatraditio onkin monimuotoinen.⁵¹ Kristitty teologi Nicholas Adams esittää, että muslimien erityinen panos kuuntelemaan keskusteluun koskee juuri heidän traditiosidonnaista Koraanin tulkintaansa. Hän arvioi, että juutalaisilla ja kristityillä on taipumus omaksua asiantuntijan tai täysin vapaan lukijan rooli suhteessa Raamattuun ja että he voivat oppia muslimien nöyrästä suhtautumisesta pyhiin kirjoituksiinsa ja heidän uskollisuudesta perinteelleen.⁵² On kuitenkin syytä huomata, että muiden muassa katolisilla kristityillä on usein

samantyyppisiä varauksia menetelmän metodisen ja tulkinnallisen vapauden suhteen kuin muslimeilla.⁵³

Winter ja Koshul perustelevat kuuntelevaa keskustelua Koraanin avoimuudella juutalaisia, kristittyjä ja heidän pyhiä kirjoituksiaan kohtaan. Winter päättelee, että muslimien kasvava osallistuminen menetelmään perustuu Koraanin ”keerygmaattiseen avoimuuteen”, sen avoimeen ja kunnioittavaan tapaan puhutella juutalaisia ja kristittyjä, jotka ovat saaneet Jumalan ilmoittamia pyhiä kirjoja ennen muslimeja. Lisäksi hän katsoo suosion johtuvan Koraanin latentista universaalisuudesta, joka tunnustaa ihmiskunnan kielellisen ja etnisen moninaisuuden ”Jumalan merkiksi”. Winter arvelee, että osallistuminen kuuntelemaan keskusteluun saattaa johtaa muslimit laajempiin tulkintoihin Koraanin

41 Ford 2007a, 226, 254–255, 284; Ford 2001.

42 Ford 2006, 18; Ford 2001; Ford 2007a, 57. Johanneksen evankeliumin kohta on 16:12. Monet kuuntelemaan keskusteluun perehtyneet kristityt ajattelijat ottavat Fordin lailla etäisyyttä juutalaisia koskevaan korvausteologiaan. Sen sijaan he eivät ainakaan eksplisiittisesti muotoile samantyyppistä teologiaa suhteessa muslimeihin. Poikkeuksena on Tom Greggs, joka hahmottelee avointa evankelikaalista suhtautumista muslimeihin Raamatun Ismaelille antamien lupausten perusteella. Greggs 2012.

43 Adams 2006a, 243, 249; Adams 2007, 129–130

44 Ks. esim. Ford 2006, 5; Adams 2006a, 243.

45 Vrt. Adams 2013a, 12–13.

46 Ford 2013b, 115.

47 Adams 2011, 76.

48 Ford 2013b, 109–112, 118; Adams 2013a, 2, 7, 10–11, 13. Ford kiinnittää huomiota menetelmän neljään innovatiiviseen piirteeseen Kiinan kontekstissa: konfutselaisuuden, taolaisuuden ja buddhalaisuuden pyhien tekstien mukaan ottaminen, vertailevasta teologiasta saadut vaikutteet, konfutselaisuuden asema suhteellisen kiistattomana kiinalaisena viitekehystenä ja menetelmän sijoittaminen akateemisessa maailmassa vertailevan kirjallisuuden yhteyteen. Ford 2013b, 109–110.

49 Ks. *The Journal of Scriptural Reasoning* -verkkolehden artikkeleita. <https://jsr.shanti.virginia.edu/> (1.9.2017).

50 Koshul 2002.

51 Winter 2006, 109–111. Ks. myös Dakake 2013, 189, 193–194.

52 Adams 2007, 130–131.

53 Ks. esim. Dault 2013, 49–52.

eksegeesissä. Se voi myös edistää sellaisia lähestymistapoja Raamattuun, joissa otetaan huomioon Raamatun omat tulkitsijayhteisöt.⁵⁴ Vastaavasti Koshul perustelee muslimien osallistumista kuuntelemaan keskusteluun sillä, että Koraani itse keskusteleekin aktiivisesti raamatullisen perinteen kanssa ja tukeutuu usein siihen perustellakseen kantaansa. Lisäksi hän ajattelee, että yhteinen pyhiin tekstien lukeminen saa kunkin yhteisön ymmärtämään paremmin paitsi toistensa kirjoituksia myös omiaan.⁵⁵

Monet pitävät yhtenä muslimien tärkeimmistä kontribuutioista kuuntelemaan keskusteluun heidän tarjoamiaan tuoreita malleja käsitellä modernin ajattelun ja perinteisten uskontojen välistä jännitettä. Juutalainen ajattelija Steven Kepnes ilmaisee tämän selvästi arviossaan, jonka mukaan juutalaisuudesta ja kristinuskosta on tullut moderneja, liberaaleja uskontoja, mutta islam on vastustanut modernia läntistä vaikutusta ja voi tarjota uusia tapoja yhdistää perinteet ja moderni ajattelu.⁵⁶ Islamin ja modernin lännen kohtaaminen onkin keskeinen aihe sekä Winterille että Koshulille. Winter on näistä kahdesta varauksellisempi. Hänen mukaansa muslimit haluavatkin mieluummin olla ”toinen” suhteessa individualistiseen, ihmisen autonomiaa korostavaan läntiseen monokulttuuriin. Hän luonnehtii muslimien tehtäväksi pitää kiinni eriävistä profeettallisista äänestä modernin maailman sisältä käsin.⁵⁷ Koshulin mukaan muslimien tulee kritisoida läntistä modernismia uskonnollisen viisauden laiminlyömisestä, mutta he voivat silti rakentavasti vahvistaa sellaisia moderneja arvoja kuten yksilön arvo, tasa-arvoisuus lain edessä ja materiaalisen maailman hyvyys. Keskustelun agendana ei ole ”kritisoi-tuomitse-korvaa” vaan ”lunasta-uudistomaksu”. Islamin ja lännen välinen suhde liittyy Koshulilla tiiviisti kuuntelemaan keskusteluun ja hänestä jopa tärkein syy muslimien osallistumiseen on oppia juutalaisilta ja kristityiltä tapoja kohdata valistuksen jälkeisen ajan uskonnoille asettamat haasteet. Toisaalta Koshul ajattelee, että muslimeilla itsellään on tärkeää tarjottavaa tässä prosessissa. Hänen mukaansa Koraani käsittelee materiaalista todellisuutta, ihmisyyttä ja historian kulkua aidon ”modernistisella” tavalla tuoden samalla esiin uskonnon hengellisiä totuuksia.⁵⁸ Samansuuntaisia

ajatuksia näyttää olevan muillakin muslimeilla. Kuunteleva keskustelu tarjoaa heille foorumin, jonka kautta voidaan keskustella modernin lännen kanssa juutalaisten ja kristittyjen tuella.⁵⁹

Winter ja Koshul näkevät juutalaiset ja kristityt varsin perinteisellä tavalla pyhiin kirjoituksiin perustuvina yhteisinä ja korostavat kolmen abrahamilaisen uskonnon merkitystä. Perinteisen islamilaisen näkemyksen mukaisesti he pitävät selvänä, että islam on Jumalan lopullinen johdatus koko ihmiskunnalle, mutta juutalaisuus ja kristinusko perustuvat myös Jumalan ilmoitukseen. Yleisesti hyväksytty tulkinta, jonka mukaan Koraania edeltävät pyhät kirjoitukset ovat vääristyneet alkuperäisestä muodostaan, esiintyy molemmilla muslimiajattelijoiden.⁶⁰ Pyhiin tekstien lukemiselle perustuvan dialogin kontekstissa on kuitenkin huomionarvoista, että kumpikin heistä viittaa Koranin kohtaan, joka kehottaa juutalaisia ja kristittyjä noudattamaan omia pyhiä kirjoituksiaan.⁶¹ Näin he antavat ymmärtää, että Raamatun teksteillä on edelleen merkitystä. Koshul jopa korostaa, että vääristymisestä huolimatta niihin sisältyy edelleen ”johdatus ja valo”.⁶² Kolmen abrahamilaisen uskonnon asema on muslimiajattelijoiden merkittävä. Winter huomauttaa, että kolmen pyhiä kirjoituksia saaneen monoteistisen ja historiaan perustuvan uskonnon kategoria on muslimeille vielä keskeisempi kuin juutalaisille ja kristityille.⁶³ Tämä saattaa vaikuttaa siihen, että Winter ja Koshul käsittelevät kuuntelevaa keskustelua vain abrahamilaisten uskontojen välisenä käytäntönä ottamatta kantaa siihen, voitaisiinko mukaan ottaa myös muiden uskontojen edustajia. Tässä he poikkeavat juutalaisista ja kristityistä ajattelijoiden, jotka pitävät lähes itseltään selvänä sitä, että menetelmä voi laajentua myös ei-abrahamilaisiin uskontoihin.

Tiivistäen voidaan todeta, että abrahamilaisten perinteiden edustajilla on sekä yhteisiä että toisistaan poikkeavia perusteita ja tavoitteita kirjoituksiin pohjautuvalle kuuntelevalle keskustelulle. Peter Ochs ja Steven Kepnes ovat muotoilleet tälle juutalaista alkuperää olevalle menetelmälle filosofisia ja loogisia perusteita modernin binaarisen ajattelutavan korjaamiseksi. Lisäksi heillä on pragmaattisia tavoitteita rauhan ja ymmärryksen rakentamiseksi

muun muassa uskontokuntien välille. Kristityt ajattelijat ovat näkemyksiltään heterogeenisempia. David Ford näkee kuuntelevan keskustelun uskontorajat ylittävänä viisauden etsimisellä ja Nicholas Adams menetelmänä, joka säilyttää perinteiden pitkäaikaiset erimielisyydet muuttumattomina. Verrattuna pragmaattisesti suuntautuneisiin juutalaisiin ajattelijoihin he käsittelevät kuuntelevan keskustelun menetelmää ensisijaisesti uskontodialogin muotona ja kiinnittävät enemmän huomiota perinteiden välisten teologisten erimielisyyksien käsittelyyn. Muslimioppineet suhtautuvat kuuntelemaan keskusteluun myönteisemmin kuin liberaaleista lähtökohdista käytyyn dialogiin, mutta keskustelevat sen perusteista ja tavoitteista vähemmän kuin juutalaiset ja kristityt. Basit Bilal Koshul ja Tim Winter esittävät yleisen islamilaisen näkemyksen perustellessaan tätä menetelmää Koraanin kohdilla, joissa muslimeja kehoitetaan rauhanomaisiin suhteisiin juutalaisten ja kristittyjen kanssa. Useiden muiden muslimioppineiden tavoin he haluavat myös käsitellä islamin ja modernin ajattelun välistä jännitettä ja pitävät kirjoituksiin perustuvaa kuuntelevaa keskustelua tähän sopivana foorumina. Toisin kuin juutalaiset ja kristityt, jotka eivät näe estettä menetelmän laajemmalle soveltamiselle, muslimiajattelijat käsittelevät sitä vain abrahamilaisten uskontojen kontekstissa.

MENETELMÄN MAHDOLLISUUDET JA HAASTEET

Kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu on omaperäinen ja lupaava uskontojen välisen dialogin muoto, joka on jo osoittanut potentiaalinsa levitä uusiin konteksteihin. Omaperäistä on erityisesti keskittyminen pyhiin kirjoituksiin. Käytännön ensisijaisuus ja eri perinteiden partikulaarisuuden huomioiminen ovat epäilemättä helpottaneet menetelmän soveltamista erilaisissa ympäristöissä. Perinteiden partikulaarisuuteen, uskontoteologiaan ja teoreettiseen moninaisuuteen liittyviä kysymyksiä olisi tarpeen vielä reflektoida, mutta tärkeintä näyttää olevan osallistuminen ja vuorovaikutus.

Omintakeinen panos, jonka kuunteleva keskustelu tarjoaa uskontojen väliselle dialogille, perustuu pyhien kirjoitusten yhteiseen lukemiseen. Keskitty-

minen pyhiin kirjoituksiin ei ole kovin yleistä uskontojen välisessä dialogissa, ja tässä menetelmässä on innovatiivista erityisesti kirjoitusten tulkinnan avaaminen kaikille osanottajille uskonnollisesta perinteestä riippumatta. Oman perinteen tekstit näyttävät uudessa valossa, kun niitä tulkitaan toisen perinteen näkökulmasta. Pyhien kirjoitusten ottaminen lähtökohdaksi tuo dialogiin myös eksistentiaalisen ulottuvuuden, jota abstraktimpi opillinen dialogi ei tavoita. Pyhien kirjoitusten runollinen aines, vertaukset ja viisaukskirjallisuus luovat mahdollisuuksia vastavuoroiseen ymmärtämiseen muullakin kuin älyllisellä tasolla. Tällä on varmasti vaikutusta myös menetelmän tuloksena syntyviin ystävyyksiin.

Partikularistisessa tavassa, jota menetelmä käyttää uskontodialogissa, on paljon myönteistä, mutta vuorovaikutuksen potentiaalia muuttaa osapuolten näkemyksiä tulisi pohtia tarkemmin. Pyrkimys välttää apriorisia teorioita uskonnollisesta moninaisuudesta, keskittyminen käytännön kohtaamiseen ja uskonnollisten perinteiden yhteen sovittamattomien erojen hyväksyminen ovat tarpeellisia korjausliikkeitä universalistisista ennako-oletuksista käytyyn dialogiin. Olisi kuitenkin tarpeen pohtia tarkemmin, miten perinteiden partikulaarisuus suhtautuu niiden väliseen vuorovaikutukseen. Erityisesti menetelmän kehittäneet juutalaiset ajat-

54 Winter 2006, 111–112.

55 Koshulin henkilökohtainen vastaus David Fordin tiedusteluun, lainattu Ford 2007a, 284–286; Koshul 2007, 12–18.

56 Kepnes 2006, 34–35; Kepnes 2007, 119–120.

57 Winter (Murad) 2002.

58 Koshul 2002.

59 Ks. esim. Mermer 2007, 70–71, 84, 89, 92–93.

60 Winter 2013, 127; Koshul 2007, 11–12.

61 Winter 2006, 111–112; Koshul 2007, 13. Koraanin kohta on 5:68: ”Sano: Te, joilla on Kirja, teidän uskonne ei perustu mihinkään ennen kuin noudatatte Tooraa, Evanke-
liumia ja sitä, minkä olette saaneet Herraltanne.”

62 Koshul 2007, 13. Ks. Koraani 5:44, 46.

63 Winter 2006, 112.

telijat ovat liittäneet partikularistisen lähtökohtansa Charles Lindbeckin postliberalismiin, johon kuuluu käsitys uskonnollisista perinteistä yhteismitattomina kulttuuris-lingvistisinä systeemeinä. Marianne Moyaert argumentoi, ettei tämä postliberaali lähtökohta tee oikeutta sille dynaamiselle vuorovaikutukselle, jota osanottajien välillä tapahtuu.⁶⁴ Menetelmän kehittäjillä on kiitettävä pyrkimys tukea eri perinteiden integriteettiä ja välttää yrityksiä määrittää niitä ulkopäin. He eivät kuitenkaan näytä ottavan huomioon, että dialogi voi saada osallistujat muuttamaan ajatteluaan ja ottamaan vaikutteita toisista perinteistä.

Toinen tarkennusta kaipaava seikka koskee dialogiin osallistuvien perinteiden suhdetta ja niiden pyhien kirjoitusten teologista arvoa. On ongelmallista, jos tällaiset uskontoteologiset kysymykset sivuutetaan, sillä osallistujilla on joka tapauksessa muun muassa Jumalaa, ilmoitusta ja eskatologiaa koskevia ennakko-oletuksia, jotka vaikuttavat heidän tulkintoihinsa toisista abrahamilaisista perinteistä. Olisi sekä teologisesti relevanttia että kohtuullista kaikkia osapuolia kohtaan suhtautua niihin avoimesti.⁶⁵ Tällaiset aiheet kuuluvat perinteiden välisiin erimielisyyksiin, joita koskevan keskustelun tasoa on tarkoitus nostaa, ja niiden käsittely on sitä tärkeämpää, mikäli mukaan saadaan perinteiden konservatiivisia edustajia. Uskontoteologinen pidättyväisyys näyttäisi kuitenkin koskevan ennen kaikkea kristittyjä, jotka kokevat yleisesti uskontoteologisen keskustelun ajautuneen umpikujaan. Tässä artikkelissa tarkasteleman juutalaiset ja islamilaiset ajattelijat puolestaan ovat varsin avoimia muita abrahamilaisia perinteitä koskevista näkemyksistään.

Kirjoituksiin perustuva kuunteleva keskustelu on laajasti inklusiivinen menetelmä, jossa on olennaista syntyvä vuorovaikutus. Menetelmän ehdottomiin vahvuuksiin kuuluu, että käytäntö on ensisijaista teoriaan nähden, ja tämä on auttanut sitä leviämään suhteellisen nopeasti erilaisiin maantieteellisiin ja yhteiskunnallisiin konteksteihin. Kääntöpuolena on kuitenkin kommentoijien huoli teoreettisen moninaisuuden aiheuttamasta pintapuolisuudesta, eklektisyydestä ja epä johdonmukaisuudesta.⁶⁶ Oma problematiikkansa liittyy

menetelmän soveltamiseen sellaisiin uskonnollisiin perinteisiin, joilla ”ydinidentiteetti” ja ”syväpäättely” eivät ole samalla tavoin sidoksissa pyhiin kirjoituksiin kuin abrahamilaisilla uskonnoilla ja joissa ei ehkä ole vastaavia käsityksiä ilmoituksesta ja Jumalasta. Käytäntö osoittaa aikanaan, miten kirjoituksiin pohjautuva kuunteleva keskustelu sopeutuu esimerkiksi kiinalaiseen kontekstiin, muuttuuko pyhien kirjoitusten asema siinä vähemmän keskeiseksi ja siirtyykö fokus pikemminkin eettisiin kysymyksiin. David Cheetham puolestaan panee merkille menetelmän kehittäjien oman huomion, jonka mukaan osallistujien on vaikea välittää toisille tapaamisissa saamiaan oivalluksia. Hän saattaa osua asian ytimeen arvellessaan, että tämän dialogin muodon merkitys on ennen kaikkea tapaamisissa itsessään ja niissä syntyneessä vuorovaikutuksessa. Systemaattisen teologian näkökulmasta tapaamiset eivät ole olennaisesti tärkeitä, koska niissä ei luoda mitään uutta abrahamilaista teologiaa. Oleellista on osallistuminen, ja siksi menetelmä varmistaa vaikutuksensa parhaiten kokoamalla yhä uusia ryhmiä tapaamaan toisiaan.⁶⁷ Jos tämä arvio on oikea, ja menetelmän merkitys kiteytyy vuorovaikutukseen, jossa opitaan käsittelemään rakentavasti uskonnollisten perinteiden eroavaisuuksia, tämä on jo itsessään merkittävä saavutus. Lisäksi tällainen vuorovaikutus motivoi osallistujia yhteiseen yhteiskunnalliseen aktiivisuuteen ja antaa heille keinoja osallistua myönteisellä tavalla julkiseen keskusteluun.⁶⁸

Heidi Hirvonen, teol. tri
hehirvon@gmail.com

64 Moyaert 2013, 80–81.

65 Ks. Lambkin 2010, 51; Moyaert 2013, 81.

66 Ks. esim. Moyaert 2013, 79–80.

67 Cheetham 2010, 349–350.

68 Tukea tämän artikkelin kirjoittamiseen ovat antaneet Kirkon tutkimuskeskus ja Svenska litteratursällskapet i Finland.



SLS SVENSKA LITTERATURSÄLLSKAPET I FINLAND
Ingrid, Margit och Henrik Höjers donationsfond II

- Adams, Nicholas
- 2006a *Habermas and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2006b "Making Deep Reasonings Public". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C. C. Pecknold, Malden: Blackwell, 41–57.
- 2007 "Beyond Logics of Preservation and Burial: The Display of Distance and Proximity of Traditions in Scriptural Reasoning". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 123–132.
- 2011 "Scriptural Reasoning and Interfaith Hermeneutics". *Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe: Between Texts and People*. Ed. David Cheetham, Ulrich Winkler, Oddbjorn Leirvik & Judith Gruber. Amsterdam & New York: Rodopi, 59–78.
- 2013a "The Scope of Scripture in Scriptural Reasoning: Reflections on 2 Timothy 3:16". A paper delivered at the Centre for Comparative Scripture, Minzu University, May 2013. https://www.academia.edu/8468246/The_Scope_of_Scripture_in_Scriptural_Reasoning (1.9.2017).
- 2013b "Long-Term Disagreement: Philosophical Models in Scriptural Reasoning and Receptive Ecumenism". *Modern Theology* 29:4, 154–171.
- Cheetham, David
- 2010 "Scriptural Reasoning: Texts or / and Tents?" *Islam and Christian-Muslim Relations* 21:4, 343–356.
- Dakake, Maria Massi
- 2013 "A Good Word is as a Good Tree: A Muslim Response to the Interfaith Challenges of Vatican II". *Modern Theology* 29:4, 188–200.
- Dault, David
- 2013 "Catholic Reasoning and Reading Across Traditions". *Modern Theology* 29:4, 46–61.
- Ford, David F.
- 2001 "'He Is Our Peace': The Letter to the Ephesians and the Theology of Fulfilment — A Dialogue with Peter Ochs". *The Journal of Scriptural Reasoning* 1:1. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/volume-1-no-1-august-2001-mysticism-and-scriptural-reasoning-messianism-and-fulfillment/he-is-our-peace/> (4.4.2015).
- 2006 "An Interfaith Wisdom: Scriptural Reasoning between Jews, Christians and Muslims". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C. C. Pecknold, Malden: Blackwell, 1–22.
- 2007a *Christian Wisdom: Desiring God and Learning in Love*. Cambridge Studies in Christian Doctrine. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2007b "Developing Scriptural Reasoning Further". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 201–219.
- 2013a "Scriptural Reasoning: Its Anglican Origins, its Development, Practice and Significance". *Journal of Anglican Studies* 11:2, 147–165.
- 2013b "Scriptural Reasoning and the Legacy of Vatican II: Their Mutual Engagement and Significance". *Modern Theology* 29:4, 93–119.
- Frymer-Kensky, Tikva & David Novak & Peter Ochs & Michael Signer
- 2000 "Dabru Emet: A Jewish Statement on Christians and Christianity". http://www.jcrelations.net/Dabru_Emet_-_A_Jewish_Statement_on_Christians_and_Christianity.2395.0.html (1.9.2017).
- Greggs, Tom
- 2012 "Peoples of the Covenants: Evangelical Theology and the Plurality of the Covenants in Scripture". *The Journal of Scriptural Reasoning* 11:1, 2012. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/volume-11-no-1-august-2012/peoples-of-the-covenants-evangelical-theology-and-the-plurality-of-the-covenants-in-scripture/> (21.5.2017)
- Hardy, Daniel W.
- 2006 "The Promise of Scriptural Reasoning". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C. C. Pecknold, Malden: Blackwell, 185–207.
- Kepnes, Steven
- 2001 "The Promise and Limits of Doing Scriptural Reasoning on a Christian "Rabbinic" Text". *The Journal of Scriptural Reasoning* 1:1. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/volume-1-no-1-august-2001-mysticism-and-scriptural-reasoning-messianism-and-fulfillment/the-promise-and-limits-of-doing-scriptural-reasoning-on-a-christian-rabbinic-text/> (4.4.2015).

- 2006 "A Handbook for Scriptural Reasoning". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C. C. Pecknold, Malden: Blackwell, 23–39.
- 2007 "Islam as Our Other, Islam as Ourselves". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 107–121.
- 2008 "Peter Ochs: Philosophy in the Service of God and World". *Modern Theology* 24:3, 499–503.
- 2009 "Hagar and Esau: From Others to Sisters and Brothers". *Crisis, Call, and Leadership in the Abrahamic Traditions*. Ed. Peter Ochs & William Stacy Johnson. New York: Palgrave Macmillan, 31–46.
- Koraani
- 1995 Suom. Jaakko Hämeen-Anttila. Helsinki: Basam Books.
- Koshul, Basit Bilal
- 2002 "The Semiotics of Ayah: An Introduction to Qur'anic Scriptural Reasoning". *The Journal of Scriptural Reasoning* 2:1. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/volume-2-no-1-may-2002-the-rules-of-scriptural-reasoning/the-semiotics-of-ayah/> (5.4.2015).
- 2007 "The Qur'anic Self, the Biblical Other and the Contemporary Islam-West Encounter". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 9–38.
- Lambkin, Magdalen
- 2010 "Can Scriptures Unite? A Theological Exploration of the Interreligious Practice of Scriptural Reasoning". *eSharp* 15, 42–64. http://www.gla.ac.uk/media/media_153491_en.pdf (4.5.2017).
- Lindbeck, George A.
- 1984 *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Mermer, Yamine
- 2007 "Islam: A Dissenting Prophetic Voice within the Modern World". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 69–104.
- Moyaert, Marianne
- 2013 "Scriptural Reasoning as Inter-Religious Dialogue". *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue*. Ed. Catherine Cornille. Malden: Wiley-Blackwell, 64–86.
- Murray, Paul D.
- 2013 "Families of Receptive Theological Learning: Scriptural Reasoning, Comparative Theology, and Receptive Ecumenism". *Modern Theology* 29:4, 76–92.
- Ochs, Peter
- 2002 "The Society of Scriptural Reasoning: The Rules of Scriptural Reasoning". *The Journal of Scriptural Reasoning* 2:1. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/volume-2-no-1-may-2002-the-rules-of-scriptural-reasoning/the-society-of-scriptural-reasoning-the-rules-of-scriptural-reasoning7/> (5.4.2015).
- 2004 *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2005 "Judaism and Christian Theology". *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918*. Third Edition. Ed. David F. Ford & Rachel Muers. Malden, MA: Blackwell Publishing, 645–662.
- 2006 "Philosophic Warrants for Scriptural Reasoning". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C.C. Pecknold, Malden: Blackwell, 121–138.
- 2007 "From Two to Three: To Know Is Also to Know the Context of Knowing". *Scripture, Reason, and the Contemporary Islam-West Encounter: Studying the "Other," Understanding the "Self"*. Ed. Basit Bilal Koshul & Steven Kepnes. New York: Palgrave Macmillan, 177–199.
- 2010 "Scriptural Pragmatism: A Response to the Roots and Hopes of Scriptural Reasoning". *The Journal of Scriptural Reasoning* 9:1. <http://jsr.shanti.virginia.edu/back-issues/vol-9-no-1-december-2010-the-fruits-of-scriptural-reasoning/scriptural-pragmatism-a-response-to-the-roots-and-hopes-of-scriptural-reasoning/> (8.5.2015).
- 2011 *Another Reformation: Postliberal Christianity and the Jews*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- 2013 "Re-socializing Scholars of Religious, Theological, and Theo-Philosophical Inquiry". *Modern Theology* 29:4, 201–219.
- Ruokanen, Miiikka & Li Huawei
- 2017 "Scriptural Reasoning as a Method of Interreligious

Dialogue in China". *Journal of Comparative Scripture*
8, 1–21.

Urama, Raija

- 2016 "Kolmen uskonnon edustajat isojen kysymysten äärellä – Mitä viha on ja miten siihen tulisi suhtautua?" 25.11.2016. <https://www.teologia.fi/ajankohtaista/1398-kolmen-uskonnon-edustajat-isojen-kysymysten-aaerellae> (1.9.2017)

Winter, Tim (Abdal Hakim Murad)

- 2002 "Faith in the future: Islam after the Enlightenment". First Annual Altaf Gauhar Memorial Lecture. Islamabad, 23 December 2002. <http://masud.co.uk/ISLAM/ahm/postEnlight.htm> (24.4.2017).
- 2006 "Qur'anic Reasoning as an Academic Practice". *The Promise of Scriptural Reasoning*. Ed. David F. Ford & C.C. Pecknold, Malden: Blackwell, 105–119.
- 2013 "Realism and the Real: Islamic Theology and the Problem of Alternative Expressions of God". *Between Heaven and Hell: Islam, Salvation, and the Fate of Others*. Ed. Mohammad Hassan Khalil. Oxford: Oxford University Press, 122–150.