

Hyvään luettavuuteen pyrkivän kirjan taiteita koskeva osa valaisee tuhon merkitystä armenialaisten itseymmärrykselle. Seppälä käsittelee muun muassa Charles Aznavourin lauluja – hän kutsuu Aznavouria maailman tunnetuimmaksi armenialaiseksi – Arshile Gorgyn maalaus- ja useiden kirjailijoiden teoksia. Kirjaan sisältyy myös luku ”Kansanmurha ja elokuva”.

Kansanmurhan psykologiaa koskevassa luvussa tarkastellaan muun muassa vainosta selviytyneiden ja heidän ja menehtyneiden jälkeläisten asenteita koskevia selvityksiä. Seuraavassa luvussa esitellään kansanmurhan filosofiaa. Seppälä pitää huomionarvoisena tutkimuksia, jotka käsittelevät eroja juutalaisten ja armenialaisten joukkotuhon välillä. Kun natsi-ideologiassa juutalaisia pidettiin ali-ihmisenä ja heistä tehtiin mekaanisesti tuhottavaa massaa dehumanisaation hengessä, armenialaisten joukkotuhoamiseen liittyi sadistista ylemmydentunteen etsimistä väkivaltaisesta persoonien alistamisesta. Uhrien tunnustetun ihmisyyden ajatellaan korottavan alistajan itsetuntoa.

Kansanmurhan teologiaa käsittelevässä luvussa Seppälä luonnehtii Vigen Guroiania ”viime aikojen kuuluisimmaksi armenialaiseksi teologiksi” ja käy keskustelua hänen teologisesta kansanmurha-analyysistaan. Luku on hiukan raskassoutuinen, sillä Guroian perustaa käsityksensä inkarnaatio-opin ”enhyppöisyydelle” tulkinnalle ja ajatukselle Jumalan läsnäolosta ja partisipaatiosta kärsimyksestä. Guroianin mielestä Armenian kirkon olisi pitänyt kansanmurhaa käsitellessään pitäytyä kristologisen sanoman esittämiseen. Sen sijaan se on toistanut tyhjää retoriikkaa maailman vanhimmasta kristillisestä kansasta. Seppälä arvostaa Guroian kärsimyksen teologiaa, mutta kysyy, missä määrin hänen yksilökeskeinen lähestymistapansa on saanut vaikutteita amerikkalaisen herätyskristillisyyden aatemaailmasta, jossa yk-

silön pelastuminen on ainoa todellinen arvo. Seppälä pitää hyvänä kirkon tradition kehittymistä niin, että sillä on annettavaa kaikille, ei vain täydellisesti omistautuneille. Hän ei poistaisi kansallisen tragedian teemaa teologisesta pohdinnasta.

Kirkon, kansan ja tradition suhteet ovat usein esillä Seppälän teoksessa, enemmän kysymyksenä kuin vastauksina. Tässä yhteydessä teki-ä viittaa pari kertaa erikoiseen ajatukseen. Vaikka tuhon uhreja pidettäisiin marttyyreina, ja ”vaikka puolitoista miljoonaa persoonaa iloitsi taivaassa, eikö hinta ole liian suuri? Heidän kymmenet miljoonat jälkeläisensä jäivät syntymättä, ja selviytyneet jälkeläisineen ovat kadottaneet mahdollisuuden elää kirkollista elämää, käydä pyhiinvaelluksilla ja niin edelleen.” Teologisen luvun lopussa Seppälä toteaa, että kristilliset kirkot ovat käsitelleet laajasti juutalaiskysymystä holokaustin jälkeisessä teologiassa, mutta Armenian kansanmurhan käsittely puuttuu islamin auktoriteettien teoksista. Hänen mukaansa ”kansanmurhasta ei ole otettu minkäänlaista vastuuta uskonnollisissa piireissä Turkissa eikä Turkin ulkopuolella”. Kansanmurhan kieltäjien argumentaatioissa armenialaisten tuhoamista on pidetty oikeutettuna rangaistuksena kapinoinnista osmanivaltakunnan sisällä. Seppälän mukaan tämä perustui toisaalta turkkilaisen suurvalta-ajattelun perinteeseen ja toisaalta siihen, että ”islamilaيسessa laissa ei ole sijaa uskontojen väliselle tasa-arvolle”. Tylyä arviota ei pyöristetä hengellisin sanakääntein.

SIMO KNUUTTILA
PROF., HELSINKI

SINDRE BANGSTAD Sekularismens ansikter. Oslo: Universitetsforlaget 2009. 241 s.

Sekularismens ansikter är en av de få heltäckande introduktionerna till sekularism som har publicerats på ett nordiskt språk. Där den övriga litteraturen om sekularism i huvudsak har koncentrerat sig på teori, behandlar antropologen Bangstad sekularism i dess olika former genom praktiska och jordnära exempel. Bokprojektet *sekularismens ansikter* vann år 2008 *Universitetsforlagets* facklitteraturpris och utkommer på svenska i höst. Boken består av fem kapitel som behandlar vad sekularism är, dess historia och centrala problemformuleringar kring begreppet, moderna teoretiker, islam och sekularism, sekularism i Indien och Sydafrika samt ett avslutande kapitel om sekularismens framtid. Bokens fokus är tämligen brett och dess teoretiska samt empiriska kunskapsnivå djup.

För läsaren blir det snabbt klart att begreppet sekularism är en produkt av en kristen historisk utveckling. Det har sin grund i freden i Westfalen 1648 där kyrkans egendom överfördes till staten. Man märkte, vilken förödelse det trettioåriga kriget mellan protestanter och katoliker förde med sig och försökte skapa en samhällsordning som skulle göra det möjligt för olika kristna samfund att leva i samexistens. Resultatet av freden var dock inte den religionsfrihet vi upplever idag. Protestanter och katoliker likaså följde judar, kättare och andra som inte följde den ”sanna tron”. I och med att protestantismen lade större vikt på den privata utövningen av religion minskade religionens inflytande i den offentliga sfären i områden där protestantismen hade en officiell status. Genom att fördriva det sakrala från det offentliga skedde en så kallad avförtrollning. Människors världsbild präglades inte lång-

re av enbart religiösa övertygelser och detta lade grunden för den religionsfrihet vi har idag.

De samtida samhällvetenskapliga diskussionerna om sekularism präglas i huvudsak av synen att begreppet innebär en underminering av religiösa värden, övertygelser och praktiker. Man bör dock förstå begreppet utgående från en social, politisk och historisk kontext. Vad sekularism innebär varierar beroende på tid och rum. Till exempel skiljer den indiska formen av sekularism sig drastiskt från den franska. Där den franska formen av sekularism grundar sig på en separering av staten och religiösa frågor sponsorerar den indiska staten olika religiösa aktiviteter, både hinduiska och muslimska.

Sekularism förknippas ofta med västvärlden och uppfattningen är att det är något som enbart existerar i den västliga kontexten. Men sekulära regimer har existerat och existerar fortfarande såväl i Mellanöstern som i Asien. Det är även vanligt att begreppet förknippas med religionsfrihet, mänskliga rättigheter och demokrati, begreppet har blivit något av ett honnörssord i de europeiska debatterna. I motsats till den allmänna uppfattningen innebär sekularism inte automatiskt ett demokratiskt statskick. I Mellanöstern finns det flera exempel på sekulära autokratier, exempelvis Irak och Syrien.

När sekularism diskuteras talar man ofta om dess universalitet. Detta har lett till en livlig debatt från motståndare av sekularism såväl som anhängare. Motståndarna av sekularism anser att det är ett kristet fenomen som inte kan tillämpas generellt, medan anhängarna av sekularism ofta hävdar att det är en av grundvalarna för religionsfrihet.

De mest intressanta kapitlen i boken behandlar islams förhållande till sekularism, Indiens sekularism och sekularism i Sydafrika. I dessa kapitler undersöker Bangstad möjligheter för, och former av, sekula-

rism i de olika samfundet. Kapitlen utgör ett praktiskt närmande till faktiska förhållanden och den praktiska utövningen av sekularism inom nationerna. I kapitlet som behandlar islam och sekularism diskuterar han även den muslimska minoritetens ställning i Norge och två debatter som fått stor uppmärksamhet i de norska medierna: "islam och homosexualitet" och "Rana-debatten".

Rana-debatten fick sin början i den 23-årige norska muslimen Mohammad Usman Ranas artikel "Den sekulära ekstremismen" i *Aftenposten* 2008. Hans artikel fick stor uppmärksamhet eftersom han argumenterade utgående från sin religiösa övertygelse, vilket avviker från den traditionella norska offentliga debatten. Den handlar i stort sett om hur den norska allmänheten försöker nedtona den offentliga muslimska debatten och hur man försöker forma om tron till ett relativistiskt och kulturellt budskap.

Debatten kring homosexualitet och islam fattade eld då en av ledarna, Asghar Ali, i Islamsk Råd Norge under ett möte med *Humantisk Forbund* och *Landsforeningen for Lesbisk og Homofil Frigjoring* vägrade att fördöma dödsstraffet för homosexuella i Iran. Han motiverade sin ställning med att han, i egenskap av sunni-muslim, inte kan ta ställning till vad som försiggår i Iran som är ett shia-muslimskt land. Uttalandet fick stor uppmärksamhet i de norska medierna. Ali förtydligade dock sin ståndpunkt, att han inte stöder förföljelse av homosexuella, senare offentligt.

Kapitlet om sekularism i Indien behandlar utvecklingen av den indiska nationalstaten och den brittiska kolonialismens inverkan på den. Under senare år har man kunnat läsa om hindunationalisternas frammarsch och förföljelser av muslimer i Indien. Den sekulära staten Indien ska enligt sin lagstiftning behandla alla religioner lika. Men trots Indiens lagstiftning har detta i praktiken inte följts. I samband med den indiska

hindunationalismens framgång undvek ofta hinduiska tjänstemän att hindra brott som gjorts mot muslimer eller deltog själva i utförandet av dem. Sekularism i Indien har inte i praktiken bidragit till garanterandet av olika religioners politiska, sociala och ekonomiska rättigheter.

Det Sydafrikanska kapitlet är speciellt intressant eftersom landet först 1994 övergick från apartheid till demokrati. Lagstiftningen under apartheid grundade sig på konservativa kristna tolkningar och värden, medan den moderna Sydafrikanska statens lagstiftning är sekulär. Övergången från apartheid var inte konfliktfri, den resulterade i många tvister som ännu idag är olösta. Befolkningen i Sydafrika är i stort sett religiös medan post-apartheideliten och ledningen är sekulärt förankrad. Den plötsliga övergången från en religiöst legitimerad lagstiftning till en sekulär lagstiftning innebär att majoritetsbefolkningens värden står i konflikt med de statliga liberala värdena.

Sindre Bangstads bok illustrerar på ett effektivt sett hur varierande ett fenomen som ofta upplevs vara tämligen homogent kan vara. Hans teoribeskrivningar är tydliga och han diskuterar dem ofta med en förankring i konkreta exempel. Det är uppenbart att boken är ett resultat av många års erfarenhet av diskussionen kring sekularism. Den ger en tydlig bild av vad sekularism är, vilka problem det kan föra med sig och hur uppfattningen av det och dess praktiserande varierar mellan områden och kulturer. Samtidigt visar han hur den har blivit som en ideologi i västvärlden, men hur dess praktiserande fortsättningsvis är paradoxalt då många stater stöder statskyrkor trots att de hävdar sig vara sekulära. Det hade dock varit intressant om Bangstad hade behandlat USA utförligare eftersom det är ett land som har en säregen ställning i väst i frågan om sekularism, med tanke på den allmänt förekommande religiösa betoningen

inom bl.a. politik som inte är rumsren i Europa.

Bangstad nämner i introduktionen till boken att hans syfte är att skapa en introduktion till sekularism på ett nordiskt språk. Han gör ändå mycket mer än så. Han skapar ett verk som inte enbart ger en omfattande och välformulerad teoretisk presentation, han förankrar teorin i praktik. Boken riktar sig inte enbart till noviser inom ämnet sekularism, även erfarna forskare inom området kan dra nytta av boken på grund av dess empiriska innehåll.

JOHNNY LÅNGSTEDT
HUM. KAND., ÅBO

BARBARA FUCHS
Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press 2009. 200 s.

MARTIN SCHWARZ LAUSTEN
Tyrkefrygt og tyrkeskat: Islamofobi, religion og politik hos teologer og regenter i reformationstidens Danmark. Kirkehistoriske studier III. Række nr. 14. København: Afdeling for Kirkehistorie, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet: 2010. 320 s.

Kysymykseen, millaisena islam eri muodoissaan näyttäytyi kristittyjen silmissä 1500-luvun Euroopassa, ei ole helppo antaa yksiselitteistä vastausta. Californiassa (UIC, Los Angeles) Espanjan ja Portugalin tutkimuksen professorina toimivan Bar-

bara Fuchsin analyysi valtaväestön suhtautumisesta maurikulttuuriin Espanjassa uudenajan alussa ja toisaalta Tanskan kirkkohistorian grand old manin, emeritusprofessori Martin Schwarz Laustenin tutkimus islamofobiasta reformaatioajan Tanskassa edustavat tässä keskustelussa ääripäitä. Siinä missä Fuchs pyrkii kumoamaan väitteen maurien ja espanjalaisen kantaväestön jännitteistä suhteista ja osoittamaan maurien huomattavan merkityksen modernin espanjalaisuuden synnyssä, Schwarz Lausten piirtää kuvan turkkilaisia kohtaan vihaa ja pelkoa lietsoneista tanskalaisteologeista. Molempia tutkimuksia yhdistää se, että ne perustuvat pääasiallisesti painetuista aikalaislähteistä ammennettavaan kuvaan.

Käsitettä *mauri* voidaan käyttää kahdessa merkityksessä. Alun perin se viittasi Mauritanian asukkaisiin, arabieksansion jälkeen 600-luvulla näiden ja arabien muodostamaan sekakansaan. Espanjassa maureilla tarkoitetaan maan keskiajalla vallanneita arabeja, jotka tunnustivat islamia. Granadan valtaamisen jälkeen vuonna 1492 monet maurit kääntyivät tosiasiatunnustaan kristinuskoon. Vuonna 1609 maurit karkotettiin maasta lukuun ottamatta kristityiksi kääntyneitä. Käytännössä tämä merkitsi pakkokäännytystä tai maanpakoa.

Fuchsin mukaan suhde maurien kulttuuriin leimasi kuitenkin olennaisesti ei vain Espanjan poliittista historiaa vaan koko espanjalaista kulttuuria uudenajan alussa. Maurien jäljitteleminen ja maurilaiset vaikutteet löivät leimansa niin kirjallisuuteen, pukeutumiseen, kieleen kuin arkkitehtuuriinkin. Espanjan "takaisinvaltauksella" (*reconquista*) on väkivaltainen jälkimaine. Juutalaisten ja maurien karkotukset 1492 on nähty varhaisena etnisenä puhdistuksena. Fuchs katsoo kuitenkin, että tämä kuva on yksipuolinen. Hän myöntää, että Ferdinandin ja Isabelan hallituskaudesta lähtien poliittisena tavoitteena oli maurien alis-

taminen tarvittaessa väkivaltaisesti, mutta korostaa, että huomion kiinnittäminen makrotason toimenpiteisiin on jättänyt varjoon samanlaisen maurien kulttuurisen ihailun, suoranaisten maurofilian, jota hän nimittää iberialaisen kulttuurin "hybridisoitumiseksi". Moderni Espanja on hänen mukaansa paljon velkaa andalusialaiselle maurikulttuurille.

Tätä prosessia ilmentävät niin maurien sympaattinen käsittely uudenajan alun espanjalaisessa kirjallisuudessa kuin jokapäiväisten käyttöesineiden omaksuminenkin. Myös maurien asuista ja heidän käyttämistään kankaista kehittyi 1500-luvulla Espanjassa tarkoin seurattu muoti. Esimerkiksi musliminaisten hunnusta tuli muotiesine viimeistään 1600-luvun alkupuoliskolla, kuten Antonio León Pinelon kuvauksesta vuodelta 1641 käy ilmi. Materiaalisten kulttuurivaikutteiden rinnalla Fuchs kiinnittää huomiota myös tapakulttuuriin ja maurien ja espanjalaisten rodulliseen sekoittumiseen sekä aikalaisen käsityksiin omasta ja maurien etnisestä alkuperästä. Huolimatta ajoittain kiivaasta pyrkimyksestä "rotupuhtauteen" (*limpieza de sangre*) vallalle pääsi käsitys, jonka mukaan tätä pyrkimystä oli mahdollista toteuttaa.

Maureilta saadut vaikutteet pistivät myös Espanjassa uudenajan alussa vierailijoiden seikkailijoiden silmään. Fuchsin analysoimissa matkakertomuksissa kuva Espanjasta eksoottisena maana näyttää perustuneen pitkälti maurien kulttuurivaikutukseen. Tätä kuvaa hänen mukaansa Espanjassa myös tietoisesti rakennettiin, sillä orientaalisuus alettiin ymmärtää kansallisena kulttuuripiirteenä tai peräti identiteetin osana.

Toisaalta maurien vaikutusta voitiin käyttää myös Espanjan vastaisessa propagandassa tulkitsemalla uskonnollinen ja rodullinen poikkeavuus muista läntisen Euroopan kulttuureista negatiiviseksi toiseksi tai barbariaksi. Fuchs pohdii myös, miten myöhemässä his-