

# Fundamentalismeista

JÜRGEN RÖMER

Uskonnollinen fundamentalismi on sekä ilmiönä että käsitteenä jatkuvasti ajankohtainen, erityisesti mediassa. Media ja arkikieli käsittelevät fundamentalismia monoliittisena käsitteenä. Ajatteluaan, että on olemassa yksi ja yhteneväinen ilmiö, ”fundamentalismi”, joka ilmenee samalla tavalla uskonnosta ja kontekstista riippumatta. Tämän artikkelin tarkoituksena on tarkastella uskonnollisen fundamentalismi-käsitteen sisältöä uusimman tutkimuksen valossa.

## MONIKASVOINEN FUNDAMENTALISMI

Teologisen, historiallisen ja sosiologisen tutkimuksen luoman kuvan perusteella fundamentalismi on monitahoinen ilmiö. Fundamentalismin määritelmästä ei ole tutkimuksen piirissä olemassa konsensusta, mutta on selvää, että yhtä yhteneväistä, uskonnosta ja kontekstista riippumatonta ”fundamentalismia” ei ole. Eri uskontojen piirissä ilmeneviä fundamentalismeja vertailevan teoksen kirjoittanut Bruce Lawrence (1990) toteaa, että 1990-luvun puolessa välissä fundamentalismia ei nähdä rajoituvaksi vain Pohjois-Amerikkaan tai ainoastaan protestanttiseen kristillisyyteen. Useimmat tutkijat ovat hänen mukaansa omaksuneet näkemyksen, jonka mukaan fundamentalismin sijaan puhutaan fundamentalismeista, joita esiintyy globaalisti Yhdysvalloissa, Euroopassa, Afrikassa ja Aasiassa. Lawrence mukaan ei siis ole olemassa yhtä globaalia fundamentalismin tyyppiä, vaan kolme päätyyppiä, literalistinen, terroristinen ja poliittisesti

aktiivinen, sekä lukuisia jokaisen päätyypin hybridejä. Vaikka ne näyttävät samanlaisilta, ne eivät ole sitä vaan eroavat olennaisesti toisistaan.<sup>1</sup> Lawrence mukaan on oikeampaa puhua globaaleista fundamentalismeista kuin yhdestä maailmanlaajuisesta fundamentalismista.<sup>2</sup>

Islamin ja fundamentalismin tutkija Malise Ruthven kiteyttää nykytutkimuksessa vallitsevan linjan toteamalla, että yhden kaikkialla samanlaisena esiintyvän fundamentalismin sijaan on olemassa ”fundamentalismeja”, eri uskontojen piirissä vaikuttavia samankaltaisia liikkeitä, joilla on tiettyjä yhteisiä piirteitä (”family resemblance”) mutta myös selkeitä eroavaisuuksia.<sup>3</sup>

Tutkimuksen piirissä ei myöskään ole päästy yksimielisyyteen yhdestä kattavasta fundamentalismin määritelmästä. Chicagon yliopiston sosiologian apulaisprofessori Martin Riesebrodt toteaaakin, että fundamentalismin käsitteelle ei ole olemassa hyväksyttyä määritelmää ja niinpä samaa termiä käytetään kuvaamaan niinkin erilaisia liikkeitä kuin militanttia Hizbollahia ja pasifistisia amisheja.<sup>4</sup> Tilanne ei näytä muuttuneen, koska jokseenkin saman totesi äskettäin Kirkon tutkimuslaitoksen tutkija

1 Lawrence 1998, 89.

2 Lawrence 1998, 98.

3 Ruthven 2007, 6, 7; Harris 1998, 327. Harrisin mukaan Fundamentalism Projectin (ks. jäljempänä) eräs lähtökohta oli testata hypoteesia, jonka mukaan fundamentalismeilla oli ”family resemblance”.

4 Riesebrodt 1998, 10.

Kimmo Ketola Suomen Ekumeenisen Neuvoston järjestämässä seminaarissa. Ketolan mukaan fundamentalismin teoreettisista selitysmalleista kiistellään yhä.<sup>5</sup>

Vaikka tutkimuksen piirissä ei ole konsensusta fundamentalismin määritelmästä, fundamentalismi käsitetään yleisimmin konservatiiviselta uskonnolliselta pohjalta nousevaksi uskonnollisia tai uskonnon pohjalle rakentuvia päämääriä ajavaksi ja yhteiskunnan hallintaan pyrkiväksi, pääasiassa poliittiseksi aktivismiksi. Tutkimukselle tyypillinen tapa käsittää fundamentalismi voittopuolisesti tällä tavalla tulee esille esimerkiksi englantilaisen fundamentalismin tutkijan Harriet Harrisin kommentissa. Harris toteaa, että fundamentalismi-käsite ei tarkoita nykyään niinkään opin puolustusta kuin uskonnollisepoliittista aktiviteettiä.<sup>6</sup> Sama tendenssi tulee näkyviin muun muassa yhdysvaltalaisen sosiologin Nancy T. Ammermanin kirjoituksessa. Hän luonnehtii fundamentalismia todeten sen sisältävän kaikenkattavan halun ohjata ihmisiä oikeaan elämään lainsäädännön välityksellä.<sup>7</sup> Ammerman on tullut tunnetuksi yhdysvaltalaisista fundamentalistista baptistiseurakuntaa käsitelleestä tutkimuksesta.<sup>8</sup>

Yhdysvaltalaiset sosiologit Robert Wuthnow ja Matthew P. Lawson huomauttavat, että aiemmin amerikkalaiset fundamentalistit suhtautuivat poliittiseen osallistumiseen epäluuloisesti. Heidän mukaansa fundamentalistit mieluummin rukoilivat kuin osallistuivat poliittisesti. Nykyään fundamentalismia näyttää heidän mielestään leimaavan poliittinen militanttisuus.<sup>9</sup>

Myös yhdysvaltalainen sosiologi Wade Clark Roof kuvaa fundamentalismia politisoituneeksi uskonnollisuudeksi.<sup>10</sup> Ruthven toteaa, että laajimman määritelmän mukaan fundamentalismissa on kyse uskonnollisesta elämäntavasta, jossa uskovat yrittävät säilyttää identiteettinsä yksilöinä tai ryhminä modernisaation ja sekularisaation keskellä.<sup>11</sup> Käytännössä Ruthvenkin käsittelee fundamentalismina poliittiseen aktivismiin suuntautunutta konservatiivista uskonnollisuutta.

Fundamentalismin mieltäminen voimakkaasti poliittisesti suuntautuneeksi konservatiivisen us-

konnollisuuden aktivismiksi on sikäli ymmärrettävää, että fundamentalismin nousua nykyiseen tietoisuuteen siivitti alunperin kaksi hyvin poliittista tapahtumaa tai prosessia: Iranin islamilainen vallankumous vuonna 1979 ja niin sanottu kristillisen oikeiston esiinmarssi Yhdysvaltojen politiikassa 1970-luvulla. Tutkimuksen piirissä ovat todettu, että nämä kaksi ilmiötä laajensivat fundamentalismin käsitettä.<sup>12</sup>

1970-luvun jälkeen kristilliset ryhmät ovat olleet toistuvasti vaikuttavina tekijöinä Yhdysvaltojen poliittisessa elämässä. Islamilainen fundamentalismi on sekin pysynyt otsikoissa eri tapahtumien johdosta, ei vähiten vuoden 2001 syyskuun Yhdysvalloissa tapahtuneen terroriuhokkäuksen ja sitä seuranneen ”sodan terrorismia vastaan” vaikutuksesta. Uskonnollisepoliittiseksi aktivismiksi ymmärretty fundamentalismi on siis jatkuvasti ajankohtainen ilmiö ja kiinnostaa myös tutkijoita.

Kun tässä kirjoituksessa puhutaan uskonnon pohjalta nousevasta poliittisesta aktivismista tai uskonnollisepoliittisesta aktivismista, tarkoitetaan tutkimuksessa korostuvaa piirrettä, jossa uskonnollinen fundamentalismi nähdään yhteiskunnan enemmän tai vähemmän kokonaisvaltaiseen hallintaan pyrkivänä, voimakkaasti politisoituneena uskonnollisuutena.

Tutkimuksessa tulee hieman sivujuonteena esille pohjoisamerikkalaisessa kristillisessä kontekstissa fundamentalismi, jolle on ominaista kyseisenlaisen poliittisen aktivismin kritiikki. Tämänkin suuntauksen piirissä esitetään poliittisia kannanottoja, mutta näyttää siltä, että poliittisuus ei ole samalla tavoin hallitseva piirre kuin edellä mainitussa suuntauksessa.<sup>13</sup>

## FUNDAMENTALISMIN ”UUSI NOUSU” TUTKIMUSKOHTENA

Termi fundamentalismi syntyi 1920-luvulla Yhdysvalloissa. Sillä tarkoitettiin protestanttisia kristittyjä, jotka olivat valmiita taistelemaan uskon perusteiden, fundamenttien puolesta.<sup>14</sup> 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alkupuolella oli eri yhteyksissä otettu esille näitä fundamentteja, joiden koettiin olevan

uhattuna esimerkiksi raamattukritiikin ja evoluutio-opin taholta.<sup>15</sup> Näiden katsottiin uhkaavan sekä uskon että yhteiskunnan perusteita.

Alkuperäinen amerikkalainen protestanttinen fundamentalismi oli leimallisesti ”oikean uskon” puolustusta. Sillä oli kuitenkin myös yhteiskunnallinen ulottuvuutensa, koska ”oikean uskon” ja sen sisältämien ”oikeiden arvojen” katsottiin olevan terveen yhteiskunnan perusta.<sup>16</sup>

1920-luvun amerikkalainen protestanttinen fundamentalismi hävisi erityisesti julkisuustaistelun. Se yhdistettiin jokseenkin propagandistisesti takaperoiseen maalaiseen jälkeenjääneisyyteen ja se menetti julkisen asemansa. Fundamentalismi ei kuitenkaan kadonnut minnekään, sen suuntautuminen ainoastaan muuttui. Kun aikaisemmin oli pyritty vaikuttamaan amerikkalaiseen yhteiskuntaan erilaisin julkisin kampanjoin, nyt suuntauduttiin sisäänpäin ja rakennettiin seurakuntien, yhdistysten, raamattukoulujen ja muidenkin opinahjojen varsin kukoistavaa verkostoa.<sup>17</sup>

Tämä rakennusprosessi tapahtui aktiivisuudesta ja laajuudesta huolimatta julkisuudelta piilossa. Ammerman toteaa, että kun fundamentalismi tuli 1970-luvulla julkisuuteen, amerikkalaiset yllättyivät täysin. Aluksi heidän piti tottua Jimmy Carteriin, presidenttiin, joka kutsui itseään uudestisyntyneeksi kristityksi. Sitten vuoden 1980 vaaleissa suuri joukko fundamentalisteiksi itseään kutsuvia uskonnollisia ihmisiä vastusti Carteria ja amerikkalaiset joutuivat selvittämään, keistä oli kyse ja mistä nämä olivat tulleet.<sup>18</sup> Myös tutkijat yllättyivät, koska tapahtunut ei sopinut vallitseviin sekularisaation teorioihin.<sup>19</sup> Yhdysvaltalaiset sosiologit Jeffrey K. Hadden ja Anson Shupe kuvaavat, kuinka yllättynyttä erityisesti mediaeliitti oli kristillisen poliittisen aktiviteetin noususta ja kuinka tämä yllätys johti ilmiön ja sen keskeisten henkilöiden suoranaiseen väheksyntään.<sup>20</sup> Haddenin ja Shupen mukaan uusi kristillinen aktiviteetti sai aikaan jopa varsin epädemokraattisia äänenpajoina liberaalien piirissä.<sup>21</sup>

Myös Roof on kiinnittänyt huomiota konservatiivisen kristillisyyden uuden poliittisen aktiivisuuden yllättävyyteen 1970- ja 1980-luvuilla. Roof

toteaa 1986, että sitten vuoden 1925 Scopesin oikeudenkäynnin jälkeen ei ole kiinnitetty niin paljon julkista huomiota Yhdysvaltojen uskonnolliseen fundamentalismiin. ”Uusi fundamentalismi” tuli hänen mukaansa liikkeenä esiin 1970-luvulla ja entistä näkyvämmäksi 1980-luvulla, jolloin sen vaikutusvalta kulminoitui presidentti Reaganin uudelleenvallinnassa vuonna 1984.<sup>22</sup> Roof toteaa edelleen, että fundamentalistisen politiikan nousu yllätti monet. Amerikkalaiset tiesivät ”konservatiivisen uskonnon” olemassaolon, mutta olivat tottuneet siihen, että sen edustajat olivat yleensä hiljaa julkisuudessa ja suhtautuivat torjuvasti suoraan poliittiseen osallistumiseen.<sup>23</sup>

Ammerman kuvaa 1970- ja 1980-luvuilla tapahtunutta amerikkalaisen konservatiivisen kristillisyyden, ”fundamentalismin”, suuntautumisen

- 
- 5 Ketola 2008.
  - 6 Harris 1998, 325.
  - 7 Ammerman 1994b, 168.
  - 8 Ammerman 1987.
  - 9 Wuthnow & Lawson 1994, 31.
  - 10 Roof 1986, 21–23.
  - 11 Ruthven 2007, 5, 6.
  - 12 Harris 1998, 325; Riesebrodt 1998, 1; Bruce 2000, 12.
  - 13 Tutkimuksen tapaa viitata tähän suuntaukseen käsitellään jäljempänä tarkemmin.
  - 14 Noll 1992, 382, 383. Baptistinen pastori ja lehtimies Curtis Lee Laws kutsui ”fundamentalisteiksi” niitä, jotka olivat valmiita käymään kunnan taisteluun kristillisten fundamenttien puolesta.
  - 15 Marsden 2006, 117, 118–123; Ruotsila 2008, 37, 38.
  - 16 Marsden (2006, 232) sisältää ytimekkään yhteenveton uskonnollisten ja poliittisluontoisten huolenaiheiden keskinäisestä suhteesta 1920-luvun ja sitä varhaisemmassa fundamentalismissa.
  - 17 Tätä ajanjaksoa kuvaa perusteellisesti ja seikkaperäisesti kokonaisuudessaan Carpenter 1997. Ks myös Ammerman 1991, 27–38. Marsden 1982 ja sen uusi, laajennettu painos Marsden 2006 kuvaavat 1920-luvun fundamentalistisen liikkeen syntyhistoriaa; ks myös Noll 1992, 373–386.
  - 18 Ammerman 1987, 1.
  - 19 Ammerman 1987, 1, 2.
  - 20 Hadden & Shupe 1988, 43, 204, 211–212.
  - 21 Hadden & Shupe 1988, 168.
  - 22 Roof 1986, 18.
  - 23 Roof 1986, 19.

muutosta kääntymiseksi sisäisestä liikkeen huolinasta ulkoiseen poliittiseen toimintaan.<sup>24</sup>

## KÄSITE FUNDAMENTALISMI

Yhdysvalloissa fundamentalismin käsitteeseen vaikuttaa edelleen sen historiallinen tausta. Fundamentalisteiksi ymmärretään se ryhmittymä, joka lähti aktiivisesti 1920-luvulla ajamaan kristillisten periaatteiden noudattamista yhteiskunnassa, sekä myös tämän ryhmittymän suoranaiset historialliset perilliset, separatistiset fundamentalistit.<sup>25</sup> Yhdysvalloissa on laajoja konservatiivisten kristittyjen ryhmiä, jotka eivät identifioitu fundamentalisteiksi, vaikka ne omaavat hyvin samankaltaisia käsityksiä uskon perusteista, fundamenteista.<sup>26</sup> Esimerkiksi tunnettu konservatiivinen presbyteripastori toteasi keskustelussa: ”Olemme konservatiiveja, mutta emme ole fundamentalisteja.” Keskeinen syy tähän oli teologinen. Pastori hyväksyi 1910-luvun fundamentalistien (fundamentals)<sup>27</sup> näkemykset, mutta oli eri mieltä fundamentalisteina tunnettujen ryhmien pyhitysopista ja niiden separaatio-opista, erottautumisen korostuksesta.<sup>28</sup>

Alkuperäisestä protestanttisesta kontekstistaan termi fundamentalismi on laajentunut tarkoittamaan liikehdintöjä, joita tavataan kaikissa suurissa maailmanuskonnoissa. Chicagon yliopistossa 1990-luvun vaihteessa viiden vuoden aikana toteutettu jättimäinen ”The Fundamentalism Project” (tästä lähtien suom. ”fundamentalismiprojekti”) käsittelee fundamentalismeja kristinuskon, islamin, hindulaisuuden, juutalaisuuden, buddhalaisuuden, sikhien, konfutselaisuuden ja japanilaisen uususkonnollisuuden piirissä.

Fundamentalismiprojekti oli American Academy of Arts and Sciences -järjestön rahoittama. Projektin johdossa toimivat Chicagon yliopiston modernin kirkkohistorian professori Martin E. Marty ja Notre Dame yliopiston historian apulaisprofessori Scott Appleby. Marty on tutkinut, seurannut ja kommentoinut yhdysvaltalaista uskonnollisuutta useiden kymmenien vuosien ajan ja laatinut siitä useita teoksia. Marty ja Appleby toimittivat projektin tuloksena viidessä eri teoksessa yhteensä yli

kolmentuhannen sivun verran selvitystä eri fundamentalismeista.<sup>29</sup> Ketola on todennut, että teossarja ”edustaa huipputason kansainvälistä tieteellistä asiantuntemusta fundamentalismista maailmanlaajuisena ilmiönä”. Ketola toteaa myös, vaikka fundamentalismin teoreettisista selitysmalleista kiistellään, projektin tuottama kuvaileva aineisto on ainutlaatuinen tietolähde.<sup>30</sup>

Aineistolla on myös rajoituksensa. Harris kritisoi fundamentalismiprojektia siitä, että projektista puuttui teologista analyysiä. Hänen mukaansa tämä on vakava puute projektissa, joka korostaa fundamentalismin uskonnollista ja teologista luonnetta.<sup>31</sup> Harrisin kritiikkiin ei ole vaikea yhtyä ainakaan fundamentalismiprojektin amerikkalaista kristillistä fundamentalismia käsittelevien artikkeleiden perusteella. Ne eivät sisällä juurikaan teologista analyysiä ja kuitenkin amerikkalainen protestanttinen fundamentalismi on voimakkaasti teologinen liike. Ketolaan voi yhtyä siinä, että projektin kuvaileva aines on sen varsinainen ansio. Projektin luomat yhteenvedot fundamentalismien yleisistä piirteistä osoittavat, kuinka ongelmallista on luoda yleistyksiä laajasta aineistosta erilaisia ja erilaiset lähtökohdat ja korostukset omaavista liikkeistä. Loppujen lopuksi on kuitenkin tarkasteltava tapauskohtaisesti, millä tavoin yleispiirteet kussakin tapauksessa ilmenevät, millaisen ”paketin” ne muodostavat.

Termin ”fundamentalismi” sopivuudesta kuvaamaan erilaisissa konteksteissa syntyneitä liikkeitä on keskusteltu. On esimerkiksi argumentoitu, että kaikki islamilaiset positiot tulkitsevat Koraania literalistisesti ja ovat siksi fundamentalistisia. Termi ”fundamentalisti” ei siten olisi siirrettävissä tähän kontekstiin, koska literalismi ei erota fundamentalisteja muista muslimeista.<sup>32</sup> Joidenkin mielestä termi on ”liian laaja ja liian rajoittava”, samanaikaisesti se ”demonisoi sen harjoittajat ja homogenisoi heidät”.<sup>33</sup> Termi ”fundamentalismi” on kuitenkin havaittu niin vakiintuneeksi nykyisessä laaja-alaisessa käytössään, ettei siitä luopuminen, sen rajaaminen alkuperäiseen protestanttiseen kontekstiinsa tai sen korvaaminen jollakin toisella ole todennäköistä.<sup>34</sup>

Kuten edellä todettiin, vaikuttaa siltä, että yleisimmin fundamentalismilla käsitetään tutki-

muksen piirissä konservatiiviselta uskonnolliselta pohjalta nousevaa, pääasiassa poliittista aktivismia. Aberdeenin yliopiston sosiologian professori Steve Bruce on esittänyt fundamentalismista määritelmän, jossa fundamentalismi nähdään voimakkaasti politisoituneena uskonnollisuutena. Brucen mukaan fundamentalismi on vastaus modernisaation luomiin ongelmiin. Siinä puolustetaan koko yhteiskunnan käsittävää tottelevaisuutta jollekin autenttiselle tai erehtymättömälle tekstille tai traditiolle sekä pyritään poliittiseen valtaan, jonka avulla uudelleenelvytetty traditio pakotetaan voimaan.<sup>35</sup> Samankaltaisen määritelmän on esittänyt aikaisemmin myös Haynes. Hänen mukaansa uskonnolliset fundamentalistiset liikkeet pyrkivät uudistamaan yhteiskunnan muuttamalla lakeja, moraalia, sosiaalisia normeja ja poliittisia kokonaisuuksia uskonnollisten periaatteiden mukaisiksi päämääränään luoda traditionaalisempi yhteiskunta.<sup>36</sup>

Fundamentalismiprojekti lähestyi fundamentalismin määritelmää toisin. Projekti vältti määrittelyjä ja tarkasteli eri ”fundamentalismeja” vaihtelevissa konteksteissa pyrkien lopuksi määrittämään termin käyttökelpoisuutta. Projektin tuloksena löydettiin yhdeksän eri luonteenomaista fundamentalismin piirrettä. Piirteistä viisi on ideologia: reagointi uskonnon marginalisoitumiseen, selektiivisyys, moraalinen dualismi, absolutismi ja ”inerrancy” (jolla tässä yhteydessä tarkoitettaneen uskonnon pohjana olevan ilmoituksen erehtymättömyyttä), messianismi ja millennarianismi. Neljä piirteistä on organisatorisia: valittu jäsenistö, tiukat rajat, karismaattinen ja autoritaarinen johtajuus sekä käyttäytymisvaatimukset.<sup>37</sup> Näiden kriteerien perusteella projekti päättyi jakamaan 22 tutkittua liikettä fundamentalistisiin (Abrahamic fundamentalism), fundamentalismin kaltaisiin (fundamentalistlike) ja ei-fundamentalistisiin (nonfundamentalist) liikkeisiin.<sup>38</sup>

Huolimatta fundamentalismiprojektin massiivisesta laajuudesta yleensä tutkimuksessa näytetään suosivan toisenlaisia määritelmiä ja toisenlaista lähestymistapaa. Esimerkiksi yhdysvaltalainen tutkija Rebecca Joyce Frey tuo esille fundamentalismia käsittelevässä johdantoteoksessaan fundamenta-

lismiprojektin yhdeksän piirrettä määrittäessään fundamentalismin olemusta.<sup>39</sup> Käytännössä Frey kuitenkin käsittelee fundamentalismia pääasiassa uskonnollispoliittisena aktivisminä Brucen ja Haynesin tavoin. Frey tosin ottaa huomioon myös muita dimensioita, kuten amerikkalaisen fundamentalismin koulutukseen panostamisen ja niin sanotun kotikoululiikkeen (home school movement).<sup>40</sup> Myös Ketola tarkastelee fundamentalismia fundamentalismiprojektin yhdeksän fundamentalismin piirteen pohjalta. Hänkin toteaa, että fundamentalismin teoreettisista selitysmalleista kiistellään ja että esimerkiksi uskontotieteessä fundamentalismia on lähestytty myös monilla muilla tavoin.<sup>41</sup> Ketola ei selvittä lähemmin, mitä nämä muut tavat ovat, mutta

24 Ammerman 1994b, 167.

25 Esim. Marsden 2006, 195. Harrisin mukaan separatismi on itseään (nykyään) fundamentalisteiksi nimittävien keskeinen piirre. Harris 1998, 3.

26 Ks. jäljempänä Harrisin arvio sanan ”fundamentalismi” erilaisista merkityksistä amerikkalaisessa protestanttisessa kontekstissa.

27 Kyseessä on kirjasarja, joka toimitettiin ja levitettiin laajalle Yhdysvalloissa 1910-luvulla. Kirjasarjan nimi ”Fundamentals” viittaa sen tarkoitukseen, joka oli kristinuskon perusteiden julkituominen ja puolustus modernismin paineessa. Nimeen perustuu termi ”fundamentalismi”. Ks esim. Marsden 1982, 118–123; Noll 1992, 381, 382.

28 Keskustelut, joihin tässä kirjoituksessa viitataan, on käyty vastaajien anonymiteetin pohjalta.

29 Marty & Appleby 1991, 1993, 1993b, 1994, 1995.

30 Ketola 2008, alaotsikko ”Fundamentalismin piirteitä”.

31 Harris 1998, 330.

32 Riesebrodt 1998, 13; Ruthven 2007, 4; Harris 1998, 326–327, 329.

33 Lawrence 1998, 89.

34 Esim. Frey 2007, 7.

35 Bruce 2000, 94.

36 Harris 1998, 328 (Harris lainaa Haynes 1995, ii).

37 Almond, Sivan & Appleby 1995, 402–408.

38 Almond, Sivan & Appleby 1995, 416–423.

39 Frey 2007, 9–29.

40 Frey 2007, 58–67.

41 Ketola 2008.

hänen kommenttinsa viittaa siihen, että tutkimuksen lähestymistavat ja fundamentalismin määritelmät tutkimuksen kentällä ovat monimuotoiset.

Marty ja Appleby, fundamentalismiprojektin johtajat, määrittävät hekin fundamentalismin lähinnä uskonnollispoliittiseksi aktivismiksi.<sup>42</sup> Harris toteaa fundamentalismiprojektin yleispäätelmän olleen, että fundamentalistiset liikkeet eroavat muista uskonnollisista liikkeistä siinä, että ne ovat olennaisesti interaktiivisia, reaktiivisia ja oppositionaalisia ja sen vuoksi välttämättä poliittisia. Ne eroavat kuitenkin poliittisista tai sosiaalisista protestiliikkeistä siinä, että ne ovat aidosti uskonnollisia.<sup>43</sup>

Siitä huolimatta, että fundamentalismiprojekti havainnoi yhdeksän fundamentalismin tyypillistä piirrettä, projekti loppujen lopuksi päättyi pitämään fundamentalististen liikkeiden ehkäpä keskeisimpänä määrittävänä tekijänä niiden poliittisuutta.

## TUTKIMUKSEN ONGELMAKOHTIA

Fundamentalismiin on liitetty läheisesti literalismi. Riesebrodthin mukaan osaan akateemista kirjallisuutta on asteittain muodostunut ”yleistys”, jonka mukaan kaikki raamatullinen literalismi on fundamentalismia. Riesebrodt mainitsee esimerkkinä tällaisesta käsityksestä englantilaisen sosiologin Bryan Wilsonin. Riesebrodthin mukaan käsitys on ongelmallinen, koska se sulkee sisäänsä hyvin erilaisia liikkeitä.<sup>44</sup> Ruthven käsittelee literalismia varsin laajasti ja toteaa, että fundamentalistiset liikkeet eivät sovelle sitä mekaanisesti tai edes yksiselitteisesti. Ruthvenin mukaan tyypillistä on tekstin erehtymättömyyden korostus, ei literalismi.<sup>45</sup> Myös fundamentalismiprojekti nosti uskon perustana olevan tekstin erehtymättömyyden (inerrancy) yhdeksi fundamentalismin piirteeksi. Frey ottaa esille literalismin tyypillisenä fundamentalismiin liitettynä stereotyyppisenä ennakkoluulona ja huomauttaa, että fundamentalismeja on syntynyt myös uskonnoissa, joissa ei ole selkeästi määriteltyä pyhien tekstien kaanonaa. Esimerkkinä hän mainitsee hindulaisuuden.<sup>46</sup> Frey viittaa myös fundamentalismiprojektiin, ja tarkastelee lähemmin erehtymättömyyttä yhtenä mahdollisena fundamentalismin piirteenä.<sup>47</sup>

Vaikuttaa ilmeiseltä, että tutkimuksen piirissä literalismi tai erehtymättömyys on hylätty ainoana tai edes pääasiallisesti fundamentalismia määrittävänä piirteenä. Tämä lienee syystä, että fundamentalismin käsitteen piiriin on otettu juuri Freyn mainitsemia traditioita, joissa literalismin ja inerrancyn edellyttämää kaanonaa ei ole. Alkuperäisessä yhdysvaltalaisessa protestanttisessa fundamentalismissa ja sen perillisessä, separatistisessa nykyfundamentalismissa erehtymättömyys on aivan keskeinen määrittävä piirre eikä vain yksi mahdollinen piirre muiden joukossa.<sup>48</sup>

Frey pitää – kuten monet muutkin aihepiirin tutkijat – fundamentalistisina liikkeitä, jotka eivät lue itse itseään fundamentalistisiksi. Näitä ovat esimerkiksi konservatiiviset amerikkalaiset kirkkokunnat Lutheran Church Missouri Synod (LCMS)<sup>49</sup> ja Southern Baptist Convention (SBC).<sup>50</sup> Myöskään nykyiset separatistiset yhdysvaltalaiset fundamentalistit eivät näytä pitävän näitä kirkkokuntia fundamentalistisina, konservatiivisina kylläkin.<sup>51</sup> Separatistiset fundamentalistit ovat yhdysvaltalainen protestanttinen ryhmittymä, joka nimenomaisesti käyttää itsestään nimeä ”fundamentalistit”.<sup>52</sup> Tämän ryhmittymän pitäminen ”varsinaisina” fundamentalisteina on ainakin protestanttisessa kontekstissa sikäli oikeutettua, että ryhmittymä lienee katsantokannoiltaan alkuperäisen 1920-luvun separatistisen fundamentalismin lähin perillinen.

Kun Frey kirjoittaa luterilaisen Missouri Synodin ja Southern Baptist Conventionin konservatiiveista fundamentalisteina, hän näyttää viittaavan tietynlaiseen ajattelutapaan. Tämä on yleistä tutkimuksessa. Kirjoitettaessa sekä kristillisestä fundamentalismista yleensä että amerikkalaisesta protestanttisesta fundamentalismista erityisesti fundamentalismia saatetaan käsitellä oikeasta opista tai Raamatun erehtymättömyydestä kiinnipitämiseksi.<sup>53</sup> Näin Frey näyttää ajattelevan suhteessa Missouri Synodiin ja Southern Baptisteihin. Tämä ”fundamentalismi” lienee hyvin lähellä alkuperäistä 1920-luvun fundamentalismia sillä erotuksella, että kyse on enemmänkin ajattelutavasta kuin liikehännästä.

Harrisin mukaan tässä on kyse amerikkalaisen protestanttisen kristillisyyden piirissä laajalti vaikuttavasta mentaliteetista erotuksena itseään fundamentalisteiksi kutsuvasta liikehdinnästä eli juuri ”varsinaisista” separatistisista fundamentalisteista.<sup>54</sup> Esimerkiksi englantilainen James Barr käsittelee fundamentalismina nimenomaan ajattelutapaa, joka on hänen mielestään levinnyt laajalle evankelikaalisuuden piirissä.<sup>55</sup> Vaikka Barr käsittelee lyhyesti muitakin aspekteja, kuten fundamentalistien poliittista suuntautumista, vaikuttaa siltä, että hänen mielestään tämän ajattelutavan keskeisin piirre ja ilmenemismuoto on usko Raamatun erehtymättömyyteen. Barr suhtautuu tällaiseen ajattelutapaan hyvin kielteisesti.<sup>56</sup> Hän tarkastelee sitä englantilaisessa kontekstissa, jossa ei ole havaittavissa varsinaista amerikkalaisen fundamentalismin kaltaista separatistista liikehdintää, vaan jossa toimitaan olemassaolevien kirkkojen sisällä.<sup>57</sup> Barrille fundamentalismi näyttää olevan ennenkaikkea tietty raamattunäkemykset, jota hän vastustaa pontevasti.

Myös Steve Brouwer, Paul Gifford ja Susan D. Rose käsittelevät fundamentalismia tiettyä liikettä tai ryhmää laajempaa ajattelutapana tarkastellessaan amerikkalaisen fundamentalismin leviämistä ja muuttumista globaaliksi. Heidän mielestään kristittyjä fundamentalisteja ei pitäisi nykyään määritellä 1920-luvun fundamentalismin perusteella suppeasti. Brouwer, Gifford ja Rose kuvaavat näitä määritelmiä ”eksklusiivisiksi”. Sen sijaan nykyfundamentalistit pitäisi määritellä inklusiivisemmin heidän uskonnäkemyksensä perusteella. Fundamentalismin kriteereinä pitämänsä uskonnäkemykset kirjoittajat myös määrittävät tarkasti. Näihin kriteereihin sopivat myös helluntailaiset, joita fundamentalistit eivät perinteisesti ole laske-neet joukkoihinsa kuuluviksi.<sup>58</sup>

Ruotsila tarkastelee fundamentalismia laajasti käsitellessään sekä Yhdysvaltojen kristillisen oikeiston historiaa että nykypäivää. Hän erottaa toisistaan historiallisen fundamentalismin, sen perillisen, separatistisen fundamentalismin ja siitä 1940-luvulla eronneen uusevankelikaalisuuden. Hän myös huomauttaa, että uusevankelikaalit muodostivat politisoituessaan 1970-luvulla syntyneen

kristillisen uusoikeiston ytimen.<sup>59</sup> Ruotsila myös mainitsee, että kristillinen oikeisto on opiltaan fundamentalistista.<sup>60</sup> Tässä Ruotsila erottaa toisistaan opin (fundamentalismi) ja politiikan (kristillinen oikeisto). Sama politiikan ja opin toisistaan erottaminen ilmenee Ruotsilan kommentoimissa konservatiivisten kristittyjen uutta politisoitumista, jota hän pitää ”amerikkalaisen fundamentalismin kolmantena, merkittävimpana ja menestyksekkäimpänä vaiheena”.<sup>61</sup> Ruotsila ei siis pidä fundamentalismia yksiuotteisesti uskonnollispoliittisena aktivismina. Hänen sinänsä tarkkanäköisissä kommenteissa tulee jossakin määrin esille koko tutkimusta vaivaava

42 Marty & Appleby 1992, 4.

43 Harris 1998, 328.

44 Riesebrodt 1998, 12.

45 Ruthven 2007, 40–58.

46 Frey 2007, 6.

47 Frey 2007, 15.

48 Erehtymättömyyden asemasta alkuperäisessä fundamentalismissa Noll 1992, 382; Marsden 2006, 5, 56–57, 122.

Nykyisten separatististen fundamentalistien pitäytymisestä erehtymättömyyteen ks. Beale 1986, 7, 347, 348.

49 Hart mainitsee LCMS:n kirjoittaessaan Yhdysvaltojen tunnustuksellisesta kristillisyydestä. Hartin mukaan Missouri-synodi saattaa näyttää äkkipäätä evankelikaaliselta, mutta se ei itse pidä itseään evankelikaalisena. Hart 2002, 141.

Hartin esityksessä evankelikaalisuus ja fundamentalismi ovat kauttaaltaan osa samaa kokonaisuutta.

50 Frey 2007, 59–62. Samoin Ammerman 1991, 49 sekä Wuthnow and Lawson 1994, 21, 28.

51 Kyseinen näkemys tuli johdonmukaisesti esiin keskusteluissa fundamentalistien kanssa.

52 Esim. Marsden 2006, 195.

53 Esim. Ruotsila 2008, 28, 29. Ruotsila käsittelee alkuperäistä 1920-luvun fundamentalismia ja toteaa sen olleen ”ennen kaikkea opillinen ilmiö”.

54 Harris 1998, 313.

55 Barr 1981, 21.

56 Barr 1981, xi, xii, xiv. Barr (1981, 5) kutsuu fundamentalismia henkilökohtaiseksi ja eksistentiaalseksi asenteeksi, joka hänen mielestään on ”kristinuskon patologinen tila”.

57 Barr 1981, 18, 20.

58 Brouwer, Gifford & Rose 1996, 3, 4.

59 Ruotsila 2008, 88.

60 Ruotsila 2008, 11.

61 Ruotsila 2008, 88.

ja muualla esille tullut ongelma, että fundamentalismia ajattelutapana ja fundamentalismia tietynä amerikkalaisena kristillisenä liikkeenä ei erotella toisistaan riittävän selkeästi.<sup>62</sup>

Tutkimuksessa esiintyvä varsin tyypillinen tapa puhua uskonnollispoliittiseen aktivismiin suuntautuneesta konservatiivisesta kristillisyydestä ja Raamatun erehtymättömyyttä ja siitä seuraavaa oikeaa oppia korostavasta poliittisesti pidättäytyvämmästä konservatiivisesta kristillisyydestä samana fundamentalismina tai saman fundamentalismin eri aspekteina on sekoittavaa. Tarvitaan lisää tutkimusta, jossa kiinnitetään huomiota ilmeisiin painotuseroihin suhteessa poliittisen osallistumisen muotoihin sekä uskonnollisen ja poliittisen toiminnan keskinäiseen painottumiseen.

Harris erottaakin pelkästään amerikkalaisen protestanttisuuden piirissä useita tapoja ymmärtää ”fundamentalismi”. Tässä kontekstissa ”fundamentalismi” voi tarkoittaa joko 1920-luvun historiallista liikettä tai vanhakantaisten fundamentalistien, politisoituneiden neo-fundamentalistien ja joidenkin evankelikaalien yhä omaksumaa identiteettiä tai mentaliteettia, joka on vaikuttanut suureen osaan evankelikalismien päähaaraa.<sup>63</sup> On huomattava, että näistä ryhmistä yleensä vain ”vanhakantaiset fundamentalistit” kutsuvat itseään fundamentalisteiksi. Muut ryhmittymät, ehkä neo-fundamentalisteja lukuunottamatta, eivät käytä itsestään tätä nimitystä, eivätkä vanhakantaiset fundamentalistit myöskään pidä mitään näistä muista ryhmittymistä fundamentalisteina. Bob Jones III, Bob Jones Universityn kansleri ja Yhdysvaltojen tällä hetkellä ehkä tunnetuin vanhakantainen separatistinen fundamentalisti, kutsui kannattajineen Jerry Falwellia ”pseudo-neo-fundamentalistiksi”.<sup>64</sup> Vuonna 2007 edesmennyt baptistipastori Jerry Falwell oli uuden konservatiivisen kristillisen aktivismin tunnetuin nimi 1980-luvulla ja senkin jälkeen konservatiivisen kristillisen poliittisen aktivismin henkilöitymä amerikkalaisten tietoisuudessa.

Bob Jones III:n kommentti viittaa siihen, että itseään fundamentalisteiksi kutsuva amerikkalainen kristillinen ryhmittymä näkee oman poliittisen osallistumisensa olevan erilaista kuin Jerry Falwellin

tyyppisten ”neo-fundamentalistien” poliittinen toiminta.<sup>65</sup> Juuri tätä ilmeistä eroa olisi tutkimuksessa tarpeen tarkentaa käsitteen ”fundamentalismi” selkiyttämiseksi.

Myös Roof on kiinnittänyt huomiota fundamentalismi-käsitteen monimuotoisuuteen yhdysvaltalaisessa kristillisessä kontekstissa. Hän identifioi kaksi ryhmittymää tai kaksi termin käyttötappaa. Fundamentalismia käytetään hänen mukaansa kuvaamaan sekä ”reaktionääristä uskonnollista liikettä” että ”konservatiivisten liikkeiden koalitiota”. Lisäksi terminologiaa sekoittaa vielä se, että termejä ”fundamentalisti” ja ”evankelikaali” käytetään melkein pä toisiaan vastaavina hämärtäen käsitteiden historialliset erot ja yleensä konservatiivisen kristillisyyden moninaiset variaatiot.<sup>66</sup> Roofin ”reaktionäärinen uskonnollinen liike” lienee lähellä Harrisin ”vanhakantaisia fundamentalisteja” ja hänen ”konservatiivisten liikkeiden koalitionsa” vastannee Harrisin ”politisoituneita neo-fundamentalisteja”. Roofilta näyttää puuttuvan Harrisin ajatus fundamentalismista evankelikaalisuuden päähaaraan vaikuttaneena ajattelutapana, jota taas Ruotsila vuorostaan korostaa.

Fundamentalismin määrittelyn ja tutkimuksen kannalta on hieman erikoista, että käytännössä yleisimmin käytössä oleva fundamentalismin voimakasta poliittisuutta korostava määritelmä sulkee tosiasiallisesti ulos ainoan ryhmittymän, joka nimenomaan identifioi itsensä fundamentalistiseksi. Tämän on havainnut muun muassa Harris, joka toteaa, että edellä mainittu Haynesin määritelmä ei sisällä niitä, jotka kaikkein eniten haluavat tulla kutsutuiksi fundamentalisteiksi, eli varhaista protestanttista fundamentalismia ja sen nykyistä perillistä separatistista fundamentalismia.<sup>67</sup> Separatistisella fundamentalismilla Harris tarkoittaa liikehdintää, jota edellä on kutsuttu ”varsinaiseksi” separatistiseksi fundamentalismiksi.

Eräs esimerkki fundamentalismin yksiselitteisen määrittelyn vaikeudesta on Ammermanin tekemä yhteenveto fundamentalismiprojektin julkaisussa käsitellyistä fundamentalismeista.<sup>68</sup> Ammermanin määrittelyn mukaan fundamentalistiset liikkeet ovat organisoituja yrityksiä muokata ihmisten tulevai-



suutta siinä menneisyyden tarjoamassa valossa, joka nähdään pyhien tekstien ja kulttuurissa perinteisesti tarjolla olleiden auktoriteettien linssin läpi.<sup>69</sup>

Tässä määritelmässä on ongelmansa. Ensiksikin se perustuu aineistoon liikkeistä, jotka on jonkin lausumattoman kriteerin mukaan lähtökohtaisesti määritelty fundamentalistisiksi. On siis ollut käsitys siitä, että jotkin liikkeet ovat fundamentalistisia ja sitten kerätyn aineiston perusteella on päätelty, mikä näille fundamentalistisille liikkeille on yhteistä; mikä on fundamentalismia. Ongelma on se, että jollakin toisin kriteerein valitulla aineistolla tulos olisi saattanut olla toinen. Tulosta määrittää se, mikä on jo ennalta ymmärretty fundamentalismiksi. Sama ongelma koskee koko fundamentalismiprojektin lähestymistapaa.

Toiseksi Ammerman itse toteaa, että hänen määritelmänsä ei sovi tutkimuksessa mukana olleisiin eteläamerikkalaisiin evankelikaaleihin ja helluntailaisiin. Näillä ryhmillä ei ole mennyttä, kadonnutta traditiota, johon vedota. Kun yhdysvaltalaiset fundamentalistit voivat legitimiä todeta, että valitseva uskonnollinen traditio oli tiettyssä historian vaiheessa heidän maassaan evankelikaalinen, sama ei ole mahdollista eteläamerikkalaisille ryhmille. Eteläamerikkalaiset evankelikaalit eivät yritä uudistaa katolista kirkkoa ja palauttaa sitä kulttuurin keskukseen. He päinvastoin pyrkivät siihen, että ihmiset eroaisivat katolisesta kirkosta.<sup>70</sup>

Ammermanin omaan arvioon perustuen vaikuttaisi siltä, että hänen määritelmänsä olisi pikemminkin tiettyjen fundamentalistisiksi ymmärrettyjen liikkeiden yhteinen piirre, ei kaiken kattava yleispätevä määritelmä fundamentalismista. Käytännössä Ammermanin näyttää käsittelevän fundamentalismia pääasiassa uskonnollispohjaisena aktivismina.

Yleistäminen muodostaa fundamentalismin tutkimuksessa myös erään ongelmakohdan. Edellä on tullut esille, että jotkut tutkijat kyseenalaistavat termin ”fundamentalismi” sopivuuden yleisenä käsitteenä. Suuri osa fundamentalismin tutkimuksesta kuitenkin käyttää termiä nimenomaan yleisenä, eri traditioista riippumattomana käsitteenä pyrkien määrittämään juuri tällaista traditio-riippumatonta

fundamentalismia. Kuten edellä kävi ilmi, massiivinen fundamentalismiprojekti pyrki nimenomaan fundamentalismin määrittelyyn yleisenä, traditio-riippumattomana käsitteenä.

Yleistyksen ongelmana on, että yhden traditiion tyypillisiä käsitteitä ja toimintatapoja liitetään toiseen traditioon, jossa näitä käsitteitä ja toimintatapoja ei esiinny tai ne ovat huomattavan vähäisiä. Näin esimerkiksi Ketola käsitellessään fundamentalismia ja väkivaltaa: ”Vaikka fundamentalismissa on piirteitä, jotka oleellisesti korottavat väkivaltaisen konfliktin todennäköisyyttä, väkivaltaa ei voi pitää fundamentalismia määrittävänä piirteenä.” Ketola jatkaa: ”On tärkeää pystyä kysymään, miksi jotkut fundamentalistiryhmät turvautuvat väkivaltaan ja toiset eivät.”<sup>71</sup> Vaikka Ketola tuo esille, että väkivalta ei ole fundamentalismia määrittävä piirre, hänen tekstinsä perusteella näyttäisi siltä, että mikä tahansa fundamentalismi on periaatteessa kykenevä väkivaltaan. Miksi jotkut fundamentalistit eivät tartu väkivaltaan ja toiset taas tarttuvat, johtuu erilaisista syistä.

Tutkimuksessa kuitenkin esimerkiksi Bruce (ks. jäljempänä) korostaa, ettei väkivalta ole lainkaan tyypillistä kristilliselle fundamentalismille, kun se taas voi olla hyvinkin ominaista islamilaiselle fundamentalismille. Kyse ei siis ole fundamentalismien yleisestä mahdollisuudesta väkivaltaan vaan siitä, että kristillisessä fundamentalismissa ei esiinny väkivaltaa ja islamilaisessa esiintyy. Asiaa

---

62 Ks myös Harris 1998, 1.

63 Harris 1998, 313.

64 Marsden 1991, 33.

65 Esimerkiksi Harris toteaa, että useimmat fundamentalismin tutkijat ja harjoittajat pitävät poliittista aktivismia poikkeuksena fundamentalistisessa liikkeessä. Harris 1998, 331.

66 Roof 1986, 19.

67 Harris 1998, 328.

68 Ammerman 1994b, 149–170.

69 Ammerman 1994b, 151.

70 Ammerman 1994b, 151.

71 Ketola 2008, alaotsikko ”Fundamentalismia koskevia väärinkäsityksiä”.

ei voi yleistää fundamentalismien piirteeksi vaan on oltava spesifi siinä, mikä on ominaista jollekin traditiolle ja mikä ei.

Fundamentalismin käsite ei siis ole yksiselitteinen. Myös tutkijoiden tapa käsitellä fundamentalismia on usein epäjohdonmukaista. Tämä tulee esille esimerkiksi siinä, kun Frey ja Ammerman kutsuvat fundamentalisteiksi Southern Baptist Conventionin ja Lutheran Church Missouri Synodin konservatiiveja, jotka eivät yleensä tunnustaudu fundamentalisteiksi, ainakaan kokonaisina kirkkokuntina. Tapa, jolla Frey mieltää kyseiset ryhmät fundamentalistisiksi, ei myöskään sovi fundamentalismia uskonnollispoliittisena aktivismina korostavaan määritelmään.

Kuten edellä on tullut esille, sama epäselvyys koskee tutkimuksessa yleistä tapaa kutsua fundamentalisteiksi ”varsinaisia” vanhakantaisia separatistisia fundamentalisteja, jotka ovat fundamentalisteja omastakin mielestään, mutta jotka eivät mahdu fundamentalismin poliittista aktivismia korostavan ja käytännössä yleisimmin sovelletun määritelmän piiriin. Nämä ovat osoituksia tutkijoiden tavasta sekoittaa toisiinsa yhdysvaltalaista protestanttista kristillistä fundamentalismia, kun he tarkastelevat Harrisin edellä mainitsemia ryhmiä, joita ovat kvietistiset varsinaiset fundamentalistit, neo-fundamentalistit ja fundamentalistisen ajattelutavan omaavat konservatiiviset kristityt.

## FUNDAMENTALISMIN NEGATIIVISET STEREOTYPIAT

Tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota fundamentalismi-käsitteen sisältämiin voimakkaisiin, negatiivisiin arvostuksiin. Ketola toteaa, että fundamentalismi ei ole vapaa siihen 1920-luvulla liitetystä negatiivisista konnotaatioista. Fundamentalismista on tullut hänen mukaansa leimakirves, jota heilutellaan usein varsin umpimähkäisesti.<sup>72</sup>

Yksi osoitus fundamentalismiin arkiajattelussa liitettävistä negatiivisista stereotyyppioista on toimittaja Tuomo Väliähon artikkeli ”Jumalan valtakunta” *Helsingin Sanomien Nyt-liitteessä* (18.4.2008). Artikkelin perustuu toimittajan käymään keskusteluun

dosenttien Matti Myllykoski ja Ilkka Pyysiäinen kanssa. Artikkelin aiheena on spekuloida vapaa-muotoisesti sitä, millainen kristillinen fundamentalistinen Suomi olisi.<sup>73</sup> Uskontotieteilijä Pyysiäinen ja eksegeetti Myllykoski hahmottelevat ”Raamattuun tiukasti tukeutuvaa Suomea” piirteillä, jotka eivät fundamentalismia koskevan tutkimuksen perusteella ole lainkaan tyyppillisiä kristilliselle fundamentalismille. Myllykosken mukaan malli onkin haettava islamilaisesta maailmasta.<sup>74</sup> Pohdiskelun tuloksena on stereotyyppisesti kielteinen kuva ”fundamentalistisesta” kristillisestä Suomesta, jossa ”fundamentalistisen kristillisyyden” ilmiasu on haettu islamista eikä kristillisestä kontekstista. Pyysiäiselle ja Myllykoskelle on vierasta se, mikä sosiologi Steve Brucelle ja hyvin monelle muulle tutkijalle on tuttua: islamilainen ja kristillinen fundamentalismi ovat erilaisia eikä niitä pidä sekoittaa toisiinsa.

Martinin mukaan termiä ”fundamentalisti” ollaan vaarassa käyttää kaikesta mahdollisesta yhteisöllisestä fanatismista sekä lisäksi useista hyvin erilaisista konservatiivisen uskonnollisuuden versioista. Nämä kaksi linjaa sitten yhdistetään ”liberaalin paniikin vaikutuksen alaisuudessa”.<sup>75</sup> Martin viittaa siihen, kuinka termi fundamentalismi saa yleensä kielteisen sävyn. Hän huomauttaa, että ”fundamentalisti” on nopeasti tulossa kaikenkattavaksi halventavaksi ilmaisuksi ”liberaalin moraalien paniikin sanastossa”.<sup>76</sup>

Myös Bruce huomauttaa, että termejä ”fundamentalisti” ja ”fundamentalismi” leimaavat kielteiset mielleyhtymät. Tämä on erityisen ilmeistä islamilaisen fundamentalismin nousun myötä. Termin ”kultti” tavoin käsitettä ”fundamentalismi” käytetään mustamaalaamaan sellaista uskonnollista ryhmittymää, josta kulloinenkin kirjoittaja tai puhuja ei satu pitämään. Varsinkin jos termiä käyttävät jonkin uskonnollisen tradition liberaalit, sillä on halventava merkitys, johon sisältyy ajatus siitä, että uskonnollisesti konservatiivisemmilta puuttuu älyllistä kypsyyttä.<sup>77</sup>

Frey esittääkin, miten fundamentalisti voidaan määritellä itsestä käsin: fundamentalisti on ”joku, joka on sitoutunut lujasti sellaisiin uskonnollisiin

näkemyksiin, joista en pidä”. Frey kertoo esimerkin myös akateemisissakin yhteyksissä vaikuttavista ennakkoluuloista. Eräs Kansasin yliopiston professori oli mainostanut yliopistonsa agnostikkojen ja ateistien organisaatiolle lähettämässään sähköpositiivisessä fundamentalisteista pitämäänsä luentosarjaa kirjoittaen, että kurssi on ”mukava läimäys heidän isoon läskiseen naamaansa”.<sup>78</sup>

Hood, Hill ja Williamson huomauttavat fundamentalismin psykologiaa käsittelevässä teoksessaan, että sosiaalitieteellinen fundamentalismia käsittelevä kirjallisuus on yksipuolista. Tämä johtuu heidän mielestään siitä, että fundamentalismia ei käsitellä sen omista peruseräkkeistä lähtien. He toteavat vielä, että suuri osa sosiaalitieteellisestä fundamentalismia käsittelevästä tutkimuksesta on pikemminkin fundamentalismin stereotypifioimista.<sup>79</sup>

Hood, Hill ja Williamson tarkastelevat lähemmin näitä nimenomaan sosiaalitieteellisessä tutkimuksessa vallitsevia fundamentalismin stereotypioita. Niitä ovat ”fundamentalismi on erillinen uskonto”, ”fundamentalistit ovat literalisteja”, ”fundamentalistit ovat militantteja”, ”fundamentalismi merkitsee täydellistä moderniteetin kieltämistä”, ”fundamentalismi on puhtaasti amerikkalainen protestanttinen ilmiö”, ”fundamentalismi liittyy autoritaariseen persoonallisuuden rakenteeseen”, ”ihmiset, jotka hyväksyvät fundamentalistisia uskomuksia ovat joko tyhmiä, huonosti koulutettuja tai tekopyhiä”.<sup>80</sup>

Fundamentalismi-käsitteen mieltäminen negatiiviseksi on todennettu New York Universityn neljän vuoden välein vuosina 1988, 1992 ja 1996 tekemissä kyselytutkimuksissa. Viidesosa valkoisista ei-fundamentalisteista suhtautui melko vihamielisesti fundamentalisteihin rankaten heidän sosiaalisen hyväksyttävyytensä alemmaksi kuin köyhien sosiaalituen varassa elävien henkilöiden. Ainoa ryhmä, joka oli vähemmän hyväksyttävä kuin fundamentalistit, oli laittomat maahanmuuttajat. Korkeasti koulutetuista vastaajista 37 % ilmaisi olevansa intensiivisen antagonistinen fundamentalisteja kohtaan.<sup>81</sup>

## FUNDAMENTALISMI JA TEOKRATIA

Kysymys fundamentalismin ja teokratian suhteesta on mielenkiintoinen ja keskeinen. Nykyinen kiinnostus fundamentalismiin juontaa juurensa sellaisen uskonnolliselta pohjalta ponnistavan poliittisen toiminnan esiinmarssista, jossa on enemmän tai vähemmän selkeitä teokraattisia kaikuja. Monet myös ajattelevat, että fundamentalistinen uskonnollisuus sisältää teokraattisen ulottuvuuden suorastaan välttämättömyyden pakosta.

Bruceen mukaan suhde teokratiaan on merkittävä ero kristillisen ja islamilaisen fundamentalismin välillä. Bruce tuo esille, kuinka kristinuskon olemuksen kuuluu maallisen ja hengellisen vallan erottaminen toisistaan ja kuinka kirkko on mukautunut tähän tosiasiaan.<sup>82</sup> Islamissa teokratialle ei ole olemassa vaihtoehtoa.

Bruce puhuu kristinuskon piirissä vaikuttaneista teokraattisista ”kokeiluista”, joista hän mainitsee Calvinin Geneven ja paaviuden kukoistuksen. Jopa Calvinin Genevessä kirkon vanhemmisto ja valtion virkamiehistö olivat kuitenkin kaksi erillistä kokonaisuutta. Samoin paaviuden kukoistuksenkin aikana katolinen kirkko hyväksyi ”kahden miekan” periaatteen.<sup>83</sup> Bruce ottaa esille myös itsenäistyneiden Yhdysvaltojen perustuslain laatimisen 1700-luvun lopulla ja huomauttaa, että useimmille protestanteille oli varsin helppoa hylätä teokratia, koska se ei periaatteessa eikä käytännössäkään ollut hallit-

72 Ketola 2008.

73 Väliaho 2008, 18–20.

74 Väliaho 2008, 18.

75 Martin 1996, 5.

76 Martin 1996, 9.

77 Bruce 2000, 12.

78 Frey 2007, 6.

79 Hood, Hill & Williamson 2005, 183, 184.

80 Hood, Hill & Williamson 2005, 190–204.

81 Frey 2007, 9.

82 Bruce 2000, 106, 107. Ks. myös Marsden 2006, 250, 251.

83 Bruce 2000, 108.

sevaa. Hän toteaa, että islamin historia ja teologia ei tarjoa tällaista vaihtoehtoa.<sup>84</sup>

Bruce lainaa Lewisia, joka toteaa: ”Kirkon ja valtion eroa, joka on niin syvään juurtunut kristinuskossa, ei ollut olemassa islamissa.”<sup>85</sup> Tämä periaate on selvä Muslimiveljeskunnan perustajan sanoissa: ”Politiikka on uskonnon osa. Keisari ja se, mikä keisarille kuuluu on vain ja ainoastaan Kaikkivaltiaan Jumalan.”<sup>86</sup> Lawrence’n mukaan sekä sunni- että shiiamuslimien piirissä taistelu käydään poliittisella arenalla. Fundamentalistit vaativat islamilaista valtiota, koska muslimien kollektiivinen hyvä voidaan toteuttaa mukautumalla shariaan ja vain islamilainen valtio voi täyttää uskonnollisen yhteiskunnan vaatimukset ylläpitämällä sharian uskollisuuden korkeita standardeja.<sup>87</sup> Harris huomauttaa viitaten useisiin tutkijoihin, että juutalaiset ja islamilaiset nousevat ryhmittymät torjuvat demokratian ideaalin, ajatuksen siitä, että yksilöllä on olemassa luonteenpiirteitä riippumatta Jumalan yhteisöstä sekä tuomitsevat väärän kirkon ja valtion eron.<sup>88</sup>

Teokratia ei siis ole ollut tyypillinen optio kristillisen fundamentalismin piirissä, kuten yleisesti ajatellaan. Voidaan jopa sanoa, että se ei ole ollut millään tavalla hallitseva optio. Teokratia on vieras piirre jopa kristinuskon varsinaiselle olemukselle, kuten sosiologi Bruce on huomauttanut.

Kristillisessä fundamentalistisessa liikkeessä on ollut ja on edelleen olemassa voimakas pietistinen traditio, jonka pohjalta muun muassa tunnettu amerikkalainen vanhakantainen separatistinen fundamentalisti Bob Jones on kritisoinut kristillistä oikeistoa. Bob Jonesin mukaan ”pakotettu vanhurskaus on pahempaa kuin syntisyys”. Se johtaa ihmisten huomion pois heidän tarpeestaan tulla uskoon ja sallii heidän ajatella, että oikeanlaisen rituaalin suorittaminen tai oikea käytös pelastaa heidät.<sup>89</sup> Tämän perinteen mukaan ihmisen henkilökohtainen jumalasuhte on siis tärkeämpi kuin yhteiskunnan kristillistäminen lainsäädännön keinoin.

Myös Roof on huomauttanut, että fundamentalismin piirissä on aina ollut kaksi kilpailevaa linjaa kalvinismin perintönä: teokraattinen pyrkimys alistaa yhteiskunnan järjestys kirkolle ja vapaaehtoisempi, separatistinen tendenssi, jossa

yksilön omatunto nostetaan auktoriteetin yläpuolelle. Roofin mukaan fundamentalismin piirissä jompikumpi piirre on ollut ajoittain dominoiva.<sup>90</sup> Roofin kommentti vaikuttaa ylimitoitetulta, koska tutkimuksessa vallalla olevan käsityksen mukaan amerikkalaisessa fundamentalismissa ei ole pyritty kirkon valtaan valtioon nähden vaan on kunnioitettu kirkon ja valtion eroa.

Roof toteaa, että fundamentalismin varhaisvaihe 1920-luvulla oli lyhytaikainen poliittisen fundamentalismin aika. Tämän jälkeen vallitsi ”hiljaisempi”, sisäänpäinkääntyneempi perinne aina 1980-luvulle asti.<sup>91</sup> Saman toteaa Ammermann, jonka mukaan hiljaisemman vaiheen jälkeen syntyi aktivistisempi visio.<sup>92</sup> Tutkimuksen perusteella syntyvän kuvan mukaan 1920-luvun amerikkalainen fundamentalismi ei pyrkinyt varsinaiseen teokratiaan, vaan toisaalta kristillisen eetoksen säilymiseen yhteiskunnassa ja toisaalta kristinuskon perusteiden, fundamenttien, säilymiseen kirkkojen elämän perustana ja määrävänä ohjeena.<sup>93</sup>

Nykyinen amerikkalainen kristillinen fundamentalismi, joka nimenomaisesti kutsuu itseään fundamentalismiksi, näyttää olevan Roofin ja Ammermannin kuvaaman hiljaisemman perinteen edustaja. Eräs johtava fundamentalisti totesikin keskustelussa: ”Olemme hiljaisia ihmisiä.” Hänen mukaansa fundamentalisteja ei löydetä kaduilta heiluttamassa erilaisia plakaatteja. Teokraattisemman suuntauksen edustaja ei tunnusteta aidoiksi fundamentalisteiksi. Katsotaan, että on mahdoton ajatus yrittää pakottaa kääntymätön ihminen toimimaan kuin kristitty. Toinen johtava fundamentalisti totesi: ”Amerikka on kaikille.”

Kysymys amerikkalaisesta fundamentalismista ja teokratiasta tuo esille edellä käsitellyn tutkimuksellisen ongelman, jonka aiheuttaa fundamentalismin käsitteen epätarkkuus. Fundamentalismissa tarkoitetaan amerikkalaisessa kontekstissa sekä tietoisesti itseään fundamentalisteiksi kutsuvaa liikettä, joka pitäytyy kristillisissä ei-teokraattisissa fundamenteissa<sup>94</sup> että paljon poliittisemmin suuntautunutta konservatiivista kristillistä aktivismia,<sup>95</sup> jonka piirissä on havaittavissa teokraattisia vivahteita. Toisin sanoen termiä fundamentalismi

käytetään kuvaamaan kahta erilaista ilmiötä. Termi sopisi paremmin ei-teokraattiselle ryhmälle, jota se on aina 1970-luvulle asti tarkoittanutkin.<sup>96</sup>

Tutkimuksessa on myös kiinnitetty huomiota tiettyyn piirteeseen poliittiseen aktivismiin voimakkaasti suuntautuneessa amerikkalaisessa konservatiivisessa kristillisyydessä. Huolimatta teokraattisesta retoriikasta sen piirissä ei pyrittäisikään varsinaiseen teokratiaan, vaan saamaan lisää tilaa kristillisyyden pohjalta nouseville näkemyksille julkisessa kentässä. Tämän näkemyksen mukaan amerikkalaisen systeemin mukainen kirkon ja valtion ero on kehittynyt tavalla, jossa ”kirkko”, toisin sanoen kristilliset näkemykset, on tungettu julkisen elämän kannalta enenevässä määrin periferiaan, yksityisen alueelle. Konservatiivinen kristillinen poliittinen aktiivisuus, ”fundamentalismi”, pyrki siirtämään tätä rajaa takaisin julkisen puolelle.

Roof puhuu siitä, kuinka voimakas sekularisointuminen on Yhdysvalloissa vähentänyt uskonnon julkista merkitystä ja vaikutusta kulttuurissa, ja kuinka tämä on luonut ”paljaan julkisen tilan”, jota konservatiivit ja fundamentalistit yrittävät täyttää. Vaikka fundamentalistisen yhteisön retoriikka usein vaikuttaa toisenlaiselta, inkluusivismi ja pluralismi on ainoa mahdollisuus fundamentalismille tulla laajan kannatuspohjan omaavaksi normatiiviseksi uskoksi. Roof toteaa edelleen, että konflikteja ja konfrontaatiota varmasti tulee esiintymään, mutta yleinen virtaus suuntautuu maltilliseen julkiseen läsnäoloon.<sup>97</sup> Tämä tulkinta vaikuttaa varsin todennäköiseltä ottaen huomioon sen, kuinka voimakkaasti amerikkalainen yhteiskunta – fundamentalistit muiden mukana – on sitoutunut kirkon ja valtion eroon ja korostaa niiden erottavaa väliseinää, ”wall of separation”.<sup>98</sup> Tulkintaa tukee myös tutkimuksessa toistuvasti esille tuleva fundamentalistien tendenssi kunnioittaa amerikkalaista demokraattista poliittista prosessia, jota tarkastellaan jäljempänä lähemmin.

Teokraattisia vivahteita paljolti retoriikkana pitävällä näkemyksellä lienee tietty oikeutuksensa. Jopa amerikkalainen yhteiskuntauskonto sisältää teokraattista retoriikkaa. Tämä perustuu siihen, että se nousee kalvinistiselta pohjalta.<sup>99</sup> Hadden ja

Shupe toteavat Robert Bellahin (”Amerikan yhteiskuntauskonto” -käsitteen keksijän) todenneen, että Amerikan käsitys itsestään suhteessa jumalalliseen kaitselmukseen on aina ollut yksi maan kulttuuriin kuuluvista ydinasioista. Amerikkalaiset ovat yhteiskuntauskontonsa mukaan valittu kansa, erityisessä liittosuhteessa Jumalan kanssa. Liiton ehdot ovat yksinkertaiset: vanhurskaus ja uskollisuus ovat Jumalan siunauksen takeena.<sup>100</sup> Ajatus liiton kansasta on lähtöisin puritaanien kalvinistisesta perinteestä.

Hadden ja Shupe lainaavat presidentti Woodrow Wilsonia, joka oli virassa vuosina 1913–1921. Wilsonin mukaan ”Amerikka syntyi kristittyinä kansakuntana. Amerikka syntyi osoittamaan omistautumista niille vanhurskauden aineksille, jotka perustuvat Jumalan Sanan ilmoituksiin.”<sup>101</sup>

---

84 Bruce 2000, 108.

85 Bruce 2000, 107.

86 Lawrence 1990, 216.

87 Lawrence 1990, 121.

88 Harris 1998, 334.

89 Bruce 2000, 107; Harris 1998, 332. Harris (1998, 328) kutsuu tätä traditiota kvietistiseksi ja separatistiseksi (”quietist and separatist”).

90 Roof 1986, 21. Ruotsila (2008, 49–58), jossa hän kuvaa ”kalvinistien” ja ”dispensationalistien” eroja.

91 Roof 1986, 21, 22.

92 Ammerman 1994, 14. Ks. Myös Ammerman 1991, 1, 38.

93 Esim. Marsden 2006, 232.

94 Vrt. edellä Harrisin ”vanhakantaiset fundamentalistit”.

95 Vrt. edellä Harrisin ”politoituneet neo-fundamentalistit”.

96 Vrt. edellä Roofin ja Ammermanin kommentit ”hiljaisemmasta” traditiosta. Marsden (2006, 232) pitää 1970-luvulla alkanutta poliittista aktivismia poikkeavana ottaen huomioon siihenastisen fundamentalismin luonteen.

97 Roof 1986, 31.

98 ”Wall of separation” -ajatuksen merkityksestä ks. esim Ruthven 2007, 16. Kirkon ja valtion erosta historiallisessa fundamentalismissa ks. Marsden 2006, 135, 136, 208, 238 sekä nykyfundamentalismissa Marsden 2006, 250.

99 Ks. esim. Ruotsila (2008, 14–17), jossa selostetaan ytimekkäästi 1600-luvun kalvinististen puritaanien yhteiskunnallisia näkemyksiä.

100 Hadden & Shupe 1988, 88–89. Ks. myös Ruotsila 2008, 13.

101 Hadden & Shupe 1988, 272.

Tuskin kukaan kuitenkaan uskoo, että amerikkalainen yhteiskuntauskonto tosiasiaa pyrkii teokraattiseen yhteiskuntaan, vaikka yhteiskuntauskonnon pohjana olevassa kalvinismissa teokratia on voimakas optio. Yhteiskuntauskonnossa kyse on retoriikasta, raamatullisesta kuvakielestä, joka on irtautunut alkuperäisestä sisällöstään.

Samana tapaista retoriikkaa olisi havaittavissa siinä kristillisessä poliittisessa liikehdinnässä, jota on totuttu kutsumaan fundamentalismiksi, mutta jota voidaan pitää neo- tai pseudo-fundamentalismina näkökannasta riippuen. Kalvinistisen perinteen vuoksi retoriikassa on selviä teokraattisia elementtejä. Tunnettu yhdysvaltalainen evankelikalismien ja fundamentalismien tutkija George M. Marsden puhuu nimenomaan post-millenniallisesta retoriikasta.<sup>102</sup>

Yhdysvaltalaisessa kristillisessä kontekstissa on eräs ryhmittymä, joka on avoimesti teokraattinen. Tämä ryhmittymä on niin sanotut rekonstruonistit.<sup>103</sup> Heidän mielestään Jumala on kutsunut kristityt hallitsemaan.<sup>104</sup> Heidänpääntään mielestään Jumalan hallintoa ei kuulu luoda pakolla.<sup>105</sup> Ammermanin mukaan juuri kukaan ei halua Mooseksen lakia Yhdysvaltojen lainlaadinnan sisällöksi ja siten rekonstruonistien vaikutus on sekundääristä joidenkin fundamentalistien ja helluntailaisten piirissä.<sup>106</sup>

Ruotsila kiinnittää tähän niin sanottuun dominioteologiaan varsin suurta huomiota kristillisen oikeiston elähdyttäjänä.<sup>107</sup> Yhdysvaltain kristillisestä oikeistosta tunnetun teoksen kirjoittanut Rice Universityn professori William Martin on varovaisempi arvioissaan dominionismin ja rekonstruonismien vaikutuksesta.<sup>108</sup> Samalla tavoin varovainen on myös Marsden. Hän puhuu yleisluontoisesta ”pehmeästä rekonstruonismista”.<sup>109</sup> Ruotsilankin mielestä dominionismi/rekonstruonismi ei ole konkreettisesti vaikuttanut Yhdysvaltojen yhteiskuntaan paitsi rajallisesti joissakin niin sanotun raamattuvyöhykkeen maaseutukunnissa.<sup>110</sup> Ruotsila toteaa Ammermanin tavoin, että dominionistien keinovalikoimaan ei kuulunut valtion käyttäminen teokratian välineenä pakottamaan kansalaiset elämään ja uskomaan heidän haluamallaan tavalla.<sup>111</sup>

Dominionismi/rekonstruonismi sisältää selkeitä teokraattisia elementtejä. Ottaen huomioon

kalvinismin perinteisen vaikutuksen Yhdysvaltojen konservatiivisissa kristillisissä piireissä ei ole mikään ihme, että dominionismi/rekonstruonismi vaikuttaa kristilliseen oikeistoon tämän perinteen pohjalta, joskin vesittyneessä muodossa. On myös huomattava, että itseään fundamentalisteiksi kutsuva separatistinen liikehdintä torjuu tämän vaikutuksen. Tämän linjan merkittävin edustaja Bob Jones University tuomitsi näkemykset jo 1970-luvulla kutsuen niitä ”pelottavaksi petokseksi” oikeaa uskoa vastaan.<sup>112</sup>

## FUNDAMENTALISMI JA DEMOKRATIA

Tutkimuksessa ollaan varsin yksimielisiä siitä, että eri fundamentalistit eroavat toisistaan suhteessaan demokratiaan. Roof menee jopa niin pitkälle, että hän toteaa amerikkalaisella fundamentalismilla olevan vain pinnallisia yhteneväisyyksiä muissa maissa esiintyvien fundamentalismien kanssa. Syy on demokratiassa. Roof huomauttaa, että uskonnollinen dynamiikka demokraattisessa, voluntaristisessa traditiossa seuraa kurssia, joka on ominainen vain sille.<sup>113</sup>

Roof toteaa myös, että amerikkalainen fundamentalismi on ”kesy” kun sitä verrataan kiihkeämpiin antimodernistisiin herätyksiin islamin piirissä, autoritatiivisempaan Sōka Gakkaihin Japanissa tai katkeroituneeseen, luokkasidonnaiseen uskonnolliseen konfliktiin Pohjois-Irlannissa. Roofin mukaan amerikkalainen fundamentalismi on teologisesti, sosiaalisesti ja kulttuurisesti sopeutumisen ja koalitiopolitiikan kurssilla, mikä lieventää kaikkea pitempikestoista militanttia suhtautumista amerikkalaiseen kulttuuriin.<sup>114</sup>

Harris on todennut, että amerikkalaisten fundamentalistien poliittisia päämääriä ei voi verrata juutalaisen Gush Emunimin territoriaalisiin pyrkimyksiin, eri islamilaisten liikkeiden vallankumouksellisiin tavoitteisiin tai hindu-fundamentalistien kansallisiin pyrkimyksiin. Amerikkalaisten fundamentalistien poliittinen päämäärä ei ole Yhdysvaltojen saaminen hallintaansa ja muuttaminen uskonnolliseksi teokratiaksi vaan olla vastuullisia kristittyjä demokratiassa.<sup>115</sup>

Harris toteaa myös, että fundamentalismin kohteena on sanottu olevan moderniteetti. Eri uskontojen suhde siihen vaihtelee suuresti. Moderniteetti on kristillinen luomus, minä vuoksi kristillinen amerikkalainen, juutalainen ja islamilainen fundamentalismi reagoivat siihen aivan eri tavoin. Amerikkalainen fundamentalismi on ”vahvasti pro-demokraattinen, sitoutunut yksilönvapauteen ja tukee kirkon ja valtion eroa”.<sup>116</sup>

Bruceen mukaan Amerikan protestanttiset fundamentalistit ovat melkein pä poikkeuksetta halukkaita hyväksymään osallistumisen demokraattiset pelisäännöt.<sup>117</sup> Lawrence toteaa, että Amerikan protestanttiset fundamentalistit eivät ole koskaan yrittäneet kaivaa maata amerikkalaisen hallintojärjestelmän alta. Kaikki heidän pyrkimyksensä ovat tapahtuneet demokraattisten instituutioiden sisällä, ei niitä vastaan.<sup>118</sup> Samaa mieltä on Ruotsila. Hän korostaa, että varsinainen kristillinen oikeisto on yksi monista toimijoista demokraattisessa kentässä.<sup>119</sup>

Ammerman korostaa, kuinka sekä Yhdysvaltojen että Guatemalan fundamentalistien esimerkki osoittaa, että heidän on täytynyt sopeutua toimimaan omien maidensa poliittisen kulttuurin asettamissa rajoissa. Yhdysvalloissa tämä merkitsee sopeutumista kaksipuoluejärjestelmään ja kirkon ja valtion eroon.<sup>120</sup>

Ruotsila käsittelee varsin seikkaperäisesti Yhdysvaltain kristillisen oikeiston taustaa ja toimintaa aina viime vuosiin asti. Hän osoittaa, että vaikka kristillisen oikeiston ajatusmaailmassa tuleekin silloin tällöin esille teokraattisia piirteitä, se on toiminnassaan hyvin sitoutunut demokraattiseen prosessiin toimien sen ehdoilla, sen kautta ja sen pelisääntöjen mukaisesti.

## ERI FUNDAMENTIT

Tutkimuksessa sivutaan yleensä lähinnä viitteellisesti sitä, miten eri fundamentalismeihin vaikuttavat niiden perustana olevan uskonnon omat perusteet, fundamentit. Fundamentalistit näyttävät eroavan toisistaan päämääriltään ja menettelytavoiltaan myös sen vuoksi, että eri uskonnoissa fundamentit

ovat erilaisia. Kaksi aluetta, joilla tämä on nähtävissä, on suhde kirkon ja valtion eroon ja suhde väkivaltaan.

Kirkon ja valtion välistä suhdetta käsiteltiin edellä teokratiaa ja demokratiaa koskevissa kappaleissa. Kristinuskossa on aivan alusta lähtien ollut voimakas perinne, jossa maallinen ja hengellinen valta erotetaan toisistaan. Periaatteena on: antakaa keisarille se, mikä keisarin on ja Jumalalle se, mikä Jumalan on. Islamissa taas keisarin hallintoala kuuluu yksiselitteisesti kokonaan jumalalle. Kirkon ja valtion eroa ja sekulaaria valtiota ei ole.

Bruce on kiinnittänyt huomiota väkivallan oikeutukseen esimerkiksi vertaillen amerikkalaisia protestanttista fundamentalismia islamilaiseen fundamentalismiin. On huomattava, että määritelmänsä mukaisesti Bruce käsittelee konservatiivista amerikkalaista uskonnollispoliittista aktivismia, jota itsensä fundamentalisteiksi identifioivat amerikkalaiset protestantit eivät tunnusta oikeaksi fundamentalismiksi.

102 Marsden 2006, 248, 249.

103 Ks. Ammerman 1991, 49–54, Frey 2007, 62–64.

104 Ammerman 1991, 50.

105 Ammerman 1991, 53.

106 Ammerman 1991, 54.

107 Ruotsila 2008, 151–177.

108 Martin 2005, 354.

109 Marsden 2006, 248.

110 Ruotsila 2008, 176. Dominionismin vaikutus oli ”välillistä, laimennettua ja rajallista”, Ruotsila 2008, 173.

111 Ruotsila 2008, 165.

112 Ruotsila 2008, 170, 171.

113 Roof 1986, 30. Ks. myös Marsden 2006, 250, 251.

114 Roof 1986, 30.

115 Harris 1998, 333.

116 Harris 1998, 333–334.

117 Bruce 2000, 90.

118 Lawrence 1990, 86. Ks. myös Marsden 2006, 250, 251.

119 Ruotsila 2008, 9.

120 Ammerman 1994b, 168.

Bruce kuitenkin erottaa selvästi toisistaan yhdysvaltalaisen konservatiivisen kristillisen poliittisen aktiivisuuden ja islamilaisen konservatiivisen poliittisen aktiivisuuden. Vaikka evankelikaalinen protestantismi ja islam ovat samanlaisia sikäli, että niihin sisältyy mahdollisuus synnyttää fundamentalistisia liikkeitä, ne kuitenkin eroavat toisistaan potentiaaliltaan väkivaltaan. Islamilaiset fundamentalistit uskovat, että pakon käyttö on oikeutettua. Monet uskovat, että se on jopa välttämätöntä. Jihad otetaan kirjaimellisesti. Joidenkin muslimien mielestä on oikeutettua maksaa uskonnolliset verot aseistetuille ryhmille, jotka käyttävät ne aseiden ja räjähteiden hankintaan. Protestanttien fundamentalistien mielestä tällainen ei ole oikeutettua.<sup>121</sup> Bruce puhuu erilaisista metodeista halutun päämäärän saavuttamiseksi. Bruce ei tarkastele lähemmin sitä, mikä osuus uskonnon fundamenteilla on siinä, mikä voi olla hyväksytty metodi ja mikä ei; missä määrin esimerkiksi väkivaltaa voi käyttää ja missä määrin ei. Näitä kysymyksiä ei voi kuitenkaan väistää.

Bruce toteaa, että kristillinen fundamentalismi torjuu eksplisiittisesti väkivallan käytön. Väkivalta ei siis kristillisessä fundamentalismissa ole oikeutettu metodi päämäärän saavuttamiseksi. Esimerkkinä tästä hän mainitsee Ulsterin protestantit, Jerry Falwellin lausunnon suhtautumisesta homoseksuaaleihin ja Yhdysvaltojen katolisen kirkon suhtautumisen pappiin, jonka mukaan abortin hyväksyjien tappaminen voisi olla oikeutettua.<sup>122</sup> Kaikissa näissä tapauksissa väkivalta torjuttiin oikeutettuna metodina.

Bruceen mukaan islamilaisen fundamentalismin erilainen suhde väkivaltaan oikeutettuna metodina perustuisi kristillisen fundamentalismin ja islamilaisen fundamentalismin erilaisiin fundamenteihin; siihen, että ero olisi aivan uskonnon ytimessä eikä esimerkiksi erilaisessa suhtautumisessa samanlaiseen fundamenteihin. Bruce ottaa huomioon myös ulkoisia tekijöitä, mutta korostaa, että uskonnon sisäisen olemuksen osuutta ei voi kieltää. Hänen mukaansa islamin ja kristinuskon välillä on perustavaa laatua oleva ero. Kristinuskon korostaa yksilön lunastuskokemusta, islam kuuliaisuutta laille.

Sen vuoksi kristinuskon on valmiimpi hyväksymään kirkon ja valtion eron.<sup>123</sup> Islamissa puolestaan on voimakas traditio, jonka mukaan ulkoinen tottelevaisuus, jopa pakolla aikaansaatu, on hyvä.<sup>124</sup>

Bruceen mukaan on äärimmäisen harvinaista, että Amerikan fundamentalistit puolustavat poliittista äärimmäisyyttä, kun taas sellainen on hyvin tavallista muslimipapiston keskuudessa.<sup>125</sup> Poliittisella äärimmäisyydellä Bruce tarkoittaa tässä yhteydessä taipumusta käyttää väkivaltaa poliittisten päämäärien saavuttamiseksi. Tällainen on Bruceen mukaan Amerikan protestanttisissa piireissä niin harvinaista, että kirjan johdannossa esitetyt esimerkit ovat melkein ainoita tapauksia, joita ylipäättään on olemassa.<sup>126</sup>

Ruthven on todennut, että islamin luonteenomaiset instituutiot luotiin voittoisana aikana. Se on ”ohjelmoitu voittoon”. Shiialaisen vähemmistötradition ulkopuolella ei ole tappioon sopeutumisen teologiaa. Islam on triumfalistinen uskonto. Normatiivisen islamin kriisi juontuu voittoisan historian ja äskettäisen kolonialismin ajan poliittisen epäonnistumisen suhteesta. Sopeutuminen sai aikaan maallisen ja uskonnollisen kulttuurin erottamisen. Tämä on vastoin islamilaista traditiota, mikä kieltää minkäänlaisen muodollisen eron uskonnon ja maailman välillä.<sup>127</sup>

Lawrence toteaa, että islam ei ole vain uskonto. Se on enemmän kuin uskonto, siihen kuuluu sekä hengellinen että poliittinen, yksityinen ja julkinen alue. Kirkon ja valtion erosta puhuminen islamin yhteydessä on islamin jakamista kahtia.<sup>128</sup>

## MIKÄ FUNDAMENTALISMI?

Nykyisen tutkimuksen käyttämän fundamentalismikäsitteen alle mahtuu laaja kirjo erilaisia liikkeitä, ”fundamentalismeja”. Näille ei ole ominaista yksi yhteinen tai tietyt määrittävät piirteet vaan joukko piirteitä, jotka muodostavat erilaisia konstellatioita eri yhteyksissä. Yhteistä on tietty perheyhteys, ”family resemblance”.

Fundamentalismista puhuttaessa onkin tärkeää määritellä, millaisesta fundamentalismista kulloinkin on kyse. Ainoastaan näin voidaan välttää yleis-



täviä ja jopa paikkansapitämättömiä stereotyyppioita, jotka antavat väärän kuvan ilmiöistä.

On esimerkiksi aivan eri asia puhua ”varsinaisesta” separatistisesta amerikkalaisesta protestanttisesta fundamentalismista, jolle on ominaista tietynlainen vetäytyminen, poliittisten painostusliikkeiden torjuminen ja politiikkaan vaikuttaminen yksityishenkilöinä normaalin demokraattisen prosessin kautta kuin jostakin islamilaisesta fundamentalismista, jolle on ominaista pyrkiminen ehdotomaan teokratiaan, jopa väkivaltaisoin keinoin.

Molemmissa on kyse ”fundamentalismeista” sanan nykyisen, tutkimuksessa vallitsevan käytön mukaan. Kyse on kuitenkin keskenään hyvin erilaisista fundamentalismeista.

## KIRJALLISUUS

ALMOND, GABRIEL A., SIVAN, EMMANUEL & APPLEBY, R. SCOTT

1995 ”Fundamentalism: Genus and Species”. *Fundamentalisms Comprehended*. Eds. Martin E. Marty & R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago Press, 399–424.

AMMERMAN, NANCY T.

1987 *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World*. New Brunswick: Rutgers University Press.

1991 ”North American Protestant Fundamentalism”. *Fundamentalisms Observed*. Eds. Martin E. Marty & R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago Press, 1–65.

1994 ”The Dynamics of Christian Fundamentalism: An Introduction”. *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*.

Eds. Martin E. Marty & R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago Press, 13–17.

1994b ”Accounting for Christian Fundamentalisms: Social Dynamics and Rhetorical Strategies”. *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*. Eds. Martin E. Marty & R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago Press, 149–170.

BARR, JAMES

1981 *Fundamentalism*. London: SCM Press.

BEALE, DAVID O.

1986 *In Pursuit of Purity: American Fundamentalism Since 1850*. Greenville, SC: Unusual Publications.

BROUWER, STEVE, GIFFORD, PAUL & ROSE, SUSAN D.

1996 *Exporting the American Gospel: Global Christian Fundamentalism*. New York: Routledge.

BRUCE, STEVE

2000 *Fundamentalism*. Cambridge: Polity Press.

CARPENTER, JOEL

1997 *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*. New York: Oxford University Press.

DAYTON, DONALD W. & JOHNSTON, ROBERT K. (EDS.)

1991 *The Variety of American Evangelicalism*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.

FREY, REBECCA JOYCE

2007 *Fundamentalism*. New York: Facts on File.

HADDEN, JEFFREY K. & SHUPE, ANSON

1988 *Televangelism, Power & Politics on God's Frontier*. New York: Henry Holt and Company.

HADDEN, JEFFREY K. & SHUPE, ANSON (EDS.)

1986 *Prophetic Religions and Politics: Religion and the Political Order*. New York: Paragon House.

HARRIS, HARRIET A.

1998 *Fundamentalism and Evangelicals*. Oxford: Clarendon Press.

HART, D.G.

2002 *The Lost Soul of American Protestantism*. Lanham MD: Rowman & Littlefield Publishers.

HAYNES, JEFF

1995 *Religion, Fundamentalism and Ethnicity: A Global Perspective*. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.

121 Bruce 2000, 99.

122 Bruce 2000, 100, 101.

123 Bruce 2000, 109, 110.

124 Bruce 2000, 107.

125 Bruce 2000, 102.

126 Bruce 2000, 101. ks. myös Marsden 2006, 250.

127 Ruthven 2007, 26.

128 Lawrence 1989, 216.

- HOOD, RALPH W. JR, HILL, PETER C. & WILLIAMSON, W. PAUL  
2005 *The Psychology of Religious Fundamentalism*. New York: Guilford Press.
- KETOLA, KIMMO  
2008 *Mitä on Fundamentalismi*. Esitelmä Suomen Ekumeenisen Neuvoston järjestämässä Yhteinen fundamentalismi-seminaarissa 5.3.2008. Kopioitu 3.9.2008. www.ekumenia.fi/etiikka\_ja\_ekumenia/yhteinen\_fundamentalismi/seminaarin\_esitelmat/kimmo\_ketola\_mita\_on\_fundamentalismi/
- LAWRENCE, BRUCE B.  
1990 *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. London: I.B.Tauris & co.  
1998 "From Fundamentalism to Fundamentalisms: a Religious Ideology in Multiple Forms". *Religion, Modernity and Postmodernity*. Ed. Paul Heelas. Oxford: Blackwell Publishers, 88–101.
- MARSDEN, GEORGE M.  
1982 *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism 1870–1925*. New York: Oxford University Press.  
1991 "Fundamentalism and American Evangelicalism". *The Variety of American Evangelicalism*. Eds. Donald W. Dayton & Robert K. Johnston. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 22–35.  
2006 *Fundamentalism and American Culture*. New York: Oxford University Press.
- MARTIN, DAVID  
1996 *Forbidden Revolutions: Pentecostalism in Latin America and Roman Catholicism in Eastern Europe*. London: SPCK Press.
- MARTIN, WILLIAM C.  
2005 *With God on Our Side: The Rise of the Religious Right in America*. New York: Broadway Books.
- MARTY, MARTIN E. & APPLEBY, R. SCOTT (EDS.)  
1991 *Fundamentalisms Observed*. Chicago: The University of Chicago Press.  
1993 *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*. Chicago: University of Chicago Press.  
1993b *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1994 *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*. Chicago: The University of Chicago Press.  
1995 *Fundamentalisms Comprehended*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MARTY, MARTIN E. & APPLEBY, R. SCOTT  
1992 *The Glory and the Power: The Fundamentalist Challenge to the Modern World*. Boston: Beacon.
- NOLL, MARK A.  
1992 *A History of Christianity in the United States and Canada*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- RIESEBRODT, MARTIN  
1998 *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Berkeley: University of California Press.
- ROOF, WADE CLARK  
1986 "The New Fundamentalism: Rebirth of Political Religion in America". *Prophetic Religions and Politics: Religion and the Political Order*. Eds. Jeffrey K. Hadden & Anson Shupe. New York: Paragon House, 18–34.
- RUOTSILA, MARKKU  
2008 *Yhdysvaltain kristillinen oikeisto*. Helsinki: Gaudeamus.
- RUTHVEN, MALISE  
2007 *Fundamentalism. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- WUTHNOW, ROBERT & LAWSON, MATTHEW P.  
1994 "Sources of Christian Fundamentalism in the United States". *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*. Eds. Martin E. Marty & R. Scott Appleby. Chicago: The University of Chicago Press, 18–56.
- VÄLIAHO, TUOMO  
2008 "Jumalan Valtakunta". *Helsingin sanomien Nyt-liite* 18.4.2008, 18–20.