

Uskonnon tulevaisuus (Tulevaisuuden tutkimuksen seura, 1.12. 09)

Ilkka Pyysiäinen

38 vuotta sitten John Lennon julkaisi kappaleensa ”Imagine”, jonka teemana on kaunis kuvitelma valtiottomasta ja uskonottomasta maailmasta, jossa ei ole mitään, minkä puolesta tappaa tai kuolla (*Nothing to kill or die for ...*). Olin tuolloin 12-vuotias, mutta muistan kuitenkin elävästi, miten voimakkaasti ruusunhohtoinen hippie-utopia kosketti minua. Isäni toki oli hiukan eri mieltä.

Nyt, 38 vuotta myöhemmin, ajatus uskonottomasta maailmasta elää edelleen. On kuitenkin hyvin mielenkiintoista, että nyt niin sanotut ”uusateistit” – Richard Dawkins, Dan Dennett, Sam Harris ja Christopher Hitchens – kritisoivat uskontoa nimenomaan *tieteelliseltä* perustalta. Hippie-ideologiasta ei ole tietoaakaan; varsinkin Hitchens edustaa nimenomaan konservatiivisia oikeistopoliittisia arvoja ja on muun muassa puolustanut Irakin sotaa. Esimerkiksi Dennett kuitenkin vaikuttaa olevan enemmän vasemmalle suuntautunut.

Suomessa vanhat vasemmistolaiset ovat paljolti löytäneet uuden kuherruskuukauden ev.-lut. kirkon kanssa ja jotkut entiset kommunistit etsivät lohtua uskonnosta. Radikaalin nuoren imagoonkaan ei enää välttämättä kuulu uskonnonvastaisuus, koska se helposti kalskahtaisi tietoisuskolta ja objektiiviseen totuuteen pitäytymisen vaatimukselta (mikä on kauhistus).

Mutta miten uskonnolla todellisuudessa menee? Miltä sen tulevaisuus näyttää? Kysyn tätä erityisesti siksi, että samaan aikaan kun tietynlainen uskontomyönteisyys lisääntyy, alkaa käydä yhä epäselvemmäksi, mitä uskonto oikein on ja kilpailevana trendinä on uskonnotomuuden lisääntyminen (esim. USA:ssa hurja nousi viime vuosina).

Mitä siis tarkoitetaan sanalla uskonto? Mistä pidetään kiinni, kun pidetään kiinni uskonnon totuudesta? Pohdin tätä tässä esityksessäni ennen muuta filosofisesti muutamien esimerkkien valossa.

Keskeinen väitteeni on, että tieteellinen ja metafyyminen uskonnonkritiikki on kuin onkin pikku hiljaa nakertanut uskonnon uskottavuutta. Tämä ei kuitenkaan ole – vielä – johtanut kovin laajamittaiseen uskonnon hylkäämiseen; sen sijaan uskonnon (erityisesti kristinuskon) edustajat ovat kaikessa hiljaisuudessa hyväksyneet kritiikin ja rukanneet omaa uskontoaan siten, että kritiikki ei enää osuisi maaliinsa.

Keskeinen kehityskulku on ollut sellainen, että ensin kristinuskon totuusväitteitä on kritisoitu, sitten uskonnon edustajat ovat muokanneet niitä, ja lopulta he väittävät, että tiede ei ole onnistunut kritisoimaan uskontoa. Ja kuitenkin heidän uskonnontulkintansa on nimenomaan vastareaktio tieteelliseen kehitykseen.

On esimerkiksi sanottu, että uskontoon ei kuulu todellisuutta koskevia totuusväitteitä. Siksi tiede ei voi sanoa mitään uskonnosta. Mutta: tähän kantaan on päädytty vasta empiirisen tieteen nousun myötä! Aiemmin uskonnolliset väitteet olivat kirjaimellisia totuuksia ja esimerkiksi Carl von Linné uskoi lajit Jumalan luomiksi. Vaihtoehtoista selitystä ei yksinkertaisesti ollut ennen luonnontiedettä. Raamattu *oli* pitkään luonnontieteen oppikirja.

Voimme kuitenkin erottaa toisistaan uskonnolliset totuusväitteet ja uskonnon elämäntapana. Siitä, että uskonnolliset väitteet voidaan osoittaa virheellisiksi ei mitenkään välttämättä seuraa, että uskovaiset luopuisivat uskosta tai että heidän edes pitäisi. Uskonnollisten totuusväitteiden kritiikki ei välttämättä merkitse uskonnonvastaisuutta.

Tieteellinen tieto todellisuudesta on yleensä melko hankalasti hyödynnettävissä arkikokemuksessa. Mitä maallikko tekee arjessaan esimerkiksi sillä tiedolla, että aineelliset kappaleet ovat suureksi osaksi tyhjiyttä, koska suurin osa atomin tilavuudesta on tyhjää (ytimen ja sitä kiertävien elektronien välissä)?

Vaikka tämän tiedon oppiminen tietysti muuttaa teoreettista käsitystämme todellisuudesta, maallikko ei juuri voi tehdä siitä arkielämässä sovellettavissa olevia johtopäätöksiä (vaikka insinöörit voivat). Toisin sanoen arkinen käyttäytymisemme ei paljon muutu fysiikkaa koskevan tiedon omaksumisen myötä, koska me elämme keskisuurten kiinteiden kappaleiden maailmassa, emme mikrofysiikan maailmassa.

Näin ollen uskovainen voi joko torjua tieteellisen tiedon relevanssin uskontonsa kannalta tai jopa myöntää sen teoreettisen paikkansapitävyyden, mutta silti jatkaa uskontonsa harjoittamista aivan kuten jatkamme kiinteistä kappaleista puhumista kvanttifysiikasta huolimatta.

Toisaalta myös käännteinen on mahdollista: ihminen voi luopua uskonnollisesta elämäntavasta ilman, että omaksuu uutta tieteellistä tietoa. Tiede ei välttämättä johda uskonnon hylkäämiseen, eikä uskonnollisen elämäntavan hylkääminen enää välttämättä edellytä yksityiskohtaista tieteeseen perehtymistä.

Ihminen voi siis olla ateisti joko siinä mielessä, että ei usko perinteisten uskonnollisten väitteiden totuuteen tai siinä mielessä, että ei käytännössä harjoita uskontoa (vaikka ei kiistä uskonnollisia väitteitä). Toki nämä kaksi voivat myös esiintyä yhdessä: henkilö kiistää uskonnolliset totuusväitteet ja hylkää uskonnollisen elämäntavan.

Kuten on jo tullut esiin moderni vapaamielinen teologia yleensä hyväksyy todellisuutta koskevan tieteellisen tiedon mutta kiistää sen kumoavan uskontoa sen enempää käytännössä kuin teoreettisestikaan. Konservatiivisemmat teologit sen sijaan yleensä katsovat, että tieteellinen tieto on ainakin osin (erityisesti evoluutioteoria) ristiriidassa uskonnollisten väitteiden kanssa. Niinpä esimerkiksi pappi Timo Eskola on julkaissut pamfletin *Ateistit alttarilla* (2005), jossa hän väittää, että monet kirkon papit ovat itse asiassa ateisteja vaikka pitävät itseään kristittyinä.

Mikä siis tekee ”uskovaisen” tai erityisemmin kristityn? Mistä uskossa on kyse ja mikä on luonnontieteellisten väitteiden ja uskonnollisten väitteiden suhde? Tätä tarkastelemalla voidaan yrittää arvioida myös uskonnon tulevaisuutta.

Ottakaamme esimerkiksi oppi ihmisestä (teologinen antropologia). Sitä esittelee esimerkiksi Horst Georg Pöhlman teoksessaan *Dogmatiikan pääkohdat*. Hän kysyy, mikä erottaa ihmisen eläimestä. Eikö evoluutioteoriaan kuuluva oppi ihmisen polveutumisesta aseta kyseenalaiseksi kristillistä antropologiaa, joka lähtee ihmisen ja eläimen olemuksellisesta lajierosta ja perustuu ajatukselle ihmisen erillisestä alkuperästä?

Pöhlmanin argumentaatio lähtee liikkeelle Emil Brunnerin dogmatiikan käsikirjasta (*Dogmatik*, osa 2, 1950)¹. Brunnerin mukaan kysymys ihmisen ihmisyydestä (”humanumista”) on eri kysymys kuin kysymys eläinlajista nimeltä *homo sapiens* (s. 94). ”Humanum on joka tapauksessa jotakin perustavasti muuta kuin eläimellisyys. Humanumia luonnehtii jokin, mikä eläimeltä puuttuu täysin, nimittäin subjektiivisesti tarkastellen henki, objektiivisesti kulttuuriluomukset” (94).

Emme tiedä, oliko jo (pystyihmisiin kuuluneella) Jaavan ihmisellä jonkinlainen minimaalinen humanum. Brunnerin mukaan voimme kuitenkin otaksua, että

¹ Emil Brunner: *Dogmatik*, Bd. 2: *Die Christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung*. Zürich: Zwingli Verlag, 1950.

humanum oli (myös pystyihmisiin kuuluneella) Pekingin ihmisellä (400 000–230 000 vuotta sitten), ”koska häneltä on säilynyt kivityökalujen jäänteitä ja jälkiä tulenkäytöstä” (95). Toisaalta voi olla melko yhdentekevää, mille ’ihmisen’ ja ’apinan’ välimuodolle humanin, henkisen toiminnan ensimmäinen alku määritetään. Pääasia on, että humanum ei itsessään ole johdettavissa mistään eläimellisestä vaikka sen ensimmäinen alku olisikin ollut vain vaivoin erotettavissa eläimellisestä. (95.)

”Mikä tahansa teko, jota ei voida selittää pelkillä eloonjäämisvaistoilla (*Vitalmotiven*) on ihmisellinen ...” (95). ”Yksikään eläin ei kunnioita kuolleitaan. Siellä, missä on vainajienpalvontaa, siellä on jo humanum ...” (95).

Homo sapiensissa oleva animaallinen kyllä palautuu eläimeen, mutta ei hänessä oleva ihmisellinen. ”Koko probleemi ei ole luonnontieteellinen vaan aivan yksinkertaisesti looginen ja täysin riippumaton luonnontieteen tähänastisista ja tulevista tuloksista” (95). Homo sapiensin polveutuminen ja kysymys ihmisyyden olemuksesta ja alkuperästä ovat eri kysymyksiä (95).

Ihminen on paljolti sitä, mitä eläimet, mutta myös jotakin enemmän. Eläimillä on ymmärrystä mutta ei järkeä; niillä on sivilisaation alku mutta ei kulttuuria ja lauma mutta ei yhteisöä (*Gemeinschaft*). Ennen muuta eläimillä ei ole omaatuntoa eikä Jumalaa. (Brunner 1935², 44.) Pöhlmann yhtyy näkemykseen, jonka mukaan vain ihmisessä oleva eläimellinen mutta ei humanum polveutuu eläinkunnasta.

Tämän päättelyn ongelma on siinä, että ihmisyydestä tehdään olemuksellinen ominaisuus, siis joko–tai-kysymys. Vaikka ihmisyyys voikin olla vain vähäinen alku tai täyteen kukkaansa kehittynyt, niin eläin ja ihminen eivät silti ole samalla jatkumolla. Eläimen ja ihmisen välillä on aina absoluuttinen, laadullinen ero. Vaatimattominkin humanum on jo jotakin laadullisesti erilaista. Vähäisinkin ihmisyyys on aivan uutta ja ennenkuulumatonta ja laadullisesti erilaista.

Brunner ja Pöhlman eivät kuitenkaan esitä tätä empiirisenä havaintona vaan apriorisena oletuksena. Ihmisen erityislaatua ei varsinaisesti päätellä mistään havainnoista eikä sen erikseen välttämättömiä ja yhdessä riittäviä kriteerejä esitellä. Ihmisen erityislaatu vain oletetaan, ja sitten tiettyjä havaintoja pidetään vihjeinä sen olemassaolosta, kuten Brunnerin maininta pystyihmisen työkalujen valmistuksesta. Mutta jos samoja vihjeitä löytyisi muuilta lajeilta, niitä tuskin pidettäisiin vihjeinä humanumista.

² Emil Brunner: *Unser Glaube*. Bern: Gotthelf Verlag, 1935.

Kaikki keskeiset käsitteet jäävät Brunnerilla määrittelemättä: mikä lasketaan työkaluksi tai kulttuuriksi ja millä kriteereillä ihmisen työkalut ovat laadullisesti aivan eri asia kuin esimerkiksi simpanssien termiittikekojen kaiveluun käyttämät kepit? Miksi saman lajin eläinten paikallisesti erilaiset ja esimerkin kautta välittyvät tavat eivät ole kulttuuria? Koko argumentaatioissa paistaa läpi se, että eläimen ja ihmisen absoluuttinen ero on etukäteen oletettu eikä sitä tarvitse perustella.

Mikäli asiaa katsottaisiin hiukankin tarkemmin, kuten modernissa etologiassa, evoluutiobiologiassa ja eläinpsykologiassa on tehty, laadullinen ero osoittautuisi pian määrälliseksi. Ihmisen lähes kaikkien kognitiivisten kykyjen juuret on löydettävissä eläinmaailmasta ja suuri osa tunteistamme on yhteisiä meille ja muille kädellisille ja jopa nisäkkäille yleensä.

Olemusajattelu kuuluu niin sanottuun kansanbiologiaan, ihmisten spontaaniin tapaan ajatella eläimistä ja kasveista ja sijoittaa kaikki aina yhteen ja vain yhteen lajiin, jolla on tarkemmin määrittelemätön lajiolemus. Tieteellisen biologian näkökulmasta lajit ovat vain tietyn populaation yksilöiden ominaisuuksissa havaittua tietynasteista päällekkäisyyttä. Kaikella elävällä on yhteinen alkuperä ja se ilmenee jaetussa geneettisessä koodissa.

Kun teologi nyt olettaa, että on olemassa jokin erityinen ominaisuus nimeltä ”ihmisyys” (*humanum*), seuraa tästä kysymys, keillä kaikilla on tämä ominaisuus. Brunner olettaa, että ainakin pystyihmisillä ja *homo sapiens*illa ja ehkä neandertalilaisilla. Mutta miksi ei esimerkiksi käteväihmisellä (jos työkalujen valmistus on merkittävä ihmisyyden tunnusmerkki)? Biologisesti on vaikea perustella absoluuttista rajaa ihmisen ja ei-ihmisen välillä. Kuitenkin biologia on teologisesti merkittävää, koska ihmisyyttä selvästikin attribuoidaan *kaikille homo sapiens* -lajin jäsenille ja jo sikiöille.

Keskeinen pointti tässä on siis se, että ihmisyyttä tai ihmisellisyys voidaan kyllä määritellä teologisesti ja irrallaan biologisesta taksonomiasta, mutta tällöin tulee ongelmaksi se, keille kaikille tämä ihmisyyttä attribuoidaan. Siihen ei voida vastata teologisesti, koska tällöin argumentoitaisiin kehässä. Ei-teologiset vastaukset taas tekevät itse ihmisyyden ainutlaatuisen kyseenalaiseksi; sitä ei voida irrottaa biologiasta.

Käytän tätä tässä esimerkkinä siitä, miten tieteellinen tieto on teologian kannalta relevanttia ja tieteen edistys tuo mukaanaan yhä uusia ongelmia ja haasteita

uskonnolle. Muita vastaavia esimerkkejä ovat tieteellisen kosmologian haaste luomisopille ja tieteellisen biologian relevanssi keskusteltaessa vaikkapa papin sukupuolesta.

Tällaisissa kysymyksissä monet teologit ovat vähitellen perääntyneet sellaiseen kantaan, että uskonnolliset käsitteet eivät viittaa luonnollisen maailman olioihin eikä kristillinen oppi väitä mitään todellisuudesta. Siinä on kyse vain tulkinnasta, todellisuuden tarkastelusta ikään kuin tietynlaisten silmälasien läpi tai tietynlaisella asenteella.

Tähän kantaan on kuitenkin päädytty vasta, kun arkiajattelulle on ollut olemassa vaihtoehto: luonnontiede. Siksi on erheellistä väittää, että uskonto ja tiede olisivat kaksi täysin toisistaan erillistä asiaa ja että tiede ei voi kritisoida uskontoa. Moderni kristinusko on jo tieteen muokkaamaa. Se on tieteen kanssa yhteensopivaa ainostaan siinä mielessä, että se on sellaiseksi määritelty. Tosiasiassa monet uskonnolliset väitteet ovat ristiriidassa tieteen kanssa.

Uskontoa on kuitenkin mahdollista puolustaa loputtomiin muokkaamalla jumalakäsitystä aina siten, että konflikti tieteen kanssa vältetään. Tämä tekee kuitenkin uskonnosta niin abstraktia, että sen käytännöllinen relevanssi häviää. Arkielämässä ei ole mahdollista tehdä mitään merklityksellisiä johtopäätöksiä esimerkiksi väitteestä, että Jumala on yhtä kuin oleminen itse.

Tiede on muokannut uskontoa erittäin merkittävällä tavalla ja se tulee muokkaamaan myös tulevaisuudessa. Tämä tapahtuu kuitenkin hitaasti ja huomaamatta. Ihmisten perustavat intuitiiviset kokemukset ja uskomukset ovat olleet vuosituhansia varsin samanlaisia: aina ja kaikkialla on ollut uskomuksia siitä, että havaitsemamme todellisuuden takana on voimia ja olentoja, jotka vaikuttavat tapahtumien kulkuun ja säätelevät kohtaloamme. Tämä uskonnollisuuden ydin ei juuri ole muuttunut mihinkään vuosituhansien saatossa, eikä varmasti tule kovin pian muuttumaankaan.

Sen sijaan uskonnollisten instituutioiden asema voi vaihdella ja muuttua. Uskonnollisuus yksilöllistyy ikään kuin vastareaktiona voimakkaaseen institutionalisoitumiseen ja teologian muuttumiseen niin abstraktiksi, että se puhuttelee ihmistä arjessa yhtä vähän kuin vaikkapa kvanttifysiikka. Voimme siis erottaa toisistaan uskonnon ja teologian; niiden välinen suhde on samantapainen kuin arkikokemuksen ja luonnontieteiden.

Mitä ateismiin tulee, niin siitä on usein huomautettu, että eihän mitään maailmankatsomusta voi rakentaa pelkän negaation varaan. Tavallaan totta, mutta ateismin ei välttämättä tarvitsekaan olla erityinen maailmankatsomus tai ismi. Se voi merkitä vain uskonnollisten uskomusten kritiikkiä, minkä ei välttämättä tarvitse olla samaa kuin uskonnonvastaisuus. Uskonnonvapaus kuuluu demokratiaan. Mutta niin myös kritiikin vapaus. Ateismi on uskonnon vahtikoira, ei mikään yhtenäinen kilpaileva maailmakatsomus.

Yhteiskuntafilosofiassa ja –politiikassa tämä johtaa vaikeisiin ongelmiin. Yhteiskuntafilosofiassa on pohdittu sitä, pitäisikö uskonnolliset käsitteet ja perustelut sallia julkisessa päätöksenteossa kuten lakien säätämisprosessissa. Liberaalit, kuten John Rawls, kieltävät tämän: uskonnolliset perustelut voidaan sallia vain jos ne voidaan ikään kuin kääntää ei-uskonnollisille kielelle. Konservatiivit kuten Stanley Hauerwas ja Alasdair McIntyre taas katsovat, ettei uskonnollisia argumentteja voida sulkea pois vain siksi, että ne eivät ole kaikkien jakamia; mitkäpä olisivat?

Tässä tullaan siihen vaikeaan ongelmaan, että olemalla suvaitsevaisia emme voi tehdä oikeutta kaikille, koska kaikki eivät hyväksy suvaitsevaisuuden ja rationaalisen keskustelun ihannetta. Joillakin on absoluuttinen totuus.

Oma kantani on, että täydellinen suvaitsevaisuus johtaa vain agressiivisimpien voittoon. Jokaisen ihmisen eettinen velvollisuus on kuunnella omantuntonsa ääntä ja toimia sen mukaan. Siksi voi välillä joutua sanomaan, että minun mielestäni jokin asia nyt vain ei käy.

Tällöin ei jää muuta vaihtoehtoa kuin avoin keskustelu. Jotkut filosofit uskovat, että filosofia voisi toimia sellaisena tulkkina, joka ikään kuin kääntää minkä tahansa uskonnon väitteet jotenkin yhteisesti hyväksyttävälle kielelle, jolloin niistä voidaan keskustella. Pidän tätä kuitenkin yltiöoptimistisena ajatuksena. Voisiko Osama bin Laden tai joku amerikkalainen yltiöevankelikaali todella pitää tätä reiluna proseduurina?

Uskonnon tulevaisuuden kannalta yksi keskeinen trendi on se, että samaan aikaan kun rationaaliset teologit pyrkivät tekemään uskonnosta tieteen kanssa yhteensopivaa, uskonto samalla menettää kiinnostavuuttaan, ja erilaiset fundamentalismit pääsevät entistä enemmän esiin. Todella merkittävä väittely siis käydään ääripäiden välillä: fundamentalismi vastaan tiede. ”In the middle of the road, there are only dead armadillos.”