



#2

Mielensä muuttamisesta

Olli-Pekka Vainio



Abstract

It is a fact that we change our minds many times during our lives. However, changing our minds can potentially call our cognitive processes into question. How do we know if the change is for the better? In the worst case, our fickleness calls into question our own ability to evaluate the foundations of our worldviews. However, it is not justified to claim that worldviews have no truth value. Although comparing worldviews is difficult, it is still natural to assume that there can be a meaningful public debate about their foundations. However, this requires a public and open communal process that broadly manifests intellectual virtues and tolerance as it is common for humans to disagree about many things, which may even appear obvious to some.

1. Johdanto

Erimielisyys on syvästi inhimillistä. Koko ihmiskunnan historia voitaisiin helposti kertoa keskittyen vain yksilöiden ja yhteisöjen välisiin erimielisyyksiin, ja tällä metodilla saisimme poimittua historiamme keskeiset tapahtumat kaikkinen tragedioineen ja kukoistuksen hetkineen. Erimielisyys on yhtäältä edistyksen ja kehityksen väline, mutta toisaalta se on myös tuhon airut. Pidämmekin erimielisyyttä luontaisesti enemmän negatiivisena kuin positiivisena asiana.

Tässä artikkelissa pohdin ensin sitä, mitä erimielisyys oman itsemme kanssa, eli arkisemmin mielen muuttaminen, merkitsee. Kysyn, miten meidän tulisi suhtautua maailmankatsomuksiin ja niiden välisiin erimielisyyksiin ja millainen vaikutus erimielisyydellä ja mielensä muuttamisella on uskomusten varmuuteen. Lopuksi arvioin erimielisyyttä yhteisöllisenä ja yksilöiden välisenä ilmiönä.

Artikkeli kokoaa yhteen useiden eri tieteenalojen, varsinkin analyyttisen filosofian ja teologian, ja tieteenfilosofian sisällä käytyä viimeaikaista keskustelua.¹ Tässä artikkelissa käytän pitkälti esimerkkejä, jotka liittyvät nimenomaan uskonnollisiin näkemyksiin ja maailmankatsomuksiin. Tässä esiteltyä keskustelua voidaan kuitenkin soveltaa helposti myös ei-uskonnollisiin vakau-

muksiin.²

Jos katsomme omaa elämäämme jatkumona tai tarinana, huomaamme kuinka olemme muuttaneet mieltämme monta kertaa elämämme aikana. Sama pätee myös moniin historian suuriin ajattelijoihin. Kirkkoisä Augustinus hylkäsi manikeolaisen filosofian ja omaksui kristinuskon nousten sen yhdeksi suurimmaksi auktoriteetiksi. Silti hän painiskeli

Jos katsomme omaa elämäämme jatkumona tai tarinana, huomaamme kuinka olemme muuttaneet mieltämme monta kertaa.

loppuelämänsä platonismin, ja monien muiden antiikin filosofisten suuntauksien kanssa, välillä soutaen, välillä huovaten. Uskonpuhdistaja Martti Luther ajautui törmäyskurssille keskiaikaisen kirkollisen

² Itse asiassa ajattelen, että tämän artikkelin kysymyksenasettelun näkökulmasta ei ole olemassa merkittävää eroa uskonnollisten ja ei-uskonnollisten maailmankatsomusten välillä. Tämä ei tarkoita, että esimerkiksi kristityn ja ateistin maailmankatsomus olisi ulkoisesti samanlainen, vaan että uskomusten muodostamisessa käytetyt prosessit ovat olennaisilta kohdilta samanlaisia.

¹ Olen tarkastellut tätä kysymystä laajemmin kirjassani Vainio, O.-P. (2017). *Disagreeing virtuously. Religious conflict in interdisciplinary perspective*. Eerdmans.

hierarkian kanssa, mutta hänen ajattelunsa nojautui silti keskiaikaisen teologian perusratkaisuihin, joita hän joiltakin osin kehitti eteenpäin ja radikalisoi. Vanhemmiten Luther kuitenkin muuttui alati kriittisemmäksi katolista kirkkoa kohtaan. Ludwig Wittgenstein oli luomassa yhtä 1900-luvun filosofian merkittävintä liikettä, loogista positivismia, mutta irtaantui siitä ja kumosi myöhemmissä teksteissään nuorempana tekemänsä väitteet. Leszek Kolakowski oli nuorena innokas marxilainen, mutta hänestä kasvoi yksi marxilaisen filosofian tunnetuimmista kriitikoista. Myöhempi historia tapaa usein juhliä mielensä muuttaneita, mutta aina muutos ei ole positiiviseen suuntaan. Esimerkiksi Stalin opiskeli ensin pappisseminaarissa, mutta hänestä sukeutui hirmuhallitsija.

Mitä mielensä muuttaminen merkitsee sen kannalta, kuinka varmoja uskomuksemme oikeastaan voivat olla? Tehdäksemme ongelmamme vielä hankalammaksi, kuunnelkaamme hetkinen kardinaalia ja kynnikköä.

2. Newman ja Nietzsche varmuuden ongelmasta

1800-luvun suurimpia teologisia ajattelijoina ja intellektuelleja oli englantilainen John Henry Newman (1801–1890). Kuuluisa anglikaaniteologi kääntyi 44-vuotiaana katoliseksi ja hän nousi myöhemmin kardinaalin asemaan. Newmanin keskeinen sekä kirkollinen että akateeminen tavoite oli puolustaa kristinuskon totuutta modernia skeptisismää

vastaan. Kuuluisassa tutkielmassaan *Grammar of Assent* (1870) Newman kiinnittää huomionsa siihen, kuinka ihmiset usein käyvät läpi vaiheita elämäänsä, ja jokaisessa vaiheessa he antavat samankaltaisen varmuusasteen silloisille vakaumuksilleen. Newman näkee tässä mahdollisen ongelman:

"...[t]odellinen vaikeus ei piile uskontojen moninaisuudessa, vaan uskonnollisten varmuuksien ristiriitaisuudessa, vastakkainasettelussa ja muutoksessa. Totuuden ei tarvitse olla yleismaailmallinen, mutta sen on välttämättä oltava varma; ja varmuuden, ollakseen todella varmuutta, on oltava pysyvää. Mutta miten tämä kohtuullinen odotus toteutuu uskonnon kohdalla? Onhan pikemminkin päinvastoin, sillä niiden, jotka ovat olleet varmimmat uskomuksissaan, ovat menettäneet ne, oli kyse sitten katolisista tai joistakin muista uskomuksista. Sitten he ovat omaksuneet uusia uskomuksia, jotka ovat saattaneet olla aivan vastakkaisia suhteessa heidän aiempiin uskomuksiinsa, joihin he sitten pitäytyvät aivan yhtä suurella varmuudella, kuin mikä heillä oli suhteessa vanhoihin uskomuksiinsa."³

Newman siis esittää, että keskeinen maailmankatsomuksia koskeva ongelma ei ole niiden moninaisuus, vaan niihin liittyvä yhtäaikainen varmuus ja muutos. Oman aikamme tietoteoria on viimeisen parinkymmenen vuoden aikana keskittynyt arvioimaan uskomusten moninaisuutta ja sitä mikä vaikutus erimielisyydellä on uskomuksillemme. Jos havaitsen, että joku kollegani, joka on kaikilta kyvyiltään olennaisilta osin vertaiseni, uskoo päinvas-

³ Newman, J. H. (2016). *An essay in the aid of a grammar of assent*. Veritatis Splendor Publications., 7, II, 5. (Suom. OPV)

toin kuin minä, mitä uskomuksillemme tulisi tapahtua? Kumoavatko uskomuksemme toisensa, jolloin meistä molemmista tulisi agnostikkoja vai voimmeko säilyttää uskomuksemme muuttumattomina? Tätä ongelmakenttää selvittää tietoteorian ala, jota kutsutaan erimielisyyden tietoteoriaksi (*epistemology of disagreement*).⁴

Voimmeko enää luottaa itseemme tiedonhankkijoina?

Newman kuitenkin menee paljon pidemmälle. Hän ei näytä pitävän erimielisyyttä sinänsä kovinkaan suurena ongelmana. Paljon suurempi ongelma piilee itse varmuuden luonteessa. Jos meidän on ojentauduttava sitä kohti, mikä on totta, meidän on tiedettävä *varmuudella*, mikä on totta. Kuitenkin jos katsomme ympärillemme, tai omaan sydämeemme, huomaamme, kuinka varmuus tulee ja menee, ja kuinka uskomustemme kohteet muuttuvat. Miten nyt siis voisimme puhua totuudesta, jos emme näytä useinkaan kykenevän saavuttamaan sille asetettuja ehtoja?

4 Ks. esim. Christensen, D., & Lackey, J. (2013). *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Oxford University Press., Pittard, J. (2019). *Disagreement, deference, and religious commitment*. Oxford University Press.

Samoihin aikoihin Friedrich Nietzsche (1844–1900) tekee samanlaisen, mutta vieläkin synkemmän havainnon. Analysoidessaan modernin nihilismin syntyä hän esittää seuraavan väitteen. Kristillisen perinteen kultivoimat hyveet ovat saaneet aikaan saman perinteen rapautumisen ja tuhoutumisen.⁵ Tämä johtaa eurooppalaisen ajattelun kriisiin: kristillinen metanarratiivi, joka oli eurooppalaisen/kristillisen maailmankuvan perustuksena oleva peruseriaate, on nyt osoittautunut vääräksi. Paettuaan yhdestä uppoavasta

5 Nietzsche, F. (2017). *The Will to Power*. Penguin. ”Nihilismi seisoo ovelta: mistä tämä vieraista oudoin tulee? Lähtökohta: on virhe pitää ”sosiaalista ahdistusta” tai ”fysiologista rappeutumista” tai, mikä pahempaa, korrumpiota nihilismin syynä. Aikamme on mitä kunnollisin ja myötätuntoisin. Ahdistus, olipa kyseessä sielu, ruumis tai äly, ei voi sinänsä synnyttää nihilismia (eli arvon, merkityksen ja toivottavuuden radikaalia kieltämistä). Tällainen ahdistus sallii aina erilaisia tulkintoja. Pikemminkin: nihilismi perustuu yhteen tiettyyn tulkintaan, kristillis-moraaliseen. Kristinuskon loppu – sen oman moraalin (jota ei voida korvata) käsissä, joka kääntyy kristittyä Jumalaa vastaan (kristinuskon korkealle kehittämä totuuden tunne alkaa voida pahoin kaikkien kristillisten tulkintojen valheellisudesta ja valheellisyydestä maailmasta ja historiasta; vastareaktio väitteestä ”Jumala on totuus” fanaattiseen uskoon: ”Kaikki on valhetta”; toiminnan buddhalaisuus). Skeptisyys moraalialia kohtaan on ratkaisevaa. Maailman moraalisen tulkinnan loppu, jolla ei ole enää sanktioita sen jälkeen, kun se on yrittänyt paeta johonkin tuolle puolen, johtaa nihilismiin. ”Kaikelta puuttuu merkitys” (yhden maailmantulkinnan kestäättömyys, johon on uhrattu valtavasti energiaa, herättää epäilyksen siitä, että kaikki maailman tulkinnat ovat väärä).” (Suom. OPV)

veneestä toiseen veneeseen, eurooppalainen yksilö tajuaa, että myös tämä vene voi vajota aaltoihin. Tämä johtaa ennemmin tai myöhemmin nihilismiin, eli uskomukseen siitä, että totuutta ei missään pysyvässä mielessä ole olemassa.⁶

Tieteenfilosofiassa tavataan käyttää teknistä ilmaisua *pessimistinen metainduktio* kuvaamaan samaa ilmiötä, joka asettaa tieteellisen realismin kyseenalaiseksi.⁷ Miksi ajatella, että nyt yleisesti hyväksytyt tieteelliset teoriat olisivat tosia, kun lähes kaikki aiemmat tieteelliset teoriat ovat osoittautuneet vääriksi tai ainakin puutteellisiksi? Ehkä tämän päivän arvostetut teoriat näyttävät lähitulevaisuudessa yhtä vanhentuneilta kuin maakeskeinen kosmologia?

Sekä Newman että Nietzsche lähestyvät samaa ongelmaa eri näkökulmasta. Sekä yksilön että kulttuurin tasolla mielensä muuttaminen voi potentiaalisesti rapauttaa uskon kykyymme muodostaa luotettavia uskomuksia. Voimmeko siis enää luottaa itseemme tiedonhankkijoina?

6 Myös Hannah Arendt luonnehti näin 1900-luvun taitteen eurooppalaista mielialaa. Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt, Brace, Jovanovich.

7 Tieteellisen realismin mukaan todellisuus on sillä tapaa ihmismielestä riippumaton, että yksilö löytää todellisuutta koskevat faktat sen sijaan, että hän itse konstruoi ne. Realistit tyypillisesti tunnustavat, että kaikki tieto perustuu likiarvoisiin havaintoihin, mutta todellisuus aina korjaa näitä siitä tehtyjä tulkintoja. Pessimisti kuitenkin kysyy, miksi prosessi olisi välttämättä alati tarkentuva.

2. Evidenssi ja ailahtelevaisuus

Tietoteoreetikko Elise Woodard on analysoinut samankaltaista ilmiötä, jota hän kutsuu ailahtelevaisuudeksi (*fickleness*). Tällä hän tarkoittaa tapauksia, joissa henkilöillä on pysyvä määrä evidenssiä eli todistusaineistoa, jonka he ovat analysoineet ja tehneet niiden pohjalta tietyn johtopäätöksen. Henkilöt kuitenkin voivat arvioida evidenssin uudelleen ilman, että he ovat saaneet lisäevidenssiä ja päätyä aivan uuteen näkemykseen.⁸

Esimerkiksi on mahdollista, että etsivä Sorjonen arvioi maanantaina vuorineuvos Magnussonin kuolemaa koskevan evidenssin ja päätyy johtopäätökseen, että murhaaja oli vuorineuvoksen mustasukkainen vaimo, joka oli saanut tietää vuorineuvoksen salasuhteesta. Tiistaina Sorjonen kuitenkin vaihtaa näkemystään, ja uskoo, saman evidenssin pohjalta, että murhaaja oli vuorineuvoksen mustasukkainen salarakas, joka oli luullut, että vuorineuvos aikoo katkaista heidän suhteensa.

Woodardin mukaan ailahtelevaisuuden ongelma koskee ennen kaikkea toimijoiden episteemistä luotettavuutta. Jos henkilö tietää, että uudelleenarviointi saa hänet muuttamaan näkemystään, tarkoittaako tämä, että hänellä olisi peruste suhtautua skeptisesti itseensä episteemisenä toimijana. Woodard esittää seuraavan huomion: ”Kun henkilöt uudelleenarvioivat evidenssiään, he saavat myös korkeamman tason evidenssiä siitä, että he ovat epäluotettavia – tai että heidän pitäisi pitää itseään epäluotettavina tässä asiassa. Mitä

8 Woodard, E. (2020). The Puzzle about Fickleness. *Nous*. (tulossa)

enemmän henkilö muuttaa mieltään, sitä skeptisempi hänen pitäisi olla sen suhteen, että hän on asennoitunut oikein, punninnut asiaa huolellisesti, tai että hänellä on kyky arvioida kaikkia episteemisesti merkityksellisiä näkökohtia koskien asiaa p.”⁹

Woodard ehdottaakin, että jos henkilöt joutuvat episteemiseen tilanteeseen, joka todennäköisesti johtaisi ailahtelevaisuuteen, heidän olisi viisaampaa lykätä tuomiota kokonaan eli omaksua agnostinen asenne. Pidän Woodardin ehdotusta varsin realistisena. Tilanteissa, joissa evidenssi on alimääräytynyttä siten, että näemme, kuinka voisimme päätyä sen valossa helposti vastakkaisiin näkemyksiin, meidän ei tulisi tehdä kovinkaan vahvoja episteemisiä sitoumuksia. Tämä ei tarkoita, etteikö Sorjonen voisi hyödyntää erilaisia hypoteeseja etsiessään lisäevidenssiä. Tällöin Sorjosella ei kuitenkaan ole uskomusta ”salarakas/vaimo oli murhaaja”, vaan pikemminkin ”on mahdollista, että salarakas, vaimo tai joku muu on murhaaja”. Tällöin Sorjosella on episteeminen velvollisuus hankkia lisäevidenssiä, joka parhaassa tapauksessa laskisi muiden ja nostaisi yhden toimijan syyllisyyden todennäköisyyttä.

Kuinka tätä lähestymistapaa voitaisiin nyt soveltaa maailmankatsomuksellisiin uskomuksiin? Miettikäämme seuraavia esimerkkejä testataksemme ailahtelevaisuutta koskevia intuitioita.

Liisa kasvatettiin helluntailaiseksi, eikä hän koskaan käy läpi merkittäviä muutoksia uskomusjärjestelmässään elämänsä aikana.

Risto on kasvanut ateistina. 21-vuotiaana

hän alkaa lukea kristillistä kirjallisuutta ja filosofiaa ja siten muutaman vuoden kuluttua hänestä tulee kristitty ja hän liittyy anglikaanikirkkoon. Kymmenen vuoden jälkeen hän jättää anglikaanisuuden ja liittyy ortodoksiseen kirkkoon ja ylläpitää tätä maailmankuvaa kuolemaansa saakka.

Jonna kasvatetaan luterilaiseksi, mutta hän menettää uskonsa 19-vuotiaana. Ensin hänestä tulee deisti, sitten agnostikko ja lopulta täysi ateisti, ja hän pysyy ateistina kuolemaansa asti.

Erkki kasvatetaan buddhalaiseksi, mutta hänestä tulee kristitty 20-vuotiaana. Hän liittyy katoliseen kirkkoon ja pysyy katolilaisena 25-vuotiaaksi, jolloin hänestä tulee muslimi. 35-vuotiaana hän hylkää kristillisen uskonsa ja omaksuu skientologian loppuelämäkseen.

Riston ja Jonnan tapaukset tuntuvat kulkevan tiettyä selkeää rataa. Erkki näyttää vaeltelevan ympäriinsä, kun taas Liisa ei koskaan juurikaan muuta näkemyksiään. Ilman että tiedämme henkilöiden elämänvaiheista mitään tämän enempää, ajattelemme todennäköisesti, että Risto ja Jonna ovat episteemisesti hyveellisempiä hahmoja, vaikka he päätyvätkin hyvin erilaisiin lopputuloksiin. Liisa ja Erkki ovat toistensa vastakohtia, mutta hyvin eri tavoin. Kuitenkin Liisa näyttää ilmentävän ainakin joitakin episteemisiä hyveitä (pysyvyyttä ja mahdollisesti rohkeutta), kun taas Erkki näyttää käyttäytyvän episteemisesti paheellisesti.

Voisimme tietenkin lisätä yksityiskohdita tarinoihin siten, että Liisa näyttäisi jääräpäiseltä, kun taas Erkki vain tekee parhaansa reagoidakseen vaihteleviin

⁹ Ibid.

elämäntapahtumiin, joita hän pitää evidenssinä kulloisenkin näkemyksensä puolesta. Mutta tämä tekee tapauksistamme hieman erilaisen verrattuna Woodardin ailahtelevaisuuteen. Oletetaan seuraavaksi, että jokainen mielenmuutos, jonka esimerkkinä käyvät läpi, on reaktio todistusaineiston muutokseen. Muotoilen tästä seuraavan periaatteen, joka heijastelee Newmanin aiempaa huomiota:

"Todisteisiin reagoiva ailahtelevaisuus: Pitäydyn elämäni aikana eri aikoina uskomuksiin, jotka ovat toistensa vastakohtia samansuuruisella varmuusasteella. Jos muutan näkemystäni, niin se tapahtuu aina suhteessa johonkin, jota pidän uutena evidenssinä."

Näin uskomuksia ei itseasiassa niinkään menetetä, vaan niitä hiotaan ja parannetaan.

Näin määriteltynä tämä periaate kuvaa oikeastaan vain sen mitä *episteeminen evidentialismi* väittää: uskomuksemme varmuusaste tulee aina suhteuttaa saatavilla olevan evidenssiin. Tässä ei tietenkään ole sellaisenaan mitään kummallista. Mutta jos sovellamme tätä periaatetta maailmankatsomuksiin, saatamme törmätä ongelmiin.

Niin kauan kuin henkilöllä on

perusteet uskoa edistyvänsä kohti totuutta vaihtamalla näkemyksiään, henkilö käyttäytyy episteemisesti hyveellisesti. Näin ollen uskomuksia ei itseasiassa niinkään menetetä, vaan niitä hiotaan ja parannetaan. Ideaalisessa tapauksessa näin olisi Riston ja Jonnan kohdalla. Molemmat voivat välttää ailahtelevaisuusongelman, mutta heidän on silti löydettävä ratkaisu erimielisyyttä koskevaan ongelmaan, joka on suurelta osin eri kysymys. Tästä ongelmasta on kuitenkin keskusteltu laajasti muualla.¹⁰

Mutta entä jos edistystä ei näytä tapahtuvan? Voi tietenkin olla niin, että on olemassa jokin kehityskulku, joka on meille salattu, mutta olettakaamme, että näin ei ole. Silloin kaksi vaihtoehtoa nousee esiin. Ensinnäkin on mahdollista ajatella, että henkilö ei toimi episteemisesti vastuullisella tavalla. Esimerkkinä tästä olisi Erkki, mikäli kaikki muutokset, joita hän kävi läpi maailmankuvassaan johtuivat tapahtumista, joita hän piti merkityksellisinä uskonnollisina todisteina, mutta objektiivisesta näkökulmasta katsottuna ne eivät kuitenkaan ole hyviä todisteita. Ehkä buddhalainen munkki kohteli häntä huonosti tai hän ryhtyi skientologiksi, koska hän on Tom Cruisen fani. En väitä, että nämä tapaukset eivät voisi olla

¹⁰ Katso esimerkiksi Pittard, *Deference*. Pittard puolustaa kantaa, jota hän kutsuu heikoksi konsiliationismiksi. Vahva konsiliationismi edellyttäisi erimielisyystilanteessa molemminpuolista perääntymistä. Konsiliationismin taustalla on vaatimus puolueettomuudesta, josta käsin uskomuksia arvioitaisiin. Puolueettomuuden määrittely on kuitenkin hyvin hankalaa. Voidaanko esimerkiksi uskonnollisten erimielisyyksien selvittämisessä edellyttää, että puolueettomalla henkilöllä ei ole minkäänlaisia maailmankatsomuksellisia

evidenssiä joissakin olosuhteissa. Erkin tapa käsitellä näitä tapauksia ei kuitenkaan ilmennä episteemisiä hyveitä. Siinä tapauksessa Erkin reaktion pitäisi olla se, että hän myöntää, että hän ei toimi vastuullisesti.

Esiin nousee myös toinen vaihtoehto. Voi olla, että nyt käsillä olevan asian luonne on sellainen, ettei sillä ole totuusar-

sitoumuksia? Mitä tämä käytännössä edes voisi tarkoittaa? Samoin riippuen siitä miten puolueettomuus määritellään, se voi joko heikentää tai vahvistaa uskonnollista uskoa erimielisyytilanteessa. Vahva konsiliationismi näyttääkin johtavan pattitilanteeseen, jossa henkilöllä ei ole perusteita sen enempää hylätä kuin sitoutua mihinkään uskonnolliseen tai ei-uskonnolliseen maailmankatsomukseen. Heikko konsiliationismi edellyttää, että uskomuksen varmuustasoa on laskettava silloin, jos evidentialinen tilanne niin vaatii. Jos erimielisyyden on luonteeltaan ilmeinen ja minulla ei ole hyvää perustetta pitäytyä uskomuksiini, tällöin skeptinen asenne on perusteltu. Näin on esimerkiksi yksinkertaisissa havaintouskomuksissa. Uskonnolliset vakaumukset ovat kuitenkin luonteeltaan syviä, toisin kuin vaikkapa havaintouskomukset. Havaintoja koskeissa erimielisyyksissä on ensinnäkin melko helppoa lykätä vakaumuksen muodostamista ja tarkistaa havainnon paikkansapitävyys ja toisekseen ne ovat eksistentiaalisessa mielessä usein ”pinnallisia” eli niihin ei kytkeydy suurta määrää esimerkiksi arvoja koskevia muita vakaumuksia. Uskonnollisista erimielisyyksistä ks. myös De Cruz, H. (2019). *Religious disagreement*. Cambridge University Press., Lackey, J. (2014). *Taking religious disagreements seriously*. Teoksessa T. O’Connor & L. F. Callahan (Toim.), (s. 299-316). Oxford University Press., Thune, M. (2010). Religious Belief and the Epistemology of Disagreement. *Philosophy Compass*, 5(8), s. 712-724.

voa. Esimerkiksi en usko, että sellaisiin kysymyksiin kuten: ”Onko Michelangelon *Aatamin luominen* kauniimpi kuin Da Vincin *Viimeinen ehtoollinen*?” voidaan todella vastata. Ehkä ailahtelevaisuus on osoitus siitä, että maailmankuvia koskevat väitteet eivät reagoi todisteisiin ja totuudellisuuteen samalla tavalla kuin tieteelliset tai filosofiset väitteet? Ehkä maailmankuvia koskevia totuuksia kannattaisi pitää esteettisten mieltymysten kaltaisina?

Ailahtelevaisuus sinänsä ei kuitenkaan ole hyvä syy valita niin sanottu ei-kognitiivinen tai fiktionalistinen käsitys uskonnollisten väitteiden luonteesta.¹¹ Pelkästään se, että jotkut ihmiset ovat ailahtelevaisia, ei ilman merkittäviä lisätodisteita oikeuta ajattelemaan, että uskonnollisilla tai maailmankatsomuksellisilla väitteillä ei yleisesti ole totuusarvoa. Parhaimmillaan se kuitenkin voi viitata siihen, että jotkut ihmiset eivät ole kovin hyviä arvioimaan maailmankuvia koskevia väitteitä. Uskontojen ja maailmankatsomusten suhteen pessimismin haaste on suurempi kuin kovien tieteiden kohdalla. Kovissa tieteissä voimme testata melko helposti väitteiden toimivuutta ja maailma kyllä kertoo meille jossain vaiheessa mikä on totta ja mikä ei. Uskonnollisten ja filosofisten väitteiden suhteen näin ei kuitenkaan ole – ainakaan täysin samassa suhteessa.

11 Fiktionalismin mukaan vaikkapa uskonnollisilla väitteillä ei ole totuusarvoa, mutta niillä voi olla silti monella tapaa elämää parantavaa vaikutusta. Uskonnolliset uskomukset olisivat näin olleen hyödyllisiä fiktioita. Poidevin, R. I. (2019). *Religious fictionalism*. Cambridge University Press., Pouivet, R. (2011). Against theological fictionalism. *European Journal for Philosophy of Religion*, 3, 427-437., Scott, M., & Malcolm, F. (2018). Religious fictionalism. *Philosophy Compass*, 13, 1-11.

Nostan esiin kolme perusvaihtoehtoa.

1. Maailmankatsomuksellisilla väitteillä ei ole totuusarvoa (anti-realismi)
2. Maailmankatsomuksellisilla väitteillä on totuusarvo, mutta se on täysin ihmisen saavuttamattomissa (episteeminen relativismi)
3. Maailmankatsomuksellisilla väitteillä on totuusarvo, mutta se ei ole koskaan täysin ihmisen saavutettavissa (kriittinen realismi)

Maailmankatsomukset ovat luonteeltaan hyvin monimutkaisia. Tämä tekee maailmankatsomusten vertailemisesta hankalaa. Maailmankatsomus ei ole koskaan mikään yksittäinen väite vaan suuri väitteiden joukko. Esimerkiksi Newman luonnehtii uskonnollista maailmankatsomusta seuraavaan tapaan:

"Totenapittäminen (*assent*) tarkoittaa todellakin sitä, että jotakin asiaa pidetään totena. Mutta se tapa miten pidämme jotakin asiaa totena voi olla vahva tai heikko, tietoista tai impulsiivista, pysyvää tai ohimenevää. Nyt on kuitenkin niin, että uskonto ei ole mikään yksittäinen väite, vaan järjestelmä; se on riitti, uskontunnustus, filosofia, velvollisuuden sääntö, kaikkea tätä kerralla. Uskonnon hyväksyminen ei ole kuitenkaan pelkästään sitä, että hyväksytään yksittäinen väite tai edes monimutkainen väitteiden joukko, se ei ole pelkkä vakaumus tai taipumus, se ei ole nimellistä tai todellista suostumista johonkin totuuteen, ei pelkkää suullaan jonkin asian tunnustamista, oli kyseessä uskomusaste, mielipide, tai spekulatio, vaan se on kokoelma kaikkia edellä lueteltuja asioita toisistaan erillään ja yhdessä, jotakin voidaan kuvata yhdellä tavalla ja jotain toista toisella. Mutta mitä näistä kaikista totenapittämisen muodoista

voidaan kutsua varmuudeksi? Varmuudet eivät todellakaan lainkaan muutu, mutta kuka kykenisi teeskentelemään, että totenapittämiset eivät olisi muuttumattomia?¹²

Aikaisemmin siteerasin Newmanin esittämää ongelmaa totuuden ja varmuuden suhteesta. Jotta meillä voisi olla koherentti totuuden käsite, meillä tulisi olla pääsy myös varmuuteen. Samalla Newman kuitenkin tunnustaa, että varmuuden luonne on sekin kompleksinen. Myöhempi tutkimus ei ole myöskään ollut täysin yksimielinen sen suhteen mitä Newmanin on nähty esittävän.¹³ Näyttää kuitenkin siltä, että Newman päätyy edustamaan kantaa, jota nykyään kutsutaan episteemiseksi fallibilismiksi. Fallibilismin mukaan meillä voi olla tietoa, joka ei kuitenkaan ole täysin varmaa. Voin sanoa tietäväni, että *p* on totta jopa silloin, kun käsillä oleva evidenssi on loogisesti yhteensopiva sen kanssa, että *p* ei ole totta. Suurin osa nykytietoteoreetikoista kannattaa jonkinlaista fallibilismia.¹⁴

Newmankin joutuu toteamaan, että maailmankatsomuksiin ei voi soveltaa infallibilistisia kriteereitä. Eräässä Oxfor-

12 Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 7, II, 5.

13 Ferreira, M. J. (1980). *Doubt and religious commitment*. Clarendon. , Kirjavainen, H. (1978). *Certainty, Assent and Belief. An Introduction to the Logical and Semantic Analysis of Some Epistemic and Doxastic Notions Especially in the Light of Jaakko Hintikka's Epistemic Logic and Cardinal John Henry Newman's Discussion on Certitude*. Luther-Agricola Society.

14 Reed, B. (2012). Fallibilism. *Philosophy Compass*, 9, 585-596. Infallibilismin mukaan voin tietää, että *p* jos ja vain jos evidenssini takaa totuuden, että *p*.

din yliopistokirkossa pitämässään saarnassa hän lausuu: ”Meillä ei voi olla absoluuttista varmuutta yhtään mistään.” Tämä ihanne on ihmiselle liian korkea saavuttaa ja sen tavoittelemisen voi mahdollisesti olla jopa vahingollista siihen sisältyvän hybriksen tähden. Sen sijaan Newman päätyy ehdottamaan, että paras tapa ajatella varmuutta on ”todennäköisyys (*probability*), joka kertoo sen, milloin meidän on turvallista toimia tietyllä tavalla.”¹⁵ Näin Newman päätyy määrittelemään maailmankatsomuksiin liittyvän varmuuden niin sanotun moraalisen varmuuden käsitteen avulla. Kyseessä ei ole nimestään huolimatta mitenkään erityisesti etiikkaan liittyvä varmuus, vaan ’moraalisella’ tarkoitetaan tässä yhteydessä ihmisen toimintaa ja tapoja yleisellä tasolla. Moraalinen varmuus kertoo sen, kuinka luottavainen voin olla sen suhteen saavutanko päämääräni tekemällä teon A sen sijaan, että tekisin teon B. Tätä varmuutta ei voi mitata mustavalkoisesti, vaan ainoastaan jonkinlaisen todennäköisyyden avulla. Riittävän suuri todennäköisyys antaa sitä vastaavan varmuuden ja yksilön tehtävä on suhteuttaa oma henkilökohtainen varmuutensa sitä tukevaan evidenssiin.

Newman lähti liikkeelle pyrkimyksestä kumota skeptisismi ja taata maksimaalinen varmuus. Lopulta Newman esittää, että meidän on yhtäältä tiedostettava kyvyttömyytemme absoluuttiseen varmuuteen, mutta toisaalta meidän tulee pyrkiä pitämään totena vain sellaisia uskomuksia, joilla on maksimaalinen evidentialinen tuki. Meidän on siis kaikesta huolimatta

pyrittävä varmuuteen.

Tästä seuraa yhtäältä se, että maailmankatsomuksista voi ja tulee käydä julkista keskustelua, mutta samalla tunnustaa, että niistä käyty keskustelu ei voi olla koskaan täysin itsestään selvää. Mikään maailmankatsomus ei nauti täydellistä varmuutta eikä ole näin epäilyksen ulkopuolella. Tästä kohtaa näyttäisi avautuvan tie kohti Nietzschen kuvaamaa kyynistä skenaariota. Sinne päädytäänkin, jos ajatellaan, että maailmankatsomuksilla ei ole totuusarvoa, josta voidaan käydä rationaalista keskustelua. Tämän Newman kuitenkin kieltää.

Mikään
maailman-
katsomus ei nauti
täydellistä
varmuutta eikä
ole näin
epäilyksen
ulkopuolella.

¹⁵ Aquino, F. D. (2022). Newman the Fallibilist. *American Catholic Philosophical Quarterly*.

3. Välttämättä väärässä

Maailmankatsomuksia koskevat erimielisyydet voivat olla joskus ärsyttäviä. Jonkun ääneen esittämät aivan vääränlaiset väitteet saavat meidät helposti näkemään punaista. Tällaisina hetkinä saatamme toivoa vallankumousta, joka saattaisi voimaan vain Yhden ja Oikean tavan ajatella. Ajatus on päällisin puolin kaunis, mutta syvimiltään antihumaani.

Aloitin esittämällä lyhyen huomion koskien erimielisyyden mahdollisia siunauksia. On ilmeistä, että ideoiden kilpailu on edistyksen keskeinen väline, siitäkin huolimatta, että se aiheuttaa jännitteitä. Meidän tulisi siis hyväksyä se, että keskustelukumppanimme tai me itse voimme olla väärässä.

Teen tähän liittyen kolme huomiota. Ensinnäkin uskomuksemme eivät ole täysin tiedollisen kontrollin alaisia.¹⁶ Samalla tavoin kuin en voi valita sitä uskonko, että edessäni on todella puu sellaisen nähdessäni, en voi myöskään valita syvempiä perususkomuksiani. Maailma ilmenee minulle tietyllä tavalla riippuen siitä, millainen tähänastinen elämäni on ollut. Voin toki muuttaa hiljalleen maailmankatsomustani, mutta usein tämä on aikaa vievä ja työläs prosessi. Vaikka meillä voi olla episteemisiä velvoitteita muuttaa ihmisten maailmankatsomuksia, niihin puuttuminen väkivaltaisella tavalla ja pakkokeinoin on ilmeisen epäeettistä.

Toisekseen, jotta järjestelmät voivat kehittyä, ne edellyttävät tietyn määrän

16 Eklund, D.-J. (2016). *Faith and Will: Voluntariness of Faith in Analytic Theism*. Peeters.

epästabiiliutta. Näin on siitä syystä, että ihmisjärki, joka ei ole mikään kylmä ja objektiivinen laskukone, tarvitsee ympärilleen yhteisön. Parhaimmillaan tämän yhteisön jäsenet jakavat jotakuinkin yhteisen päämäärän, mutta ovat eri mieltä niistä keinoista, joilla siihen parhaiten päästään. Galileo Galilei oli osa tiedeyhteisöä, jonka päämäärä oli kuvata kosmoksen rakennetta alati tarkemmin. Hänen teoriasa, joka myöhemmin osoittautui oikeaksi, sai puolelleen monia kirkon edustajia ja tiedemiehiä, mutta tuossa vaiheessa hänen teoriasa verifiointi oli vielä hyvin hankalaa, mistä syystä hän sai osakseen myös vastustusta.¹⁷ Vähitellen parhaiten todellisuutta kuvaava teoria kuitenkin voitti, suurelta osin siksi, että järjestelmä kaikista heikkouksistaan huolimatta salli erimielisyyden, tai kuten aluksi vaikutti, väärin ajattelemisen ja mielensä muuttamisen.

Kolmanneksi, meillä ei ole maailmankatsomuksellisesti neutraalia tilaa, johon voisimme siirtyä hylättyämme arvoladatut maailmankatsomuksemme.¹⁸ Edes agnostisismi ei voi käytännössä olla täysin neutraalia, koska meidän on elettävä elämäämme joidenkin arvojen pohjalta, jotka voidaan aina hyvin perustein kyseenalaistaa. Täydellinen vetäytyminen yhteiskunnasta ja valintojen tekemisestä on sekin arvo.

Näin ollen näyttää siltä, että väärässä oleminen ja mielensä muuttaminen on välttämätön ilmiö ihmisyhteisöissä. Sen poistaminen olisi ilmeisen antihumaania ja tuhoisaa.

17 McMullin, E. (2005). *The Church and Galileo*. Notre Dame University Press.

18 Clouser, R. A. (2005). *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories*. Notre Dame University Press.

4. Yhteenveto

Lähdin liikkeelle toteamalla sen, kuinka meille on luonnollista muuttaa mieltämme. Me voimme tehdä tämän episteesestä vastuuttomasti tai vastuullisesti. Mihin tahansa näkemykseen tai maailmankatsomukseen tulisi pitäytyä vain, jos meillä on siihen hyvät perusteet. Samoin näkemyksen muuttaminen edellyttää sekin hyviä perusteita. Usein kuitenkin arvioimme perustemme huonosti ja valitsimme väärin. Maailmankatsomuksien tapauksessa aina ei ole selvää, mikä voi toimia perusteena ja mikä ei. Vaikka meillä ei olekaan maailmankatsomusten kohdalla samanlaista pääsyä totuuteen kuin vaikkapa luonnontieteissä, episteesiseen vastuullisuuteen nojaava prosessi voi riittää tuottamaan yhdessä elämisen edellytykset silloinkin, kun erimielisyys jää voimaan. Välttääksemme kohtalokkaita virheitä, meidän tulisi kyetä elämään yhteydessä ihmisiin, jotka eivät ole täysin samasta puusta veistettyjä, mutta jotka sitoutuvat yhtä lailla totuuden etsimiseen kuin mekin.

Kirjoittaja

Olli-Pekka Vainio

Kirjoittaja on Helsingin yliopiston vanhempi dogmatiikan yliopistolehtori ja ekumeniikan dosentti. Tutkimuksissaan hän on perehtynyt erityisesti tietoteoriaan ja erimielisyyden ongelmaan.



Kirjallisuus

- Aquino, F. D. (2022). Newman the Fallibilist. *American Catholic Philosophical Quarterly*.
-
- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt, Brace, Jovanovich.
-
- Christensen, D., & Lackey, J. (2013). *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Oxford University Press.
-
- Clouser, R. A. (2005). *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories*. Notre Dame University Press.
-
- Eklund, D.-J. (2016). *Faith and Will: Voluntariness of Faith in Analytic Theism*. Peeters.
-
- Ferreira, M. J. (1980). *Doubt and religious commitment*. Clarendon.
-
- Kirjavainen, H. (1978). *Certainty, Assent and Belief. An Introduction to the Logical and Semantic Analysis of Some Epistemic and Doxastic Notions Especially in the Light of Jaakko Hintikka's Epistemic Logic and Cardinal John Henry Newman's Discussion on Certitude*. Luther-Agricola Society.
-
- McMullin, E. (2005). *The Church and Galileo*. Notre Dame University Press.
-
- Newman, J. H. (2016). *An essay in the aid of a grammar of assent*. Veritatis Splendor Publications.
-
- Nietzsche, F. (2017). *The Will to Power*. Penguin.
-
- Pittard, J. (2019). *Disagreement, deference, and religious commitment*. Oxford University Press.
-
- Poidevin, R. I. (2019). *Religious fictionalism*. Cambridge University Press.
-
- Pouivet, R. (2011). Against theological fictionalism. *European Journal for Philosophy of Religion*, 3, 427–437.
-
- Reed, B. (2012). Fallibilism. *Philosophy Compass*, 9, 585–596.
-
- Scott, M., & Malcolm, F. (2018). Religious fictionalism. *Philosophy Compass*, 13, 1–11.
-
- Vainio, O.-P. (2017). *Disagreeing virtuously. Religious conflict in interdisciplinary perspective*. Eerdmans.
-
- Woodard, E. (2020). The Puzzle about Fickleness. *Nous*, 56(5). <https://doi.org/10.1111/nous.12359>