

ja muslimien välinen dialogi on välttämätöntä.

Puhe Saksan evankelisen kirkon neuvoston edustajille Erfurtissa, Martti Lutherin entisessä augustiinolaisluostarissa, 23.9.2011 tuo julki Benedictuksen Luther-tuntemuksen. Paavin mukaan Lutherin ajatuksille on tarvetta nykypäivänäkin. Samalla paavi määrittää suhdetta ekumeniaan ja kirkkojen asemaan modernissa yhteiskunnassa. Uhkina paavi näkee niin vapaamuotoisen kristillisyyden leviämisen kuin sekularisoituneen yhteiskunnan paineen.

Kirjan viimeisessä puheessa paavi Benedictus XVI puhui Saksan liittopäiville 22.9.2011. Puheessaan paavi käsittelee oikeusvaltion lähtökohtia viitaten myös natsismiin. Benedictuksen mukaan politiikan on oltava työtä oikeudenmukaisuuden eteen, mutta ongelmana on, mistä tiedetään, mikä on oikein. Benedictus tarkastelee kysymystä kristinuskon kautta. Kristinuskon lähtee siitä, että oikeudenmukaisuus perustuu luontoon ja järkeen eikä suoraan uskonnollisiin ilmoituksiin. Tämä on ollut myös Euroopan hallitseva suuntaus viime vuosikymmeniin asti, jolloin positivismi on murentanut pitkäaikaisen ajattelun pohjaa.

Viime vuosina Katolinen tiedotuskeskus on julkaissut suomennoksia kardinaali Joseph Ratzingerin eli myöhemmän Benedictus XVI:n kirjoista. Näiden kirjojen avulla suomalaisten on mahdollista päästä helpommin lähemmäs ristiriitaisena pidetyn paavin ajattelua. Suomessa ja suomeksi häneen on aiemmin tutustuttu pääsääntöisesti median välityksellä, eikä sen kautta saatu kuva ole ollut mairitteleva. Kun paavin puheita ja kirjoituksia julkaistaan kokonaisuudessaan ja käännettäessä, ne avautuvat uudessa

valossa, joka auttaa ymmärtämään myös ajattelua niiden taustalla. Tämän takia paavin puheiden kääntäminen suomeksi on tervetullutta. Esimerkiksi Regensburgin puhe olisi tosin ansainnut tulla käännettyksi sen aiheuttaman kohun vuoksi jo tuoreeltaan, ja on helppoa yhtyä Emil Antonin toteamukseen, että jo sen kääntäminen ja julkaisu ”on kulttuuriteko” (s. 8).

Paavillisten puheiden ja kirjoitusten tulkitsemisessa on tiettyjä ongelmia. Aina ei voida varmasti tietää, ketkä ovat auttaneet paaveja kirjoittamisessa tai jopa suoranaisesti kirjoittaneet paavien nimiin laitettut tekstit, kuten paavilliset kiertokirjeet. Benedictuksen kohdalla tämä ongelma on pienempi, sillä oppineen paavin kynänjälki näkyy melko selvästi monissa hänen kirjoituksissaan ja puheissaan. Erityisesti se näkyy Regensburgin puheessa, jota Emil Anton esipuheessa kutsuukin paavin ajattelun *summaksi*. Myös se, että puheet on pidetty saksaksi, paavin omalla äidinkielellä, viittaa siihen, että ne ovat suoraan paavin omasta kynästä. Nykyään moni paavin puhe on luettavissa useilla kielillä Vatikaanin verkkosivuilla. Oman lisänsä paavien puheiden tutkimiseen tuo kuitenkin Rooman kuurian ajoittainen tapa muokata paavillisia puheita jälkikäteen ennen niiden virallista julkaisua.

Kirja jätti auki muutaman kysymyksen. Emil Anton perustelee hyvin esipuheessaan, miksi juuri nämä neljä puhetta on valittu kirjaan, mutta ei avaa enempää sitä, miksi tällainen kirja puheista on ylipäätään julkaistu. Myös kirjan ohuus, vain 86 sivua, ihmetytti. Suomennoksen arvoisia Paavi Benedictuksen puheita varmasti riittää käännettäväksi, joten onko mahdollisesti aikeena aloittaa paa-

vien puheista laajempi kirjasarja, jonka ensimmäinen osa kyseinen kirja on? Sinällään kirjan neljä puhetta ovat jo edustava ote saksalaisen paavin ajattelusta. Neljän suomennetun puheen perusteella paavi Benedictuksesta piirtyy kuva oppineena ja syvästi ajattelevana teologina – ehkä jopa liian oppineena 2000-luvun mediapaaviuden vaatimuksiin nähden.

Kirkko ja moniarvoinen maailma -kirjan puheet tuovat suomeksi esille harvemmin korostuneita puolia konservatiiviksi mielletystä paavista. Benedictus XVI:n puheet osoittavat hänen sitoutuneen uskontojen väliseen dialogiin ja uskonnonvapauden periaatteeseen. Ekumeniaan varauksella suhtautunut saksalainen paavi osoittaa ymmärrystä reformaation isän Lutherin ajattelulle ja puheessaan poliitikoille korostaa ympäristön-suojelua. Kirja onkin mielenkiintoinen lisä kasvavaan Ratzinger/Benedictus-suomennosten joukkoon ja tervetullut julkaisu myös teologian tutkimuksen kannalta.

Juha Ahosniemi, TM
Kirkkohistorian
tohtorikoulutettava
Helsingin yliopisto

JOHN PITTARD
Disagreement,
Deference and Religious
Commitment. Oxford:
Oxford University Press
2019. 360 s.

Mikä on tiedollisesti oikea toimintatapa, jos sinulla on eriäviä uskomuksia sellaisten henkilöiden kanssa, joiden ajattelet olevan kutakuinkin yhtä päteviä arvioimaan

asiaa kuin sinä itse? Perusvaihtoehdot tällaisessa erimielisyystilanteessa ovat luonnollisesti uskomuksista pidättäytyminen (eli konsiliationismi) tai eri mieltä olevien tiedollisen statuksen laskeminen, jolloin sinulla näyttäisi olevan oikeutus pitäytyä uskomuksiisi. John Pittard tarjoaa uudessa kirjassaan toistaiseksi yksityiskohtaisimman analyysin uskonnollisesta erimielisyydestä. Pittard asettuu kannattamaan välittävää kantaa, jonka mukaan henkilöllä on oikeutus uskomuksiinsa erimielisyystilanteessa, jos hänellä on pääsy niihin perusteisiin, jotka tukevat uskomuksen totuutta.

William Jamesiin vedoten Pittard esittää, kuinka uskonnonfilosofi John Schellenbergin uskonnollinen minimalismi on rajauksiltaan sattumanvarainen ja pragmaattisesti keho. Koska selvää rajaa hyväksyttävien ja hylättävien uskomustenmuodostamiskäytäntöjen välille ei voi kovin helposti tehdä ja jos Schellenberg nostaa väriin uskomusten välttämisen keskeiseksi episteemiseksi kriteeriksi, Schellenbergin tulisi omaksua radikaali skeptisismi. Tämä on kuitenkin sekä Schellenbergin että Pittardin mukaan sisäisesti ristiriitainen positio. Meidän on siis pakko aina uskoa jotakin.

Kuitenkin Pittard toteaa, että yksiselitteinen uskomuksiin pitäytyminen ei ole noin vain perusteltua. Pittard muun muassa esittää, että reformoitu epistemologia ei kykene antamaan tyydyttävää vastausta erimielisyyden ongelmaan. Tämä ongelma on ollut kivi reformoitujen epistemologioiden kengässä jo pitkään, koska Alvin Plantingan ja William Alstonin mukaan uskomuksen oikeuttaa sen tuottanut prosessi. Mutta eikö se tapa, jolla ihmiset omaksuvat uskonnollisia uskomuksia, ole selvästikin epäluotettava

prosessi, koska se tuottaa niin paljon erilaisia tuloksia? Reformoitu epistemologia voi antaa alustavan oikeutuksen uskomuksille, mutta erimielisyys muodostaa vahvan kumoajan tälle *prima facie* -oikeutukselle, jolloin uskomuksia on ryhdyttävä arvioimaan eksternalististen perusteiden sijaan internalistisesti. Toisin sanoen tarkastelun kohteena tulee olla uskomuksen propositionaalinen luotettavuus eikä vain se prosessi, jonka kautta se on syntynyt.

Pittard puolustaa kirjassaan 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 sitoumuksia? Mitä tämä käytännössä edes voisi tarkoittaa? Samoin riippuen siitä, miten puolueettomuus määritellään, se voi joko heikentää tai vahvistaa uskonnollista uskoa erimielisyystilanteessa. 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 evidentiaalinen tilanne niin vaatii. Jos erimielisyys on luonteeltaan ilmeinen ja minulla ei ole hyvää perustetta pitäytyä uskomuksiini, skeptinen asenne on perusteltu. Näin on esimerkiksi yksinkertaisissa

havaintouskomuksissa. Uskonnolliset vakaumukset ovat kuitenkin luonteeltaan syviä, toisin kuin vaikkapa havaintouskomukset. Havaintoja koskevissa erimielisyyksissä on ensinnäkin melko helppoa lykätä vakaumuksen muodostamista ja tarkistaa havainnon paikkansapitävyys. Toisekseen ne ovat eksistentiaalisessa mielessä usein "pinnallisia", eli niihin ei kytkeydy suurta määrää esimerkiksi arvoja koskevia muita vakaumuksia.

Uskomusten syvyydestä seuraa myös se, että niitä on vaikea arvioida pelkillä filosofisilla ja kaikille avoimilla argumenteilla. Ihmisillä voi olla sellaisia syviä kokemuksia, joilla on vastaansanomaton voima ja joita ei välttämättä ole erityisen helppo pukea argumentin muotoon. Esimerkkinä Pittard käyttää sotilasta, joka on aiemmin kiduttanut vankeja, vaikka tämä on ollut tietoinen käytäntöön liittyvistä vakavista eettisistä ongelmista. Kyseinen sotilas joutuu itse vangiksi ja kidutetuksi. Hänen ymmärryksensä kidutuksesta muuttuu tämän kokemuksen seurauksena. Vaikka hänen tietonsa eettisistä argumenteista on edelleen sama, tietty kokemus kallistaa vaa'an kielen. Moraalisiin ja uskonnollisiin vakaumuksiin liittyy samankaltainen affektiivinen ulottuvuus, jota ei voida täysin palauttaa viileään argumenttianalyysiin.

Vahvan konsiliationismin ja siitä seuraavan uskonnollisen skeptismin ongelmaksi muodostuu vaikeus löytää selkeitä kriteereitä, joilla voisimme arvioida, milloin olemme sellaisessa tilanteessa, joka edellyttäisi molemminpuolista uskomuksista pidättäytymistä. Lisäksi vahvan konsiliationismin seuraukset ovat myös uskonnolliselle skeptikolle epämieluisat. Tällöin hän joutuisi alentamaan myös omien uskomustensa luottamusastetta

ja myöntämään, että esimerkiksi teismillä voi olla jonkinlaiset rationaaliset perusteet.

Heikko konsiliationismi jottaakin pois helpoista ratkaisuista takaisin julkisten argumenttien tarkasteluun. Jokaista maailmankatsomusta tulisi siis voida tukea jonkinlaisilla perusteilla. Krooninen ongelma kuitenkin on, että nämä argumentit eivät koskaan ulotu pohjaan asti eikä jonkinlainen epävarmuus ja riski koskaan poistu inhimillisistä uskomusjärjestelmistä.

Pittardin teos on paikoitellen varsin tekninen, ja hän hyödyntää laajasti bayesilaista todennäköisyyslaskentaa argumenttiensa tukena. Tästä syystä kirjan syvälinen ymmärtäminen edellyttää erittäin hyvää formaalin epistemologian hallintaa.

Olli-Pekka Vainio, dos.
Dogmatiikan yliopistonlehtori
Helsingin yliopisto

LORI G. BEAMAN
The Transition of Religion to Culture in Law and Public Discourse. ICLARS Series on Law and Religion. London/New York: Routledge 2020. 181 s.

Länsimaissa uskonnollinen kenttä on muutoksessa, jota leimaa erityisesti muiden kuin kristinuskon kasvava näkyvyys ja uskonnottomien määrän kasvu. Nämä muut kuin valtauskonnon edustajat muodostavat yhä useammassa maassa kriittisen massan, joka horjuttaa perinteisesti enemmistöuskonnon asemaa nauttineen kristinuskon

legitimiteettiä ja etuoikeuksia. Professori Lori G. Beamanin kirja *The Transition of Religion to Culture in Law and Public Discourse* nostaa valokeilaan yhden oleellisen tavan, jolla valtauskonnon erityisasemaa pyritään tässä muuttuvassa kontekstissa suojaamaan: kehystämällä se uudelleen uskonnon sijaan kulttuuriksi. Beaman analysoi tätä uudelleen kehystämistä ja sen yhteiskunnallisia seurauksia Kanadaan, Ranskaan ja Yhdysvaltoihin sijoittuvien tapausesimerkkien valossa.

Beamanin mukaan uskonnon kehystäminen kulttuuriksi on puolustusstrategia, jolla valtauskonnon erityisasema pyritään säilyttämään uskonnollisesti moninaistuvissa yhteiskunnissa. Uskonnon kulttuuristaminen toteutuu julkisissa instituutioissa kuten oikeuslaitoksessa, kouluissa, mediassa ja julkisessa keskustelussa ja ilmenee erityisesti julkisissa tilallisissa käytänteissä ja symboleissa. Näitä käytänteitä ja symboleita koskevien kiistojen analyysi tuo tämän strategian ja siihen piiloutuvan vallan näkyväksi.

Valtauskontoa kehystetään kulttuuriksi monenlaisilla keinoilla. Nimeämällä uskonnollinen käytäntö tai symboli perinteeksi se tulee määritellyksi valtiollisen suojelun ja kansalaisten moraalisen puolustuksen alaiseksi asiaksi. Keskeistä kulttuuristamisen prosessissa on jaetuiksi miellettyjen arvojen identifiointi ja niihin vetoaminen: yhteisten arvojen katsotaan oikeuttavan uskonnollisen käytännön jatkamisen tai uskonnollisen symbolin läsnäolon etuoikeutella paikalla. Uskonnon kulttuuristaminen nivoutuu kansakunnan yhtenäisyyttä ylläpitäviin tarinoin, joissa lausutaan julki näkemyskyseisen yhteiskunnan olemuksesta. Kulttuuristamisen käyttövoii-

mana on lisäksi vastakkainasettelu ihmisoikeuksien ja kulttuuriperinnön vaalimisen periaatteiden kanssa. Kun uskonnonvapauden vaalimisen katsotaan tapahtuvan potentiaalisesti kulttuurin ja perinteen suojelemisen kustannuksella, tätä vapautta voidaan kulttuuriin nojaten rajoittaa.

Kulttuuristaminen suojelee enemmistöuskonnon saavuttamaa valta-asemaa. Se on reaktio kehitykseen, jossa ihmisoikeudet haastavat uskonnollista ja kulttuurista hierarkiaa ja etuoikeuksia asemoimalla enemmistöuskonnon yhdeksi uskonnoksi muiden joukossa ja jossa uskonnonvapauden edistäminen on luonut uskontojen välille horisontaalisen suhteen.

Kulttuuristaminen suojelee myös tunteita. Yhteiskunnallinen muutos aiheuttaa emotionaalisia reaktioita, kuten ahdistusta ja surua oman perinteen oletetusta uhanalaisuudesta. Pelko vallitsevan valta-aseman horjumisen edessä on inhimillistä. Uskonnon kulttuuristamisella on kuitenkin paljon yhteiskunnallisesti haitallisia seurauksia, minkä vuoksi sitä on tarkasteltava kriittisesti.

Uskonnon kulttuuristamisen analyysissä tärkeää ei ole se, mikä lopulta on uskonnon "todellinen" luonne. Tärkeämpää on kysyä, mitä uskonnon kulttuuriksi asemoiva diskursiivinen muutos mahdollistaa ja mitä ääniä se sivuuttaa tai vaien-taa. Julkisessa keskustelussa ongelmaksi määritellään usein perinteen häviämisen vaara. Beamanin mukaan keskeisempi kysymys on kuitenkin liberaalien demokratioiden ihmisoikeuksia ja tasa-arvoa koskevien sitoumusten uskottavuus. Koskeeko uskonnonvapaus vain niitä, jotka taipuvat uskonnollisiksi valtauskonnon tarjoamaan malliin sopivalla tavalla, vai ulottuvatko