

tuomioiden täytäntöönpanon alla mielenosoittajat kokoontuvat vankilan portille. Sekä tuomion puolustajat että vastustajat kantavat raamatunlauseita. Verotusta käsittelevästä artikkelista käy puolestaan ilmi, että Alabaman kuvernööri ryhtyi kannattamaan progressiivista verotusta, kun sen raamatullisuus oli selvinnyt hänelle. Asiasta oli kirjoitettu juristien ammattilehdessä.

Voi olla, että homokeskustelu ei jää yhteiskunnallisen raamattuargumentaation ainoaksi tapaukseksi Suomessakaan – uskonnolliset kysymykset ovat monestakin syystä olleet nousussa. Kaksiosainen *Oxford Encyclopedia of Bible and Ethics* voi siinä tapauksessa toimia hyvänä käsikirjana.

NIKO HUTTUNEN, DOS.

PETER HARRISON The Territories of Science and Religion. Chicago: University of Chicago Press 2015. 340 s.

Peter Harrison on eräs maailman arvostetuimmista uskonnon ja luonnontieteen välisen historiallisen vuorovaikutuksen tutkijoista. Hän on kunnostautunut erityisesti kristinuskon roolin esiintuomisessa modernin luonnontieteen synnyssä. Tällä hetkellä Harrison toimii australialaisen Queenslandin yliopiston The Centre for the History of European Discourses -tutkimusinstituutin johtajana. Tähän tehtävään hän siirtyi muutama vuosi sitten Oxfordin yliopiston Andreas Idreos -professorista, jossa hänen työtään jatkaa nykyisin Alister McGrath. Harrisonin aiempia teoksia ovat *'Religion' and the Religions in the English Enlightenment* (Cambridge University Press 1990), *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science* (Cambridge University Press 1998) ja *The Fall*

of Man and the Foundations of Modern Science (Cambridge University Press 2007). Niitä on helppo suositella kaikille kristinuskon ja luonnontieteen väisistä vuorovaikutuksesta kiinnostuneille.

Harrisonin tuorein kirja *The Territories of Science and Religion* perustuu hänen Edinburghin yliopistossa vuonna 2011 pitämiinsä Gifford-luentoihin. Teos jatkaa samalla laadulla linjalla kuin edeltäjänsä. Kuten aina, Harrisonin ote on äärimmäisen tarkkanäköinen ja analyttinen. Hän nostaa esiin uskonnon ja luonnontieteen välisen suhteen monimutkaisuuden ja muistuttaa, että mitä pidemmälle historiassa mennään, sitä hämärämmäksi näiden kahden välinen raja käy. Esimerkiksi vielä viitisensataa vuotta sitten "uskonto" systemaattisena uskomusten ja käytäntöjen järjestelmänä ja "tiede" tarkkaan rajattuna empiirisenä tiedonhankintakeinona tai systemaattisesti järjesteltyinä maailmaa koskevana tietona olivat suhteellisen tuntemattomia käsitteitä. Nykyisen kaltainen puhe "uskonnon ja tieteen välisestä suhteesta" olisikin keskiajalla eläneestä ihmisestä kuulostanut varsin oudolta. Harrison erottaa silti heti esipuheessa kaksi tietämisen tapaa: toinen koskee fyysisen maailmankaikkeuden luonnetta ja prosesseja, toinen ihmisten olemassaolon tarkoitusta ja moraalialueita. Samalla Harrison korostaa, että vaikka nämä tietämisen tavat nähdään tänä päivänä erillisinä elämänalueina (edellinen luonnontieteen, jälkimmäinen uskonnon tai filosofian piiriin kuuluvana), erottelu on varsin tuore.

Harrison pureutuu aluksi latinankielisten termien *religio* ja *scientia* historiaan. Hänen mukaansa *religio* ei vaikkapa Tuomas Akvinolaisen kielenkäytössä viitannut minkäänlaiseen uskomusjärjestelmään vaan moraaliseen hyveeseen, joka ilmenee Jumalaa kohtaan suuntautuvana oikeamielisyytenä. Vastaavasti *scientia* ei tarkoittanut systemaattisesti kartutettua tietomassaa vaan intellektuaalista hyvettä, jonka avul-

la oli mahdollista ajatella järkevästi ja ymmärtää ajatellut asiat oikein. *Religio* ja *scientia* täydensivät toisiansa, ihmisen muiden kykyjen ohella. Harrison huomauttaa, että vaikka *religio* ja *scientia* ovat kielellisesti lähimmät vastineet nykyisille englannin kielen uskontoa ja (luonnon) tiedettä tarkoittaville termeille *religion* ja *science*, jälkimmäisiä voisivat sisällöllisesti vastata paremmin termit "teologia" ja "luonnontieteiden filosofia". Teologia oli nykyisestä poiketen uskonnollisten totuuksien systemaattista ilmaisua eikä niiden "ulkopuolista" analysointia, ja luonnon systemaattista tutkimista kutsuttiin luonnontieteiden filosofiksi ennen modernin tieteen syntyä. Toki menneiden vuosisatojen luonnontieteiden eroaa modernista tieteestä siten, että luonnontieteiden filosofia oli nimensä mukaisesti pitkälti filosofiaa: esimerkiksi kysymykset Jumalasta ja sielusta kuuluivat sen piiriin, mutta matematiikka ei.

Uskonnon käsite alkoi saada nykyisenkaltaista muotoa 1500–1600-luvuilla, ja Harrisonin mukaan tästä voidaan pitkälti kiittää reformaatiota. Erityisesti protestantismi ja siihen liittynyt kansanvalistuksen esiinmurtautuminen sekä yhteydet muiden uskontokuntien edustajien, erityisesti islaminuskoisten kanssa, olivat merkittäviä tekijöitä aiempaa selkeämmän uskonnon käsitteen synnyssä. Uskontojen väliset rajat alkoivat piirtyä, kun oman uskonnon uskomukset oli tarpeen erottaa toisten uskontojen uskomuksista. Alettiin ajatella, että kunkin uskonnon sisältö voidaan hahmottaa täsmällisesti muotoiltuina väitelauseina ja että uskontoja on näin ollen mahdollista vertailla objektiivisesti. Tässä Harrisonin näkökulma on selkeästi Eurooppa- ja kristinuskokeskeinen – ei hän toki muuta väitäkään. Sivuhuomiona todettakoon, että itse käsite "uskonto" jää Harrisonilta määrittelemättä tarkasti. Tästä on toki kirjoittajaa vaikea syyttää; suoralta kädeltä ei mieleeni tule ketään muutakaan, joka tässä tehtävässä olisi onnistunut.

Harrison nostaa esille myös tieteen – erityisesti luonnontieteen – 1800-luvun jälkipuoliskolla alkaneen erikoistumisen ja valtaannousun (monien mielestä) yliveritaisen tiedon hankkimisen keinona. Englannin kielen sana "science" alkoi vähitellen tarkoittaa vain luonnontiedettä. Samalla alaa alkoi valkata myös käsitys, että luonnontiede on ainoa tapa saada luotettavaa tietoa maailmasta. Filosofia ja teologia, jotka olivat aiemmin olleet empiirisen tiedonhankinnan erottamattomia kumppaneita, tasavertaisia vaikuttajia luonnontieteiden tiedon rakentamisessa, joutuivat tieteen marginaaliin ja lopulta "oikeiden" tieteiden ulkopuolelle. Toki on sinänsä suhteellisen yhdentekevää, kuinka "tiede" määritellään. Jos luonnontiede halutaan rajata ainoaksi tieteellisen tiedon hankintakeinoksi, olkoon niin. Tämä ei kuitenkaan vielä tarkoita sitä, etteikö muutakin tietoa olisi olemassa. Teologialla ja filosofialla on sanansa sanottavana siihen, millainen todellisuus on, riippumatta siitä, lasketaanko ne tieteen piiriin vai sen ulkopuolelle.

Harrison tarjoaa lukijalle varsin monipuolisen kattauksen uskonnon ja luonnontieteen välistä suhdetta koskevaa aineistoa. Erityisen hyvää työtä hän tekee niin sanotun sotatilamyytin murskaamisessa. Hän osoittaa, että uskonnon ja luonnontieteen välinen kanssakäymisen on historiallisesti muistuttanut pikemminkin kohteliasta dialogia kuin vihamielistä konfliktia. Tieteenhistorioitsijat ovat tienneet tämän jo kauan, mutta suuren yleisön mieliin myytti tuntuu juurtuneen yllättävän tiukasti. Harrison ei usko uskonnon ja luonnontieteen välisen jännitteen katoavan myöskään *The Territories of Science and Religion*-teoksen myötä. Uskallan olla samaa mieltä. Vaikka Harrison tekee erinomaista työtä selvittäessään uskonnon ja luonnontieteen välisen suhteen kehitystä ja niiden historiallista yhteenkietoutuneisuutta, kirja tuskin tavoittaa heitä, joille se olisi

hyödyllisintä luettavaa, eli yhtäältä uskonnollisia fundamentalisteja ja toisaalta "tiedeuskovaisia". Toki olisin mielelläni väärässä.

Heille, jotka Harrisonin kirjaan tarttavat, on luvassa avartava ja opettavainen lukukokemus. Kirjan sivuilta huokuu tunnettu totuus: ymmärtääksemme nykyaikaa ja kyetäksemme suuntautumaan tulevaisuuteen meidän on tunnettava historiaa. Harrison osoittaa, että tässä tapauksessa historian tunteminen vapauttaa virheellisistä uskontoon ja luonnontieteeseen liittyvistä ennakkoluuloista ja kannustaa rakentamaan hedelmällistä vuorovaikutusta niiden välille.

JUUSO LOIKKANEN, TEOL. MAIST.

TIINA ARPPE

**Uskonto ja väkivalta:
Durkheimin perilliset.
Helsinki: Tutkijaliitto 2016.
244 s.**

Tiina Arppen teos *Uskonto ja väkivalta: Durkheimin perilliset* tarjoaa ensimmäistä kertaa suomen kielellä kattavan lukupaketin ranskalaisten sosiologien uskontoa ja väkivaltaa koskevia kirjoituksia. Arppe jatkaa teoksellaan kirjojen *Pyhän jäännökset* (1992) ja *Affectivity and the Social Bond* (2014) viitoittamaa tietä. Teoksen kunnianhimoisena tavoitteena on koota ranskalaista sosiologiaa ja yhteiskuntateoriaa ja sen historiallista kontekstia alkaen Émile Durkheimin 1890-luvun tutkimuksista "alkuperäiskansojen" yhteiskunnan ja uskonnon parissa päätyen vuonna 2015 edesmenneen René Girardin käsityksiin mimeettisestä halusta ja uskonnollisten rituaalien väkivaltaisista juurista.

Kirjan käsittelemä aikajakso on siis varsin pitkä, mutta tämä ei tuota lukijalle ongelmaa. Tämä siksi, että Arppen tapa selittää ja tiivistää val-

tavia kokonaisuuksia lyhyeen tilaan tuo ilahduttavalla tavalla teoksessa käsiteltyjen ajattelijoiden teoreettisten rakennelmien kehukset esille. Kirjassa käsitellään Durkheimin ja Girardin lisäksi Durkheimin oppilasta Marcel Maussia, kollektiivisen muistin teoreetikkoa Maurice Halbwachsia ja jonkinlaista synkän humanismin yleisneroä Georges Bataillea.

Keskeinen asema kirjassa on luonnollisesti Durkheimin ajattelulla. Arppe selkiyttää Durkheimin ajattelua esittelemällä laajasti hänen edeltäjiään. Käsitellyssä ovat sekä ne ajattelijat, joilla oli suora vaikutus Durkheimin ajatteluun, että myös ne, joiden ajattelu vasten Durkheimin loivat teorioita. Durkheimin kehittänyt aikanaan täysin uusi näkökulma oli, ettei sosiaalisia ilmiöitä voi johtaa yksilöllisen psyyken toiminnasta. Näin Durkheim loi uudenlaisen tavan käsitellä yhteiskunnallisia tapahtumia. Siinä oletetaan, että sosiaalisessa tapahtuvilla ilmiöillä on yksilöistä irrallinen perusta. Tämä suhde on samanlainen kuin suhde fysikaalis-kemiallisten tieteiden ja biologian välillä: kemiallisista reaktioista ei voi suoraan johtaa biologian ilmiöitä. Siinä missä psykologia tutkii yksilöllisiä representaatioita, sosiologia tutkii kollektiivisiä representaatioita. Näillä on omanlaisensa yksilöistä emergentti, tiedostamaton perustansa sosiaalisessa. Kollektiivisiä representaatioita ei voida siis palauttaa yksilötasolle. Näin ollen uskonnolliset, myyttiset, moraaliset ja muut kollektiiviset representaatiot ovat Durkheimille todellisia "voimia" sosiaalisessa ja ne muokkaavat yhteiskuntaa. Vuonna 1912 ilmestyneessä kirjassaan *Uskontoelämän alkeismuodot* Durkheim jakoi uskonnollisen kognitiiviseen eli tiedolliseen ja affektiiviseen eli tunneperäiseen ainesosaan.

Durkheimin teoriaa uskonnosta leimaa havainto siitä, että uskonnot jakavat maailman kahteen luokkaan: maalliseen ja pyhään, joka on eristetty yhteiskunnasta kielten avulla. Tämän lisäksi uskonto