

*mattoman sotilaan* aurinkosymboliikasta (s. 186, vrt. 225). Luontevaa tässä kohdin olisi ottaa huomioon romaanin, varsinkin sen alkuversion yleinen sodanvastaisuus, joka vaikuttaa myös syyllisyysproblematiikan tulkintaan, samoin kuin se, että symboli on Linnan tuotannossa toistuva motiivi.

Havainto, jonka mukaan arvokriittiset romaanit ovat representoineet yhteiskunnan modernisaatioprosessia (s. 217), on todella kiinnostava ja sitä olisi voinut kehitellä pitemmällekin väitöskirjan klassikoluennassa. Modernisaatio romaanitaiteessa voidaan edelleen yhdistää modernismiin, jolloin pahan kuvauksissakin olisi mahdollisuuksia havaita erilaisia esteettisiä muodonmuutoksia.

Väitöskirjan neljännessä osassa Sassi tulkitsee, että kirjallisuutta luettiin ja kategorisoitiin yhteydessä yhteiskunnan arvomurrokseen, jolloin ”pahan koulukunnan” periodinimike syntyi kirjallisuusjärjestelmän tarpeisiin, pönkittämään kirjallisuuskritiikin ja kirjallisuudentutkimuksen autonomiaa ja asiantuntijavaltaa. Kieltelemättä tätä havaintoa tukevat eräät analogiat ajan taidekentässä ja sosiologiset teoriat, mutta viime kädessä päätelmä on tehty suhteellisen pienestä kirjallisuuskeskustelujen aineistosta. Näin ollen havainto jää leijumaan ilmassa ja enemmän hypoteesin asteelle kuin tulee riittävästi todistetuksi. Väitteitään tekijä olisi voinut dokumentoida paremmin, esimerkiksi haastatteluin tai kriitikoiden lausumia eri lähteistä poimien ja niitä analysoiden.

Väittelijä todistelee, että ajan yhteiskunnallisissa keskustelussa korostuivat uuden etsintä ja moniarvoisuuden haasteet (s. 240). Sitä, miten nämä teemat soveltuvat kritiikin käytäntöön 1980-luvulla, olisi voinut käsitellä enemmän toimivien yksilöiden näkökulmasta. Mielestäni jää osoittamatta, ajoivatko pahan koulukuntaa koskevan keskustelun avainosallistajat Pekka Tarkka ja Claes Andersson kritiikin autonomo-

miaa tai edustivatko he politiikanvastaisuutta. Tarkan yhteydessä olisi voinut analysoida laajemmin hänen mahtiasemaansa 1980-luvun kritiikin kentässä ja taustojaan pahan teatiikan tulkinnassa ennen 1980-lukua. Myös Anderssonin yhteydessä olisi ollut mahdollista pohtia hänen painoarvoaan ottaen huomioon, että hän oli 1980-luvun loppua kohti näkyvästi siirtymässä kirjallisuudesta yhteiskunnallisen vaikuttajan rooliin, kansanedustajan ja myöhemmin puoluejohtajan tehtäviin.

Sassin argumentaatiota tarkastetussa väitöskirjassa luonnehtii yleisesti ottaen vankka aineiston tuntemus. Hän analysoi luotettavasti niin kolmen keskeisen kohdekirjailijan tuotantoa kuin pitkän linjan perinnettä edustavia taustateoksiakin. Sassi osoittaa kiitettävän laajaa lukeisuutta niin kirjallisuuden teorian kuin kirjallisuustieteellisten erityistutkimustenkin hallinnassa; myös historiantutkimuksen, sosiologian ja filosofian perusteoksia hän käyttää luovasti ja omintakeisiin johtopäätöksiin päätyen.

Tieteellisesti Ville Sassin väitöskirja on oivallinen näyttö kirjallisten ongelmien muotoilusta ja ratkaisuyrityksistä. Tutkija rakentaa käyttöönsä analyysivälineet, joita hän soveltaa asiantuntevasti ja innovatiivisesti. Tulokset kestävät hyvin kriittisen tarkastelun ja avaavat uusia näkökulmia 1900-luvun lopun moraalikriittisen kirjallisuuden sekä sen liepeillä käydyin keskustelun tulkintaan.

**JUHANI NIEMI  
PROF. EMER., HÄMEENLINNAN**

## **CONOR CUNNINGHAM Darwin's Pious Idea: Why the Ultra-Darwinists and Creationists Both Get It Wrong. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2010. 543 s.**

Tiedebarometrin (2010) mukaan 43 % suomalaisista uskoo, että ”tieteellisen maailmankuvan” ja uskonnollisen uskon välillä on ristiriita. Tilanne on sama myös muualla maailmassa. Syyksi esitetään usein kokemus evoluutioteorian ja luomisopin konfliktista. Vastauksena hämmennykseen brittiteologi Conor Cunningham on kirjoittanut maailmalla kiitosta saaneen teoksensa *Darwin's Pious Idea*. Cunningham väittää, että ajatus evoluutioteorian ja uskonnon ristiriidasta perustuu molempien väärinymmärrykseen. Vaikka Cunningham on ”radikaalia ortodoksiaa” edustava teologi, teos käsittelee pääasiassa biologiaa ja filosofiaa. Cunningham uskaltaa teologina haastaa uusateistit biologian väärinymmärryksestä runsain lähdeviitein: kirjan yli 500 sivusta noin 100 on viitteitä.

Teoksen alaotsikko kertoo Cunninghamin kritisoivan sekä ”ultradarwinisteja”, joille darwinismi on avain koko maailman ymmärtämiseen, että kreationisteja, jotka lukevat Genesisista kirjaimellisena historian. Cunningham käyttää kuitenkin suurimman osan teoksesta ultradarwinismin kritiikkiin. Esimerkiksi älykkään suunnittelun liikkeen (Intelligent Design, ID) ajatuksia Cunningham käsittelee suoraan vain viidellä sivulla (s. 275–280). Luomiskertomusta pohditaan kunnolla vasta luvussa seitsemän. Ultradarwinismia Cunningham sen sijaan kritisoi eri puolilta kirjan jokaisessa luvussa. Painotusta selittää se, että Cunninghamin mukaan uusateistit ja kreationistit tekevät samat perusvirheet. Näihin kuuluu esimerkiksi skientistinen usko, että luomisen totuus täytyy osoittaa tieteellisesti, jotta sillä voisi olla uskottavuutta modernis-

sa maailmassa. Molemmat suuntaukset ymmärtävät evoluution myös uskonnonvastaiseksi maailmankuvaksi, ei vain tieteelliseksi teoriaksi.

Cunningham käyttää kirjan ensimmäiset neljä lukua darwinismin analyysiin. Evoluutioteorian perusajatukset tulevat hyvin esitetyiksi, samoin sen laajemmat sovellukset. Paljastuu, että tulkinta darwinismista "universaalina liuottimena" (Dennett), joka sulattaa kaikki perinteiset käsitykset, ei ole vain uskonnonvastainen, vaan asettaa samoin perinteiset käsitykset muun muassa moraalisiin ja ihmispersoonan sekä lopulta myös rationaalisuuden luonteesta kyseenalaiseksi. Cunningham puolustaa monipuolista kuvaa darwinistisesta evoluutiosta, ja kyseenalaistaa Dawkinsin geneettisen reduktionismin, jossa "itsekkäät geenit" ovat olemassaolomme perimmäinen totuus. Hän puhuu yksilöihin, sukulaisiin ja ryhmiin kohdistuvasta valinnasta, altruismin evoluutiosta ja liittyy mm. systeemibiologieihin ja evo–devo-suuntaukseen korostaessaan eliöitä kokonaisuuksina.

Ultradarwinisteille luonnonvalinnan ja mutaatioiden mekanismit toimii keskeisenä todellisuutta selittävänä periaatteena. Cunningham esittää evoluutiosta monipuolisemman kuvan yhtymällä muun muassa Simon Conway-Morrisin, Stuart Kauffmanin ja useiden biologisten analyysiin. Hänen mukaansa luonto asettaa evoluution eteen tietty mahdolliset biologiset muodot, jotka evoluutio voi löytää. Hän argumentoi myös, että evoluution voi ymmärtää tietynlaisena "kehityksenä", koska siinä syntyy uusia olemisen muotoja, esimerkiksi tietoinen ajattelu ja inhimillinen kulttuuri, vaikka tätä termiä on karsastettu biologiassa. Hänen mukaansa esimerkiksi inhimillisen elämän pelkistäminen vain geenien selviytymistaisteluksi on todellisuudessa antievolutionismia, sillä se kiistää evoluution tuottaneen mitään uutta.

Viidennessä ja kuudennessa lu-

vussa Cunningham kritisoii muun muassa evoluutiopsykologiaa ja materialismia. Hän hyväksyy ajatuksen ihmisestä eläimenä, jonka psyykellä on kehityshistoriansa, mutta pitää monia evoluutiopsykologisia selityksiä hatarina. Cunningham analysoi herkkulaisesti muun muassa evoluutiopsykologien käsitystä seksistä ja uskonnosta. Hänen mukaansa ultradarwinistit syyllistyvät supernaturalistiseen virhepäätelmään, jossa olemisesta päätellään se, mitä ei ole. Jos vaikkapa kykymme moraalisiin voidaan osoittaa olevan kehittynyt, tästä päätellään moraalisiin olevan illuusiota. Samalla logiikalla myös evoluutiopsykologia itse on illuusiota, sillä myös kykymme pohtia evoluutiopsykologiaa on kehittynyt.

Cunninghamin mukaan tieteenuskovaisuus on ristiriitaista, sillä ajatus tieteestä kaiken mittana on itsessään tieteen ulkopuolinen: tiede itse edellyttää laajempaa käsitystä rationaalisuudesta. Materialismia pidetään "tieteellisenä maailmankuvana", mutta samalla tieteen keinoin ei osata selittää edes sitä, mitä materia on. Näin esimerkiksi tietoisuuden redusoiminen fysiikaksi jää uskonvaraiseksi asiaksi. Cunningham ei ole myöskään dualisti vaan uskoo materiaalin käsitteen laajentamiseen. Hänelle informaatio on läsnä jo jokaisessa hiukkasessa. Yllättäen eliminativismi ja maalaisjärkisen todellisuuden kuvan kieltäminen on Cunninghamin mukaan ehkä johdonmukaisin vaihtoehto, jos uskoa Jumalaan ei oteta lähtökohdaksi. Tämä nihilistinen maailmankuva on kuitenkin Cunninghamin mukaan itsensä kumoava ja mahdoton elää todeksi.

Kuudennessa ja seitsemännessä luvussa Cunningham kritisoii myös kreationismia ja ID-liikettä. Cunninghamin mukaan sekä uusateistit että kreationistit ovat ymmärtäneet luomisopin väärin. Jos esimerkiksi ajatus maailman ikuisesta olemisesta ei ole kristillisille teologeille ollut ristiriitainen luomisopin kanssa, niin myöskään evoluutioteorian ei tarvit-

se olla. Luominen kuvaa metafysisestä suhdetta, eivätkä fysiikan teoriat siksi uhkaa luomisuskkoa. Genesis-tulee Cunninghamin mukaan luokea Kristusta koskevien Jumalan salaisuuksien aarreaittana. Vain tällöin se ymmärretään oikein: Kristus on Cunninghamin mukaan ainoa historiallinen Adam, ja lankeemus on jokaisen yksittäisen ihmisen pyrkimystä rakentaa itsenäistä olemista vailla Jumalaa. Vastakkainasettelu "yliluonnollisten selitysten" ja evoluutioteorian välillä on siis väärin rakennettu.

Älykkään suunnittelun liikettä Cunningham kritisoii luojan pelkistämiseksi kelloseppäjumalaksi. Tällainen Jumala ei Cunninghamin mukaan ansaitse palvontaamme, sillä hän on samanlainen kuin me, vain suurempi. Cunningham tosin itsekin puhuu Jumalasta käyttäen persoonan ja mielen käsitteitä. Toisin kuin ID-liike, Cunningham pitää metodologista naturalismia ainoana mahdollisena luonnontieteen menetelmänä. Siksi hän pitää ID-liikkeen argumentaatiota vain esimerkkinä "aukkojen Jumalasta". Darwinismin lahja uskonnolle on se, että se vapauttaa meidät tästä kelloseppäjumalasta.

Lopuksi Cunningham esittelee kristillisen vaihtoehdon ultradarwinistiselle nihilismille. Hänen ajatuksenaan on, että todellisuus on tulkittava Kristuksen kautta, eikä mikään sekulaari "ensimmäinen periaate" pysty lopulta kannattelemaan elämää. Cunninghamille eliminatiivinen materialismi on lankeemuksen looginen seuraus ja paljastaa näiden pyrkimysten epäonnistumisen. Kristillinen usko sen sijaan mahdollistaa olemisen kauneuden ja hyvyyden tunnustamisen.

Cunninghamin esittämä ultradarwinismin kritiikki on tarpeellista, koska ajatussuuntaus on niin vaikutusvaltaisen nykykeskustelussa. Ajatus uskonnon ja luonnontieteen sodasta hallitsee nykykeskustelua, vaikka todellisuus on paljon mutkikkaampi. Cunningham avaa tilaa

luomisuskolle. Toisaalta hänen vastakkainasettelunsa nihilistisen ultradarwinismin ja kristinuskon välillä kaipaisi vielä lisäperusteita. Cunningham kritisoi eliminatiivista materialismia, jossa tietoisuutta pidetään vain illusiona. Hän puolustaa monipuolista käsitystä evoluutiosta ja realistista uskoa tietoisuuteen ja mieleen, ja ampuu alas skientisten tieteiskovaisuuden. Uusateistit jäävät kuitenkin luultavasti vielä kysymään, millä perusteella tulisi uskoa joko luomiseen tai olla nihilistisiä. Emmekö voi uskoa vain todellisuuden (ja evoluutioprosessin) monipuoliseen luonteeseen?

Kreationismia olisi voinut myös analysoida vielä perusteellisemmin, jotta Cunninghamin väitteet kreationismin (lähes) hereettisyydestä olisi todistettu. Cunningham on oikeassa siinä, että kirkkoisat painottavat luomiskertomuksen tulkinnassa muuta kuin kirjaimellista historiaa, ja jopa eräänlaista evolutionismia (Augustinus). Näin kirkkoisien kirjoituksista voidaan löytää ainekset luomiskertomuksen ja evoluutioteorian harmonisointiin. Kirkkoisiltä ei ole kuitenkaan vaikea löytää myös Genesiksen historiallista tulkintaa: jopa Origenes katsoi, että ”maailman luomisesta ei ole vielä kulunut kymmentätuhatta vuotta” (*Contra Celsum*, I:XIX). Historiallinen lukutapa on ollut kirkkohistoriassa niin yleinen, että sitä on vaikea pitää harhappina. Myös jotkut evoluutioteorian hyväksyvät ovat puolustaneet ajatusta historiallisesta Adamista ja Eevasta. Sikäli kuin historialliseen lukutapaan sisältyy gnostilainen ihmisen aineellisuuden halveksunta – ajatus, että apinan omaaminen esi-isänä olisi jotenkin halveksuttavaa – tai skientismi eli ajatus, jonka mukaan luomiskertomus täytyy todistaa tieteellisesti, ollaan vaarallisia vesillä.

Myös ID-liikkeen kritiikkiin olisi voinut panostaa lisää huomioimalla vastaväitteet. ID-liike on pyrkinyt vastaavaan kritiikkiin, jonka mukaan se pelkistää Jumalan pelkäksi suunnittelijaksi. Sen mukaan suunnitteluargumentti todistaa vain älykkään suunnittelijan olemassaolon; Jumala on todellisuudessa paljon enemmän. Liike argumentoi, ettei metafyyysisin perustein voi todistaa, ettei luonnosta voisi löytyä todisteita suunnittelusta, ja ”aukkoja” luonnon kyvyissä. ID-teoreetikkojen mukaan on mahdollista syöllistyä myös aukkojen naturalismiin, jossa mille tahansa ilmiölle oletetaan olevan naturalistinen selitys, vaikka naturalismissa olisi miten suuria ongelmia hyvänsä. Cunninghamin kritiikissä on kuitenkin mieltä: vaikka ID-liike pyrkii kritisoimaan materialistista skientismia, sen omassa ajattelussa on ajoittain skientistisiä piirteitä.

Cunninghamin *Darwin's Pious Idea* tekee vaikutuksen kirjoittajansa laajalla asiantuntemuksella ja kyvyllä löytää yhteyksiä toisistaan näennäisen kaukana olevien tieteenalojen välillä. Cunninghamin päätelmät ovat provokatiivisia, hän maalaa välillä leveällä pensselillä. Hän kuitenkin argumentoi rohkeasti, viihdyttävästi ja varsin perusteellisesti. Cunningham ei ainoastaan kritisoi ultradarwinismia, vaan auttaa lukijaa myös nauramaan sen kustannuksella. Retorisena helmenä mieleeni jäi kohta, jossa Cunningham kommentoi Dawkinsin ajatusta, että uskonon opettaminen lapsille on moraalitonta ja vahingollista. Cunningham pohtii, mitä lapsille Dawkinsin mukaan pitäisi opettaa. Sitäkö, että Jumala, hyvyys, pahuus, vapaa tahto ja ihmis persoonat ovat illusioita, kuten ultradarwinistit uskovat? Ultradarwinistinen maailmankuva paljastuu Cunninghamin teoksen valossa lopulta varsin ontoksi sekä tieteellisesti että filosofisesti.

ROPE KOJONEN  
TEOL. MAIST., HELSINKI

## THEODORE FRIEND *Woman, Man, and God in Modern Islam.* Grand Rapids, MI: Eerdmans 2012. 464 s.

Theodore Friendin kirjan otsikko *Woman, Man, and God in Modern Islam* lupaa paljon. Kirjan anti on valitettavasti kuitenkin juuri sitä, mitä voi odottaa valkoisen, kristityn, konservatiivisen amerikkalaisen matkakertomukselta viidessä muslimienemmistöisessä maassa.

Friendin tarkoitus on hyvä. Hän haluaa ”ymmärtää näitä kulttuureita” ja ”jakaa tätä ymmärrystä eteen päin.” Friend asettaa tavoitteekseen kirjoittaa kirja, joka ”korostaa naisten profiilia näissä viidessä kulttuurissa.”

Kirja perustuu Friendin kokemuksiin ja haastatteluihin Indonesiassa, Pakistanissa, Saudi-Arabiassa, Iranissa ja Turkissa. Kirjassa on paljon kuvia, yhteensä viisi laajaa kuvaliitettä. Kuvat eivät ole tasokkaita, eivätkä kovin informatiivisia. Osittain ne päinvastoin korostavat kirjoittajan ulkopuolisuutta kuvaamisissaan yhteisöissä.

Johdannossa Friend harjoittaa itsekritiikkiä ja myöntää, että on outoa, että kristitty mies pyrkii raportoimaan ja arvioimaan naisten oikeuksia, rooleja ja niiden rajoituksia ”islamissa”. Ulkopuolisena ja kieltäidottomana – Friend osaa alueen kielistä indonesiasta – hän kuitenkin pyrkii avoimeen ja tutkivaan dialogiin joko englanniksi tai tulkin avulla.

Friendin lähtökohta on syvän kristillinen. Hänen vakaumuksensa mukaan ihmistä ei voi kuvitella ilman Jumalaa, kuten ei miestä ilman naista tai naista ilman miestä. Friend suhtautuu islamiin kunnioittavasti ja avoimesti, mutta hänen tekstistään kuultaa läpi usko kristinuskon yliveritaisuuteen, kuin myös usko perinteisen sukupuolijärjestelmän luonnollisuuteen.

Kaikki tyypillisimmät musliminaisten kohtaamat ongelmat esitel-