

nin (ja poisjätetystä Caputon) artikkeleista.

Käänteinen ongelma on vaikeus määritellä mitä "usko Jumalaan" oikeastaan tarkoittaa. Monet jumaluskon muodot ovat sopivia yllä esitetyn väljän ateismin määritelmän kanssa, kuten esimerkiksi aasialaiset tässä mielessä ateistiset maailmuskonnot sekä monet mystiikan muodot. Tarjoamalla riittävän selkeän taksonomian heti alkuun kirja olisi ollut monella tapaa ymmärrettävämpi ja hyödyllisempi varsinkin opiskelijoille.

Koska teokseen sisältyy lukuisia varsin erilaisia artikkeleita, nostan tässä esiin joitakin huomioita vain muutamasta artikkelista. Keith Parsons esittelee lyhyesti kahden merkittävän teistisen filosofin, Richard Swinburnen ja Alvin Plantingan, argumentatiivisia strategioita. Esimerkiksi tässä luvussa kirjan formaatti kääntyy sen päämäärää vastaan. Parsons ei kykene esittämään edellä mainittuja teorioita niiden edellyttämässä laajuudessa, jolloin hänen esityksensä uhkaavasti lähestyy olkinuken kumoamista. Samantyyppisestä ongelmasta kärsii William Lane Craigin ateismin kritiikki. Andrea Weisberger tarjoaa erinomaisen katsauksen teodikean ongelmaan rehellisesti ateistisesta näkökulmasta. Yksi kerrallaan hän käy läpi yleisimmät vastaukset ja osoittaa niihin sisältyvät ongelmat kuitenkin käsittelemättä yksittäisistä teodikeoista käytyä keskustelua. David Brinkin etiikan autonomiaa käsittelevä luku on sekin erittäin hyvä yleiskuvaus, vaikka siinäkin keskustelu eri näkökulmien välillä jää vajaaksi.

Suomennokseen on lisätty Jussi K. Niemelän ja Tiina Raevaaran loppusanat, joissa esitellään yleisluontoisesti joitakin kognitiivisen uskontotieteen piirteitä. Lukijalle jää kuitenkin hieman epäselväksi, mitä tarkoitusta tämä suppea luku palvelee. Kognitiivisen uskontotieteen käsittelemään uskonnon naturalistiseen selitykseen viitataan esimerkiksi Phil Zuckermannin ja Stewart Guthrien

artikkeleissa, joita loppusanat hivenen laajentavat. Näin kaiketi pyritään tarjoamaan ylimääräinen tieteellinen argumentti, joka genealogiaan vedoten osoittaa uskonnot epätosiksi. Tätä vaikutelmaa vahvistaa loppusanojen loppuhuipennus, jossa uskontojen moninaisuus yhdistetään uskonnollisuuden naturalistiseen selitykseen. Tämänkaltaisista kumoamisargumenteista (debunking arguments) on kuitenkin käynnissä laaja ja erittäin mielenkiintoinen keskustelu, johon ei viitata laisinkaan.

Lyhyesti todettakoon, että genealogisten argumenttien ongelma on se, että ne ovat liian vahvoja: uskonnon lisäksi ne syövät myös arkiuskomustemme ja jopa tieteen perusteet. Toistaiseksi ei ole löydetty uskottavaa tapaa rajata kumoutumista vain uskonnollisiin uskomuksiin. Toisekseen kognitiivisen uskontotieteen kenttä muotoutuu jatkuvasti uudelleen. Esimerkiksi loppusanoissa esiin nostetulla intuitionvastaisuudella ei uusimpien tutkimusten mukaan ole merkittävää osaa varttuneiden yksilöiden uskomustenmuodostamisprosesseissa. Lisäksi monet teistifilosofit ovat argumentoineet laajasti kognitiivisen uskontotieteen ja teismien yhteensopivuuden puolesta.

Lähtökohtaisesti uskonnon luonnollisuuden ja teismien välillä ei näytä olevan selkeää ristiriitaa. Samoin naturalististen selitysten lisääminen uskonnolliseen monimuotoisuuteen ei merkittävästi muuta jo vuosisatoja käytyä keskustelua uskonnollisen diversiteetin ja kontingentin kulttuurisen kontekstin merkityksestä uskomusten todenperäisyydelle. Vertailun vuoksi: on aina tiedetty, että konteksti vaikuttaa suuresti ihmisten puoluekantoihin. Jos nyt pystyisimme esimerkiksi fMRI-kuvauksen ja kognitiotieteiden avulla kertomaan tarkemmin jostakin niistä prosesseista, jotka tekevät ihmisistä vaikkapa keskustalaisia, vähentääkö tämä jotenkin keskustalaisuuden (tai politiikan ylipäätään) totuusarvoa?

Kirjan käännös on pääsääntöisesti hyvää suomea ja sitä on ilo lukea. Harmittavasti mukaan on jäänyt jonkin verran käsitteellisiä sekaannuksia, asiavirheitä ja itse keksittyjä suomennoksia, jotka poikkeavat vallalla olevista termeistä. Toisinaan näistä keskeisistä käsitteistä annetaan englanninkielinen muoto, toisinaan ei. Joissakin tapauksissa lukija joutuu mielessään kääntämään käsitteen englanniksi, jotta lause muuttuu ymmärrettäväksi.

Kirjan alussa on sanasto, joka sekin on pääsääntöisesti mainio, vaikka mukaan on jäänyt joitakin erikoisuuksia. Esimerkiksi "anselmilaisen jumalakäsityksen" mukaan "Jumalaa suuremman olennon olemassaoloa ei voida ymmärtää." Samalla sanastosta puuttuu useita keskeisiä termejä, joiden selittäminen olisi edistänyt kirjan ymmärtämistä, kuten esimerkiksi riittävän syyn periaate, aktuaalinen äärettömyys, internalismi, eksternalismi ja kvalia.

Kaiken kaikkiaan *Ateismi* on hyvä yleisjohdanto, joka parhaimmillaan nostaa suomalaisen uskontokeskustelun tasoa tarjoamalla analyttisen ja kriittisen näkökulman uskonnollisten uskomusten luonteesta käytyyn keskusteluun.

OLLI-PEKKA VAINIO
DOS., RIIHIMÄKI

HERMAN PHILLIPSE
**God in an Age of Science:
A Critique of Religious
Reason. Oxford: Oxford
University Press 2012.
372 s.**

Siitä huolimatta, että valtaosa nykyaikaisista analyttisistä filosofieta on joko ateisteja tai agnostikkoja, ateismin seikkaperäisiä filosofisia puolustuksia ilmestyy varsin harvoin. Kuluneen vuosikymmenen aikana on ilmestynyt vain muutama raskaan sarjan teos, joihin lukeu-

tuvat esimerkiksi Nicholas Everittin *The Nonexistence of God* (2004), Graham Oppyn *Arguing About Gods* (2006), Jordan Howard Sobelin *Logic and Theism* (2004) ja John Schellenbergin *The Wisdom to Doubt* (2007).

Vaikka nämä kirjoittajat puolustavat ateismia, heidän johtopäätöksensä eroavat toisistaan. Schellenberg pitäytyy ateismiin uskomusten tasolla mutta suosittaa kuitenkin käyttäytymään, ikään kuin jumalausko olisi totta. Lisäksi hän torjuu naturalismin vaihtoehtona teismille. Oppy puolestaan väittää, että pelkästään filosofisia argumentteja tarkastelemalla päädyimme vahvan ateismin tai teismin sijasta agnostisismiin. Oppy on itse vahva ateisti ja naturalisti, toisin kuin Schellenberg. Sekä Sobel että Everitt näyttävät ajattelevan, että globaali, vahva ateismi on kaikkeinärkevin kanta.

Mittavassa kirjassaan *God in an Age of Science* Utrechtin filosofian professori Herman Phillipse puolustaa myös globaalia, vahvaa ateismia. Phillipse teesi on, että meidän ei tulisi vain pidättäytyä uskomasta Jumalaan tai jumaliin (agnostisismi tai heikko ateismi), vaan uskoa, että minkäänlaisia jumalia ei ole olemassa. Globaaleina ateisteina meidän ei tule torjua ainoastaan monoteismin Jumalaa vaan kaikki jumalat ja jumalankaltaiset olennot. Meidän pitäisi toimia näin, koska jumalausko on sekä sisäisesti ristiriitaista että vailla riittävää tieteellistä evidenssiä.

Vaikka Phillipse käsittelee lukuisia teistisiä filosofeja (esimerkiksi Alvin Plantingaa, D. Z. Phillipsiä ja William Alstonia), on hänen pääkohteensa uskonnonfilosofi Richard Swinburne. Swinburne on tunnettu lukuisista teismiä puolustavista kirjoistaan (esim. *Coherence of Theism* ja *The Existence of God*), joissa hän esittää kokonaisen luonnollisen teologian järjestelmän. Koska Phillipse pitää Swinburnen esittämää kumulatiivista argumenttia Jumalan olemassaolon puolesta kaikkein vakuuttavimpana, keskittyy hän kirjassaan Swinburnen kritiikkiin.

Lukuun ottamatta erimielisyyttään Jumalan olemassaolosta Phillipse ja Swinburne ovat lukuisissa filosofisissa kysymyksissä samaa mieltä. Molemmat ovat varsin kovia rationalisteja ja evidentialisteja sekä edellyttävät, että uskonnollisen uskon olisi täytettävä samankaltaiset perustelun kriteerit kuin tieteellisten uskomusten. Tästä seuraa myös se, että molemmat suhtautuvat varsin kriittisesti apriorisiin ja deduktiivisiin argumentteihin teismin tai ateismin puolesta. Näistä voi esimerkkeinä mainita ontologisen argumentin ja Leibnizin kosmologisen argumentin. Lupaavimpina he pitävät sen sijaan erilaisia induktiivisia argumentteja, joita Swinburne tunnetusti esittää yli kaksikymmentä. Molemmat luottavat myös bayesilaiseen todennäköisyyslaskentaan arvioidessaan induktiivisten argumenttien voimaa.

Pidän Phillipse argumentaatiostrategiaa varsin mielenkiintoisena. Hän esittää ensin hyvin yleisen ja kiistanalaisen väitteen, johon vastustajan ei edes oleteta yhtyvän. Tämän jälkeen hän esittää pienempiä ja uskottavampia argumentteja pääväitettä vaatimattomampien teisien puolesta. Ensiksi Phillipse haluaa pakottaa teistin puolustamaan jonkinlaista tieteellistyyppistä luonnollista teologiaa. Tämä on juuri se, mitä Swinburne tekee. Sitten hän yrittää osoittaa, että teismi on joko sisäisesti ristiriitainen kanta tai sitten sen selitysvoima on yleisellä tasolla erittäin heikko. Lopuksi hän yrittää kumota kaikki mahdolliset induktiiviset argumentit Jumalan olemassaolon puolesta.

Kirjan ensimmäisessä osassa Phillipse pyrkii perustelemaan, miksi jonkinlainen luonnollinen teologia on nykyajan teistille välttämätöntä. Hän keskustelee laajasti Swinburnen näkemyksistä, sillä hän on tämän kanssa yhtä mieltä luonnollisen teologian välttämättömydestä. Ensinnäkin meidän tulisi ymmärtää uskonnollisen kielen ainakin toisinaan esittävän väitelauseita, joi-

ta voimme pitää tosina tai epätosiina. Tällöin on kaksi vaihtoehtoa: jotta voisimme perustellusti uskoa uskonnollisia väitteitä, niiden puolesta joko pitää olla julkista evidenssiä tai sitten ei. Alvin Plantinga ja niin sanotut reformoidut epistemologit ovat puolustaneet hyvin voimallisesti jälkimmäistä kantaa. Phillipse pääargumentti reformoitua epistemologiaa vastaan on, että vaikka hyväksyisimme, että lähtökohtaisesti uskomukset eivät edellytä julkista evidenssiä, on niiden puolesta kuitenkin esitettävä sitä, jotta ne pysyisivätärkevinä erilaisten haasteiden edessä.

Luonnollinen teologia on Phillipse mukaan siksikin välttämätöntä, että meillä on varsin paljon sellaista historiallista ja tieteellistä tietoa, joka saattaa puhtaasti ilmoitukseen perustuvat uskomukset kyseenalaiseen valoon. Tiedämme nyt esimerkiksi Raamatun historiallisesta taustasta ja ristiriidoista. Lisäksi tiedämme ilmoituksesta kumpuavat käsitykset esimerkiksi maailman iästä ja eläinkunnan synnystä virheellisiksi. Tunnettu lisäksi lukuisia, toisistaan poikkeavia ilmoituksen arvovaltaa vaativia tekstejä, kuten Raamattu ja Koraani. Tällaiset seikat eivät tietenkään itsessään tee jumalauskoa perusteettomaksi, mutta Phillipse mukaan ne kuitenkin tekevät uskonnollisten uskomusten hyväksymisen pelkästään jonkin väitetyn ilmoituksen auktoriteetilla järjettömäksi. Jotta jumalausko olisiärkevää, meillä pitäisi olla ainakin jonkinlaista ilmoituksesta riippumattonta evidenssiä sen puolesta.

Kirjan toinen osa etenee portaittain. Aivan ensimmäiseksi Phillipse esittää ns. mahdottomuusargumentin, jonka tehtävänä on osoittaa, että teistinen jumalakäsitys on mieleton. Argumentti on lyhyesti ilmaistuna seuraava: on mieletontä soveltaa psykologisia termejä oloon, jolla ei ole ruumista. Phillipse mukaan psykologinen kielenkäyttö perustuu kielelliseen ja ruumiilliseen käyttäytymiseemme. Koska Juma-

la on määritelmällisesti ruumiiton, ei ole mielekästä sanoa, että hänellä on joitain tahtomuksia tai muita mielentiloja. Tässä kohden Phillipse esittää myös laajan uskonnollisen kielen metaforista ja analogista luonnetta koskevan kritiikin. Jos emme voi sanoa Jumalasta kirjaimellisesti ymmärrettynä mitään inhimillisellä kielellä, kuten jopa Swinburne lopulta tunnustaa, emme Phillipksen mukaan voi tietää Jumalasta mitään.

Sekä Phillipse että Swinburne ovat yhtä mieltä siitä, että jos keran teistin on esitettävä julkista evidenssiä kantansa puolesta, on teismi samalla viivalla tieteellisten hypoteesien kanssa. Tällöin teismi kuitenkin antautuu alttiiksi niin sanotulle aukkojen Jumalan ongelmalle. Swinburne ratkaisee dilemman väittämällä, että teismi selittää sellaisia maailman piirteitä, joita tiede ei selitä. Phillipse esittää vastaukseksi joukon argumentteja sen puolesta, että teismien selitysvaikutus on hyvin heikko.

Ensinnäkin hän väittää, että Swinburne ei ole tarpeeksi hyvin onnistunut yksilöimään niitä seikkoja, jotka ovat "liian suuria" tieteen selitettäväksi. Phillipksen mukaan on todennäköistä, että tiede joko selittää tällaiset seikat myöhemmin tai sitten ne ovat illuusioita. Toinen teismien selitysvaikutus kalvava ongelma koskee sitä, kuinka voimme saada tietoa Jumalan aikomuksista. Jos Jumala ei ole ihmisenkaltainen, miten voisimme tietää, mitä hän haluaa tai aikoo tehdä? Swinburnen mukaan voimme saada tietoa Jumalan aikomuksista tuntemalla objektiivisia moraalisia totuuksia. Jos Jumala on hyvä, voimme olettaa hyvän olion toimivan tietyllä tavalla, koska hän tuntee samat moraaliset totuudet kuin me. Phillipse vastaa tähän kriittisellä moraalien objektiivisuutta ja väittämällä, että vaikka moraalikin objektiivista, emme voisi moraalisten totuuksien perusteella tietää juuri mitään Jumalan aikomuksista.

Teoksen kolmas osa on kirjan pisin ja se käsittelee Swinburnen esit-

tämiä induktiivisia argumentteja teismien puolesta. Swinburnen päämääränä on osoittaa, että teismi selittää ateismia paremmin lukuisat maailmaamme koskevat yleiset seikat, joita tiede ei selitä. Tällaisia ovat esimerkiksi maailman olemassaolo, luonnonlakien olemassaolo, maailman järjestäytyneisyys, maailman sopivuus elämän synnylle, ihmeet ja uskonnolliset kokemukset. Phillipse ottaa tehtäväkseen osoittaa, kuinka kaikki nämä argumentit epäonnistuvat.

Vaikka *God in an Age of Science* on perinpohjainen teos, eräät sen argumentit jäävät jotakuinkin pinnallisiksi. Ensinnäkin Phillipse ohittaa keskustelut moraalien objektiivisuudesta ja moraalista realismista kevyesti. Vaikka lukuisat ateistifilosofit ovatkin viime aikoina puolustaneet moraalista realismia, Phillipse olettaa näiden epäonnistuvan parin alaviitteen perusteella. Hän toteaa lyhyesti, että moraalinen käyttäytyminen syntyy evoluution tuotteena. Tässä hän ei edes mainitse tälläkin hetkellä kuumana käyvää, niin sanottua moraalien debunkkausta koskevaa keskustelua tietoteorian ja etiikan piirissä.

Toiseksi Phillipksen esittämä Jumalan ruumiittomuuteen perustuva mahdollisuusargumentti vaatisi mielestäni enemmän perusteluita. Phillipse maksuu Wittgensteiniltä peräisin olevan käsityksen psykologisesta kielestä esittämättä muuta kuin pari lyhyttä argumenttia dualismia vastaan. Tämä kanta voi toki pitää paikkansa mutta se ei ole kovinkaan suosittu nykyfilosofien keskuudessa. Phillipse näyttää valitsevan itselleen mieluisan kannan ja väittää sitten, että muut kannat ovat sisäisesti ristiriitaisia tai mahdottomia. Phillipse ei onnistu osoittamaan, että esimerkiksi dualismi tai jokin muu teoria olisi mahdoton, vaikka hänen argumenttinsa edellyttää sitä.

Kolmanneksi Phillipse ohittaa reformoidun epistemologian haasteen laajuuteensa nähden varsin kepeästi. Tässä hän ei juuri poikkea itse

Swinburnesta, jonka kriittinen suhtautuminen reformoituun epistemologiaan on hyvin tunnettu. Näitä osin sekä Phillipse että Swinburne ovat vähemmistössä, sillä analyyttisen tietoteorian piirissä erilaiset reliabilismin muodot (mitä reformoitu epistemologiakin edustaa) ovat paljon Phillipksen ja Swinburnen evidentialismia ja internalismia suositumpia. Phillipsen argumenttia olisi auttanut se, että hän olisi käsitellyt myös muita reliabilistejä kuin Plantingaa.

God in an Age of Science edustaa erinomaista analyyttistä proosaa, vaikka onkin raskasta luettavaa. Pelkästään siksi, että kritiikin kohteena ovat Plantinga ja Swinburne, jotka ovat hyvin laaja-alaisia ja teknisiä filosofi, joutuu Phillipse tiivistämään monet heidän väitteensä ja omat vastaväitteensä varsin pienen tilaan. Ruohonjuuritasolla kirja onkin argumenttien viidakko, jonka läpi kahlatessaan ammattitaitoinenkin lukija saa tehdä paljon töitä. Kirjan fyysinen koko lisää myös sen raskautta: vaikka sen pituus on "vain" 370 sivua, lukija huomaa kuitenkin nopeasti, että sekä fonttikoko että riviväli ovat hyvin pieniä. Löyhemmin ladottuna teksti veisi helposti ainakin 500 sivua.

God in an Age of Science on laajin ja syvällisin näkemäni ateismin puolustus pitkään aikaan. Edellä mainituista pinnallisuuksista huolimatta Phillipse esittää usein uusia ja kiinnostavia argumentteja ateismin puolesta. Kirjasta paistaa läpi kypsän filosofisen ajattelijan vuosien työ.

AKU VISALA
TEOL. TRI, HELSINKI