

Tiedossa on, ja tässä kohden tekijä olisi sen voinut sekä muistelmilla ja Toivo Rapelin leskeä haastatteleamalla todentaa, että nimenomaan Toivo Rapeli, ilmeisesti puheenjohtaja Jouko Vuorisen tukemana, piti huolen siitä, ettei "Sanansaattajaa valjasteta taisteluun virkakysymyksessä". Tähtäimessä pidettiin ennen muuta evankelisen liikkeen yhtenäisyyttä. Tähän liittyi epäilemättä myös juonne liikkeen kirkollistamispyrkimyksistä. Tosiasia on myös, että juuri Toivo Rapeli virtuoosimaisella taidollaan nosti evankelisen liikkeen nousuun, sai talouden kukoistamaan ja hankki liikkeelle vahvan aseman kirkon piirissä sekä luottamusta myös talouselämän vaikuttajien keskuudessa. Hänessä oli karjalaista pragmaattisuutta, jolla liikkeen sisäiset ristiriidat saatiin tasoitetuksi. Hänen suhdeverkostonsa karjalaisiin (Johannes Virolainen, Emil Luukka, Veikko Vennamo) ja myös muihin suomalaisen yhteiskunnan vaikuttajiin (KOP:n Matti Virkkunen, Pohjolan Tauno Angervo) sekä pellervolaiseen osuustoimintaliikkeeseen (Viljami Kalliokoski) oli merkittävä etu myös evankelisen liikkeen kannalta. Rapeli vaikutusvaltaisine ystävineen yritti muun muassa junailla valtion tulo- ja menoarvioon vuodelle 1962 ylimääräisiä avustuksia talousvaikeuksissa kamppaileville kansanopistoille. SLEY:n taloudellinen vakavaraisuus oli sen erityispiirre suomalaisessa herätysliikeverkostossa. Yhdistys sai testamentteja, osti ja myi kiinteistöjä sekä satsasi suuriin rakennushankkeisiin. Näitä seikkoja tekijä ei juuri nosta esiin.

Kakkurin tutkimuksen eittämättömiin ansioihin kuuluu pyrkimys tuoreeseen tarkastelutapaan. Hän on kuvannut evankelisuuteen sodan jälkeen tulleet uudet virtaukset ja niiden seurauksena syntyneen sukupolvien välisen nuoret-vanhat asetelman kaikkine käänteineen ja myös tuon ristiriidan yllättävän nopean tasaantumisen sekä Evankeliumiyhdistyksen toiminnan volyymin kaikenpuolisen kasvun. Kiin-

nostava tutkimustulos on, etteivät sodanjälkeiset herätykset evankelisuuden piirissä johtaneet liikkeen alueelliseen laajenemiseen vaan perinteisten alueiden hengellisyyden syvenemiseen. Myös evankelisten evakkojen vaikutus liikkeen toimintaan tulee osoitetuksi. Hyvä huomio on niin ikään se, että naisten toiminta evankelisessa kansanliikkeessä ei suinkaan rajoittunut pelkkään naiseksi tyttötyöhön. Naiset päinvastoin käyttivät osastojen puheenjohtajina valtaa koko rintamalla. Sen sijaan naisten osuus Evankeliumiyhdistyksen johtokunnassa oli koko tutkitun ajan vain yhden naisen, edesmenneen miehensä tilalle johtokuntaan valitun Esteri Perkon varassa. Tätä tekijä ei tosin huomaa mainita.

Kakkurin tutkimus osoittaa, että evankelisen liikkeen jo K. V. Tamminsen aikana alkanut kirkollistuminen jatkui Toivo Rapelin kaudella. Sitä helpotti aivan ilmeisesti se, että tekijän kiinnostavasti kuvaamissa teologisten rintamanasettelujen muutoksissa evankeliset teologit päätyivät luterilaisuuden perusopinkohtia korostaessaan lopulta kirkon puolustajiksi. He näet painottivat sovitusoppia ja kokomaailman autuutta, uudestisyntymistä kasteessa ja Lutherin *Sidottu ratkaisuvälillä* -teoksen lähtökohtia. Näin evankeliset tarjosivat luterilaista perusrusta uuspientististä ratkaisukristillisyyttä edustaneiden liikkeiden amerikkalais-reformoidun vehnäsen tilalle. Entisestä kirkon protestiliikkeestä tuli kirkon puolustaja uusia protestiliikkeitä vastaan.

KYLLIKKI TIENSUU  
DOS., NURMES

**SAMI PIHLSTRÖM**  
**Uskonto ja elämän merkitys: Näkökulmia uskonnonfilosofiaan. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 267. Helsinki 2010. 222 s.**

Helsingin yliopiston tutkijakollegiumin johtajan ja Jyväskylän yliopiston käytännöllisen filosofian professorin, Sami Pihlströmin ansiota voi pitää sitä, että vaikka hänen tutkimustyönsä sijoittuu suurelta osin englanninkieliseen kansainväliseen viitekehykseen, hän julkaisee ajoittain myös suomenkielisiä, yleisajaisia teoksia. Pyrkinessään ymmärtämään uskonnollista elämänmuotoa Pihlström syvenyy uskonnollisen kielen, ajattelun ja elämän tarkasteluun paitsi vankalla filosofisella ammattitaidolla ja eksistentiaalisella vakavuudella myös arvostettavalla älyllisellä avoimuudella, vaikka määrittelee itsensä uskonnollisiin yhteisöihin kuulumattomaksi.

Pihlströmin tuore kirja, *Uskonto ja elämän merkitys*, on vuosina 2001–2009 eri yhteyksissä julkaistujen kirjoitusten pohjalta työstetty kokonaisuus. Teos on verrattain toimiva ja johdonmukainen, vaikka sisältääkin tyyllisiä poikkeamia yleisajaisempien ja lukijaltaan laajempaa filosofista perehtyneisyyttä edellyttävien lukujen välillä. Johdannon ja ensimmäiset luvut liittävät yhteen kysymys uskonnollista uskoa ja sen määrittämää elämää koskevan kriittisen ja rationaalisen keskustelun käsitteellisistä ehdoista ja edellytyksistä. Tarkastelun kohteena ovat erityisesti uskonnollisen ja tieteellisen ajattelun väliset suhteet, kysymys "aidosti uskonnollisesta uskosta", relativismin ongelma, sekä uskonnonfilosofian luonnetta ja tehtävää koskevat pohdinnat. Seuraavissa luvuissa tavoitteena on ymmärtää ja kuvata uskonnollista elämänmuotoa tiettyjen modernin uskonnonfilosofian ajatteluperinteiden ja klassikoiden avulla, mutta myös

pohtia ”ymmärtävän” lähestymistavan mahdollisuuksia ja rajoja uskonnonfilosofisessa ja uskontotieteellisessä tutkimuksessa. Painopisteet ovat kantilaisessa, pragmatistisessa ja wittgensteinilaisessa uskonnonfilosofian perinteissä. Pihlström pyrkii osoittamaan ja korostamaan myös yhtäläisyyksiä näiden välillä sekä rakentamaan omaa ajatteluaan niiden perustalta. Kirjan päättää pahan ongelmaa wittgensteinilaisessa perinteessä käsittelevä kirjoitus.

Pihlströmin sanoin teosta tulee lukea ”yrityksenä ymmärtää – uskontoa syvästi pohtineiden ajattelijoiden avulla, mistä uskonnollisessa kielessä, ajattelussa ja elämässä voisi – kenties parhaimmillaan ja toimivimmillaan – olla kysymys” (s.7). Teosta luonnehtii tietynlainen yhdessä ajattelemisen perusväre. Tästä syystä on paikoitellen vaikea päätellä, missä kulkee raja niiden ajatusten välillä, joihin Pihlström on itse valmis sitoutumaan ja niiden, jotka ovat vain Kantin, Jamesin tai Wittgensteinin kommentaaria tai näiden esittämien ajatusten filosofisen sisällön ja merkityksen eksplikointia.

Vaikka yksittäisten sanojen perusteella ei tule tehdä pitkälle vietyjä johtopäätöksiä ajattelun rakenteesta, Pihlström kuitenkin paljastaa sanavalinnoillaan (”parhaimmillaan”, ”toimivimmillaan”) kenties huomauttaa paljonkin ajattelunsa lähtökohdista. Sanavalintojen tiettyä ousoutoutta uskonnollisuuden yhteydessä tuskin tarvitsee alleviivata.

Pihlström tunnustautuukin pragmatistisen uskonnonfilosofian edustajaksi ja puolestapuhujaksi. Hän toteaa kirjansa ”kokonaishankkeen” olevan pragmatistisen uskonnonfilosofian kriittinen puolustus (s. 151). Pragmatismien keskeisen sisällön hän tiivistää seuraavasti: ”Filosofiassa tulee pragmatismien mukaan kiinnittää huomiota *tulevaisuuteen*, siihen tulevaan kokemukseen ja niihin tulevaisuudessa näyttäytyviin ”käytännöllisiin vaikutuksiin”, joita käsitystemme totuudella tai niiden totuuteen uskomisella voisi olla. Näiden

vaikutusten kautta käsitystemme merkityksellisyyttä ja totuutta tulee arvioida.” (s. 127).

Tätä kautta myös Jumalaan, sieluun ja sielun kuolemattomuuteen viittaavien käsitteiden käyttö tulee mahdolliseksi Pihlströmin edustamassa ajatteluperinteessä; eläminen ikään kuin nämä käsitteet viittaisivat joihinkin reaaliin ja/tai aktuaaliin entiteetteihin on oikeutettua silloin, kun käsitteet palve-

vat nykyhetkessä tapahtuvaan toimintaan ja käytäntöihin kytkeytyviä erityisesti eettisestä näkökulmasta arvokkaiksi ja merkitykselliseksi koettuja pyrkimyksiä, päämääriä, tarpeita ja intressejä, vaikka teoreettisia tai tiedollisia perusteita näiden entiteettien ihmismielestä ja/tai -kielestä riippumattomaan olemassaoloon uskomiselle ei olisi. Pihlströmin ajattelussa etiikka saakin ensisijaisen aseman sekä metafysiikkaan että uskontoon nähden.

Pihlström tahtoo kirjallaan sitoutua edistämään dialogimuotoista yhteistä totuuden etsintää. Tulkitsen tämän merkitsevän sellaisen yhteisen rationaalisen keskustelun kentän tutkimista ja rakentamista, jolla erilaisista uskonnollisista vakauksistaan ja filosofisista sitoumuksistaan huolimatta mahdollisimman moni voisi osallistua eettisesti hyvän yhteisöllisen elämän ja maailman rakentamiseen. Samalla Pihlström osallistuu merkittävällä panoksella yhden keskeisen viime vuosikymmenten filosofista keskustelua määrittävän problematiikan jäsentämiseen ja selvittämiseen: kuinka löytää maltillinen ja elinkelpoinen filosofinen (kokonais)näkemys tilanteesta, jossa ”absolutismit” ja/tai ”Jumalan näkökulmasta” rakennettu ajattelu eivät enää tunnu älyllisesti rehellisiltä tai teoreettisesti puolustettavilta eivätkä erilaiset ”relativismit” puolestaan eettisessä mielessä kestävilta, varsinkaan ”anything goes” -äärimuodoissaan. Pihlströmin uskonnonfilosofiassa ”keskitien” etsinnän tavoitteena on uskonnollisen elämän ja ajattelun ominais-

luonteen tunnistava ja tunnustava ”sofistikoitunut” uskonnonfilosofia, joka onnistuisi välttämään vajoamisen liian pitkälle relativismiin, vaikka ei edellä mainituista ajatteluperinteistä nousevin perustein sitoudukaan metafyyssiseen ja/tai teologiseen realismiin.

Luonnostelen seuraavaksi joihinkin mieleeni nousseita kysymyksiä, täydentäviä näkökulmia ja kriittisiä huomioita: pragmatistisessa perinteessä pyrkimyksenä on, että käsitys uskonnollisesta uskosta ja uskonnollisista käytännöistä muodostetaan niiden ominaisluonne tunnistaen. Perinne sisältää kuitenkin myös lähtökohdita, jotka saattavat vaarantaa mahdollisuuden ymmärtää uskonnollisia käytäntöjä juuri uskonnollisina. Yksi tällainen on tapa puhua käytäntöjen ja niiden arvioimisen yhteydessä ”onnistuneesta” ja ”epäonnistuneesta” toiminnasta, sekä ”normatiivisista kriteereistä”, joiden nojalla toimitaan joko ”oikein” tai ”väärin”. Voikin kysyä, mitä ja/tai millaisia voisivat olla esimerkiksi rukouksen normatiiviset onnistumisen kriteerit. Kysymys on relevantti, vaikka ajateltaisiin kriteerien olevan puhtaasti käytännön sisäisiä ja sen itsensä määrittämiä. Tätä muistuttavia ongelmia pragmatistinen lähestymistapa kohtaa helposti myös yleisemmällä tasolla varsinkin suhteessa sellaiseen uskonnollisuuteen, joka sitoutuu metafyyssiseen realismiin uskonnon olennaisena tai luovuttamattomana osana.

Toisekseen solipsismin problematiikka nousee esiin kirjan lähes jokaisessa luvussa. Solipsismi määrittyy Pihlströmin ajattelussa pääsääntöisesti relativismin äärimuodoksi, joka sisältää metafyyssisen ulottuvuuden (s. 18–20). Vaikka Pihlström pyrkii perustelemaan ja motivoimaan laajaa solipsismin käsittelyään, epäilen, että solipsismin problematiikka voisi olla länsimaiselle ihmiselle viime kädessä vakavasti otettava pohdinnan kohde. Tapa suhtautua tähän ongelmaan

ilmentää joka tapauksessa Pihlströmin filosofisen ajattelun perusteita.

Pihlström lähtee liikkeelle moder- nista autonomisesta subjektista, joka alkuperäisestä subjektiudesta käsin kurkottaa kohti toisen ihmisen olemassaolon ja kohtaamisen mahdollisuutta sekä pyrkii tämän jälkeen kieltämään solipsismin(sa) sitoutumalla eettiseen vastuullisuuteen. Kuitenkin myös Pihlströmin itsensä esittämä shakkipeli-analogia, jonka tarkoitus on osoittaa, että solipsismi on aina mahdollinen positio (s. 21–22), puhuu pikemminkin sen puolesta, että toinen on aina jo ensin. ”Toiseus” – analogian tapauksessa itse peli, sen säännöt sekä mahdollisuus ylipäätään pelata joko yksin tai yhdessä – edeltää aina jo minuutta, ja on itse asiassa minuuden mahdollisuuden edellytys. Tällöin käsitys minuudesta muuttuu heteronomiseksi. Subjektia ei enää ajatella lähtökohtana tai keskuksena, johon kaikki oleva sekä olemisensä että merkityksensä osalta perustuu, vaan ”subjektin” ajatellaan identifioituvan, individuoituvan, ja konstituoituvan suhteessa sitä edeltävään toise(ute)en. Tästä lähtökohdasta käsin myös eettiseen vastuullisuuteen sitoutuminen olisi ongelmattomampaa. Ellei sitten ole jopa niin, että ”aito” vastuullisuus edellyttäisi heteronomista käsitystä minuudesta.

Erilaisten subjektikäsitysten vuoksi suhtaudun varauksella rinnastuksiin ja yhteyksiin, joita Pihlström esittää Emmanuel Levinasilla olevan niin Kantiin, Jamesiin kuin Wittgensteiniinkin. On myös vaikea ymmärtää, mitä Pihlström tarkoittaa pääatellessään: ”mikään ’toiseuden etiikka’ ei tunnu pääsevän irti solipsisistisesta *lähtökohdasta*”? (s. 120, kursivointi minun). ”Toiseuden etiikka” – sen sijaan että koko maailma olisi metafysisesti minusta lähtöisin ja minusta riippuvainen (solipsismi Pihlströmin mukaan) – maailma on päinvastoin jo edellytetty, jotta minua voisi sekä metafysisessä että eettisessä mielessä ylipäätään olla. Yksi kiinnostava kysymys

liittyy myös wittgensteinilaisen solipsismin ja Wittgensteinin ”yksityisen kielen argumentin” välisiin suhteisiin: miten mahdollisuus seurata sääntöä yksityisesti suhtautuu Pihlströmin shakki-analogiaan ja solipsismin mahdollisuuteen?

Näkemykseni, jonka mukaan uskontoa on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta, on ehkä Pihlströmin uskontoa käsittelevän filosofisen ajattelun keskeisin väite. Uskonnon ja etiikan suhteiden kannalta voitaisiin ensin kysyä, mikä on Pihlströmin ajattelussa arvioinnin mittana toimivan etiikan sisällön suhde konkreettisiin historiallisiin uskontoihin sisältyviin eettisiin ajattelu- ja toimintatapoihin. Varsinainen ongelma on nähdäkseni kuitenkin laajempi, mutta koskee nimenomaisesti kysymystä etiikan sisällöstä: Vaikka näyttääkin siltä, että ”uskontoa on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta”-vaatimus itsessään sisältäisi ajattelu- ja toimintatapojen arvioinnin mitan tai kriteerit, näin ei kuitenkaan ole. Jos etiikan sisältö ei ilmaista tai jollain muulla tavoin täsmennetä mitä tarkoitetaan, ei ehkä ole tullut sanotuksi vielä mitään.

Jos arvioinnin mittana toimivan etiikan sisältö on rationaalinen ja universaali, se pitäisi voida lausua selkeästi esimerkiksi sääntöjen, ohjeiden, normien tai periaatteiden muodossa. Pihlström tuskin kuitenkaan tarkoittaa, että uskonnollisia käytäntöjä kuten jumalanpalvelusta, ristisaattoa, kastetta, hautaan siunaamista tai rukousta arvioidaisiin suhteessa esimerkiksi Kantin kategoriseen imperatiiviin. Jos taas etiikan sisältö ei ole universaali, riittäisikö vain, että arviointi-tilanteissa todettaisiin, ”tämä esittämäni näkökulma on eettinen ja siksi se menee uskonnollisen näkökulmasi edelle”, – vaikka näkökulma voisi periaatteessa olla mikä tai millainen tahansa? Pihlström tuskin tarkoittaa tätäkään. Epäselväksi jää, mitä Pihlström oikeastaan tarkoittaa. Jos etiikan sisältöä ei lausuta tai se on lausumaton, on vaarana, että vaatimus, jon-

ka mukaan inhimillisiä myös uskonnollisia ajattelu- ja toimintatapoja on jatkuvasti arvioitava etiikan kannalta, jää triviaaliksi tai merkityssisällöltään tyhjäksi.

JOHANNES HAKULI  
TEOL. MAIST., HELSINKI

GUSTAV BJÖRKSTRAND  
Maria Åkerblom: *Elämän ja kuoleman lähettiläs*. Schildts: Helsinki 2011. 318 s.

JANE SHAW  
Octavia, Daughter of God: *The Story of a Female Messiah and her Followers*. Jonathan Cape: London 2011. 398 s.

Maria Åkerblomin tuoretta elämäkertaa lukiessaan voi vakuuttua siitä, että Gustav Björkstrand tuntee kohdehenkilönsä läpikotaisin. Tuskin on olemassa yhtään sellaista yksityiskohtaa, jota hän ei ole selvittänyt. Hän vie käsitykseni mukaan perinteisen biografian niin pitkälle kuin se on ylipäätään mahdollista. Siksi Maria Åkerblomin uudelta elämäkerralta olisi ollut lupa odottaa kokonaan uutta näkökulmaa.

Björkstrand kuvaa Åkerblomin elämän kronologisesti. Huomion kohteina ovat tämän persoona, toiminta, uskonnollisuus ja johtajuus – ja kaiken taustalla mitään kaihtamaton häikäilemättömyys. Silti alaotsikko ”elämän ja kuoleman lähettiläs” on hieman yliampuva, vaikka viittaakin Åkerblomin masinoimaan nimismies Ernst Veneliuksen murhayritykseen 1924. Olisiko kenties alaotsikko ”häikäilemätön totuuden ja valheen profeetta” kuvannut sittenkin paremmin Åkerblomia ja hänen liikettään? Björkstrandin mukaan Åkerblomilla oli draaman tajua: sen