

Miten uskonnollisia uskomuksia pitäisi arvioida?



JOHDANTO

Tietoteorian eräs keskeisimmistä kysymyksistä koskee sitä, mitä meidän tulisi uskoa. Analyttisen filosofian perinteessä on ollut yleistä vastata tähän kysymykseen eri näkökulmista kiinnittämättä huomiota siihen, ovatko nämä näkökulmat merkittäviä sen kannalta, mitä meidän todella tulisi uskoa. Uskomusten arvioinnissa on useimmiten otettu huomioon tiedollinen näkökulma, moraalinen näkökulma tai käytännöllinen näkökulma. Viime vuosina moni filosofi on kuitenkin kyseenalaistanut tällaisen näkökulmasidonnaisen uskomusten arvioinnin mielekkyyden, sillä se ei pysty lopulta vastaamaan kysymykseen siitä, mitä meidän todella tulisi uskoa. Juuri tästä olemme kuitenkin pohjimmiltaan kiinnostuneita silloin, kun arvioimme uskomuksia. Tästä johtuen tietoteoreetikot ovat viime aikoina pohtineet sitä, mitkä normit ovat todella merkittäviä sen kannalta, mitä meidän tulisi uskoa – tai kuten normatiivisuuden tutkimuksen kielellä on usein tapana sanoa, mitkä uskomusten muodostusta ohjaavat normit ovat todella normatiivisia.

Tietoteorian luonne on aina vaikuttanut siihen, miten uskonnonfilosofit ovat arvioineet uskonnollisia uskomuksia. Tämän artikkelin tarkoitus on soveltaa uutta todelliseen normatiivisuuteen keskittyvää tietoteoreettista tutkimusta uskonnollisten uskomusten arviointiin. Tavoitteena on osoittaa, että uskonnonfilosofien tulee ottaa myös uusin tietoteoriassa tapahtunut kehitys huomioon. Uuden tietoteoreettisen tutkimussuuntauksen keskeistä antia ja merkitystä uskonnonfilosofialle ei ole juurikaan tutkittu. Artikkelini täyttää tämän tutkimuksessa toistaiseksi vallinneen aukon.

Artikkelin rakenne on seuraava. Aluksi kuvaan, miten uskonnonfilosofiassa on yleensä arvioitu uskonnollisia uskomuksia. Osoitan, että uskonnollisten uskomusten arviointia koskeva keskustelu seuraa useimmiten tietoteorian valtavirtaa keskittymällä perinteisiin näkökulmiin ja jättää huomiotta näille näkökulmille ominaisten normien merkittävyyden suhteessa siihen, tulisiko meidän todella uskoa uskonnollisiin väittämiin. Tämän jälkeen esittelen tarkemmin uuden todelliseen normatiivisuu-

teen syventyvän tietoteoreettisen tutkimusohjelman, jossa kysytään, mitä meidän tulisi todella uskoa – ei ainoastaan sitä, mitä meidän tulisi uskoa eri näkökulmista käsin. Lopuksi tarkastelen, miltä uskonnollisten uskomusten arviointi näyttää, kun huomioimme todellista normatiivisuutta koskevan tutkimuksen. Osoitan, että uusi tutkimusohjelma tarjoaa yhtenäisen viitekehyksen, jossa voidaan huomioida kaikki uskonnollisten uskomusten arvioinnin kannalta merkittävät näkökulmat. Tämän lisäksi etuna on kriittisen ja ei-dogmaattisen keskustelun mahdollistaminen uskonnonfilosofiassa.

MITEN USKONNOLLISIA USKOMUKSIA ON YLEENSÄ ARVIOITU?

Uskonnonfilosofia on seurannut tietoteorian valtavirtaa erottaessaan toisistaan tiukasti eri näkökulmat, joista uskonnollisia uskomuksia on arvioitu. William Alston, tunnettu tietoteoreetikko ja uskonnonfilosofi, kuvailee uskomusten arviointia seuraavasti:

– – uskomuksia voidaan arvioida monista näkökulmista käsin, mukaan lukien tiedollinen näkökulma, jota määrittää – tavoite maksimoida todet uskomukset ja minimoida epätodet uskomukset. Väittämään P uskominen voi olla henkilölle S hyvä asia mielenrauhan näkökulmasta, asialle omistautumisen näkökulmasta tai itsensä rohkaisemisen kannalta. Mikään näistä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että S:n on hyvä uskoa väittämään P tiedollisesta näkökulmasta.¹

Kuten tästä Alstonin toteamuksesta käy ilmi, perinteisesti uskomusten arviointi on ottanut lähtökohdakseen jonkin näkökulman, kuten ”tiedollinen”, ”moraalinen” tai ”käytännöllinen”. Tämän jälkeen uskomusten arvioinnissa on analysoitu kyseessä olevaa näkökulmaa ja pyritty selvittämään, mitkä normit määrittävät sitä.

Tämän jälkeen uskomuksia on voitu arvioida eri näkökulmista niiden normien valossa, jotka määrittävät kutakin näkökulmaa.

Annan seuraavaksi esimerkkejä yleisimmistä näkökulmista, joiden avulla uskonnollisia uskomuksia on arvioitu: moraalisesta, käytännöllisestä, teologisesta ja tiedollisesta näkökulmasta.

Moni uskonnonfilosofi on arvioinut uskonnollisia uskomuksia moraalisesta näkökulmasta. Keskeinen kysymys on tällöin ollut se, onko moraalitonta omaksua uskonnollisia uskomuksia, joita tukeva todistusaineisto on puutteellinen. Esimerkiksi Allen Wood vastaa ”evidentialistisen periaatteen” mukaisesti tähän kysymykseen myöntävästi. Woodin mukaan henkilön tulee uskoa niihin ja vain niihin väittämiin, joita käytettävissä oleva todistusaineisto tukee.² Wood korostaa selväsanaisesti, että hänen kannattamansa evidentialistinen periaate on luonteeltaan moraalinen normi.³ Kyseinen normi ei hänen mukaansa ole lainkaan riippuvainen siitä, mitä meidän tulisi uskoa esimerkiksi tiedollisesta näkökulmasta katsoen. Tällaiset moraaliset normit motivoituvat usein siitä havainnosta, että todistusaineiston vastaisesti omaksutut uskonnolliset uskomukset saavat ihmiset ajoittain toimimaan tavoilla, joilla on pahoja seuraamuksia – paradigmaattisena esimerkkinä käytetään usein uskonnollista radikalismia. Uskomusten pohjaaminen riittävään todistusaineistoon ei väitetysti johda tällaisiin moraalisiin ongelmiin.

Uskonnonfilosofien uskomusten arvioiminen käytännöllisestä näkökulmasta tulee puolestaan selkeästi esiin niin sanotun ”Pascalin uhkapeli” -argumentin yhteydessä. Kyseisen argu-

1 Alston 1985, 69. Suomennos tekijän.

2 Wood 2008, 9.

3 Wood 2008, 10–11.

mentin yleisimmän muotoilun mukaan meillä on käytännöllisiä perusteita uskoa Jumalaan, vaikka emme ajattelisi Jumalan olemassaolon olevan kovin todennäköistä. Tämä johtuu siitä, että jos Jumala on olemassa, tämä palkitsee häneen uskovan ihmisen äärettömän suurella palkinnolla, joka on kuoleman jälkeinen elämä paratiisissa. Jos Jumalaa puolestaan ei ole olemassa, Jumalaan uskova ei menetä argumentin mukaan kuin äärellisen määrän maanpäällisiä resurssejaan. Esimerkiksi Jordan Sobel ajattelee Pascalin uhkapeli -argumentin osoittavan, että Jumalaan uskomisen puolesta voi olla merkittävä määrä käytännöllisiä perusteita, vaikka Jumalan olemassaolon puolesta ei olisi juurikaan todistusaineistoa. Sobel ajattelee tiedollisen ja käytännöllisen näkökulman arvioivan uskonnollisia uskomuksia niin erilaisilla kriteereillä, että ei ole ristiriitaista sanoa samanaikaisesti, että henkilön tulisi uskoa Jumalaan ja hänen ei tulisi uskoa Jumalaan.⁴

Lähes kaikkia uskomuksia on arvioitu moraalista ja käytännöllisestä näkökulmasta, mutta uskonnollisten uskomusten kohdalla nämä näkökulmat ovat olleet poikkeuksellisen suosittuja uskonnollisten uskomusten merkittävien sosiaalisten ja psykologisten vaikutusten vuoksi. Uskonnollisia uskomuksia arvioidaan kuitenkin usein myös erityisesti teologisesta näkökulmasta käsin.

Teologisesta näkökulmasta on muun muassa tutkittu sitä, mitkä ehdot uskonnollisten uskomusten tulee täyttää, jotta ne olisivat todellista uskoa (faith). Esimerkiksi keskiajan vaikutusvaltaisen teologin Tuomas Akvinolaisen on argumentoitu kannattaneen näkemystä, jonka mukaan uskonnollinen uskomus voi olla todellista uskoa ainoastaan, jos se on muodostettu rakkaudella.⁵ Huomion kiinnittäminen rakkauteen pyrkii tekemään selvän eron yhtäältä todellisen uskon ja toisaalta sellaisten uskonnollisten uskomusten välillä, joita ovat

muodostaneet toimijat, joiden mukaan Jumalan olemassaolo ei ole erityisen hyvä asia. Tämä jälkimmäinen uskomustyyppi viittaa niin sanottuun ”demonien uskoon”, joka tarkoittaa sitä, että demonitkin uskovat Jumalan olevan olemassa, mutta ajattelevat sen olevan huono asia.⁶ Rakkaudella muodostettu todellinen usko sen sijaan suuntaa ihmisen korkeinta hyvää kohti ja vaikuttaa ihmisen koko tapaan olla olemassa.

Keskustelu uskonnollisten uskomusten moraalista, käytännöllisistä sekä teologisista ulottuvuuksista on innoittanut monia uskonnonfilosofia viimeisen sadan vuoden aikana. Uskonnonfilosofia on kuitenkin tietoteorian tavoin ollut pääsääntöisesti kiinnostunut arvioimaan uskomuksia tiedollisesta näkökulmasta. Tällöin on tutkittu useimmiten sitä, kuinka hyvin uskonnolliset uskomukset perustuvat henkilön hallussa olevaan todistusaineistoon. Tämän projektin merkittävin edustaja on uskonnonfilosofi Richard Swinburne, joka arvioi tuotannossaan Jumalan olemassaolon todennäköisyyttä käytettävissä olevan todistusaineiston valossa hyödyntämällä modernia todennäköisyysteoriaa.⁷ Tämänkaltaista Jumalan olemassaolon todennäköisyyttä arvioivaa projektia kutsutaan usein ”evidentialismiksi”. Sen mukaan tiedollisen näkökulman keskeinen normi arvioi uskomuksia sen suhteen, kuinka hyvin ne perustuvat henkilön hallussa olevaan todistusaineistoon.

Tunnetuin vaihtoehto evidentialismille on niin sanottu ”reformoidun tietoteorian” -projekti. Reformoidun tietoteorian kannattajat argumentoivat, että kaikkia uskomuksia ei ole mielekästä arvioida suhteessa siihen, kuinka todennäköisiä ne ovat suhteessa todistusaineistoon. Tämä johtuu siitä, että meillä on suuri määrä niin sanottuja ”perususkomuksia”. Perususkomuksilla tarkoitetaan uskomuksia, jotka henkilö on muodostanut suoraan tai

intuitiivisesti eikä päättelyn kautta muiden uskomusten perusteella. Esimerkiksi havaintoja muistiuskomukset ovat perususkomuksia. Reformoitu tietoteoria synnytti evidentialismin rinnalle uskonnollisia uskomuksia tiedollisesta näkökulmasta tutkivan perinteen, joka arvioi uskonnollisia uskomuksia tällaisina perususkomuksina. Esimerkiksi William Alston arvioi uskonnollisten kokemusten suhdetta uskonnollisiin uskomuksiin tutkimalla sitä, kuinka luotettavia uskonnolliset kokemukset ovat tosien uskomusten muodostamisessa.⁸

Tiedollisesta näkökulmasta tapahtuva uskonnollisten uskomusten arviointi on saanut uusia versioita sitä mukaa, kun tietoteoreettinen tutkimus on ehdottanut uusia asioita tiedollisen näkökulman keskeisiksi normeiksi. Eräs uusi paljon keskustelua herättänyt lähestymistapa on arvioinut uskonnollisia uskomuksia tarkastelemalla sitä, ovatko uskonnolliset uskomukset älyllisten hyveiden tuottamia.⁹ Tämä älyllisten hyveiden tuominen uskonnonfilosofiaan on seurausta hyvetietoteorian kehityksestä viime vuosikymmenten aikana.¹⁰

Tiedollista näkökulmaa määrittää monen tietoteoreetikon mukaan niin sanottu ”totuustavoite”, jonka mukaan tiedolliset normit liittyvät olemuksellisesti totuuden tavoitteluun. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että tiedollinen näkökulma arvioisi uskomuksia ainoastaan tarkastelemalla sitä, ovatko uskomukset tosia vai epätosia. Tiedollinen näkökulma on kiinnostunut myös uskomuksen todennäköisyydestä todistusaineiston valossa, uskomuksen muodostaneen kognitiivisen prosessin luotettavuudesta sekä uskomukseen liittyvistä älyllisistä hyveistä. Nämä kaikki liittyvät omilla tavoillaan totuustavoitteeseen ja ovat oleellisia tiedollisesta näkökulmasta tehtävän arvioinnin kannalta. William Alstonin tiedollisesta näkökulmasta tapahtuvaa uskomusten arviointia käsittelevä teos *Beyond Justification: Dimen-*

sions of Epistemic Evaluation listaa kymmeniä toisistaan poikkeavia tiedollisia normeja, joita tietoteoreetikot ovat pitäneet tärkeinä totuustavoitteen kannalta.¹¹ ”Tulisiko henkilön S uskoa väittämään P tiedollisesta näkökulmasta?” ei siis itsessään ole mitenkään yksiselitteinen kysymys.

Tietoteoreetikko Stewart Cohen argumentoi, että tiedolliseen näkökulmaan liittyvä normien moninaisuus johtuu tietoteoreetikoiden usein käyttämän ”tiedollisen” käsitteen epäselvyydestä.¹² ”Tiedollinen” ei ole arkisessa tai teknisessä käytössä riittävän selkeästi määriteltä, jotta tietoteoreetikot olisivat kyenneet löytämään yksimielisyyden tiedollisen näkökulman keskeisistä normeista. Esimerkiksi Alston päätyy hylkäämään yksittäisen kysymyksen mielekkyyden siitä, mitä henkilön tulisi uskoa tiedollisesta näkökulmasta. Sen sijaan hän argumentoi, että on selkeämpää arvioida uskomuksia yksitellen kunkin tiedollisen näkökulman mahdollisen normin näkökulmasta.¹³ Merkittävä uskonnonfilosofi Richard Swinburne puolestaan erottaa toisistaan kuusi erilaista tiedollista normia arvioidessaan uskonnollisia uskomuksia tiedollisesta näkökulmasta. Nämä kaikki normit liittyvät hänen mukaansa jollain tavalla totuustavoitteeseen.¹⁴

Uskonnollisia uskomuksia on siis arvioitu useiden eri näkökulmia määrittävien normien perusteella. Tämän lisäksi voidaan uskottavasti

4 Sobel 2004, 499–502.

5 Swinburne 2005, 141.

6 Swinburne 2005, 140.

7 Swinburne 2004.

8 Alston 1991.

9 Ks. Callahan & O'Connor 2014.

10 Zagzebski 1996; Sosa 2007.

11 Alston 2005.

12 Cohen 2016.

13 Alston 2005, 39.

14 Swinburne 2005, 53–71.

argumentoida, että suosituimman tiedollisen näkökulman sisällä on hyvin suuri määrä erilaisia normeja. Eri näkökulmat on tyypillisesti pyritty erottamaan selkeästi toisistaan. Uskomuksia ei ole yleensä arvioitu vain yhden kysymyksen kautta, kuten ”Mitä henkilön S pitäisi uskoa?”. Sen sijaan on esitetty monta kysymystä, esimerkiksi: ”Mitä henkilön S pitäisi uskoa tiedollisesta näkökulmasta?”, ”Mitä henkilön S pitäisi uskoa moraalisesta näkökulmasta?”, ”Mitä henkilön S pitäisi uskoa käytännöllisestä näkökulmasta?”. Jotkut tietoteoretikot ovat jopa kyseenalaistaneet, onko yksittäinen ”Mitä henkilön S tulisi uskoa?” kysymys ylipäätään mielekäs.¹⁵

Viime vuosina tietoteoriassa on kuitenkin kiinnitetty aikaisempaa enemmän huomiota siihen, mihin eri näkökulmien normatiivinen voima perustuu, sekä siihen, miten eri näkökulmista tapahtuvia arvioita voisi vertailla keskenään. Seuraavaksi esittelen tarkemmin tämän tietoteoreettisen tutkimuksen luonnetta ja perusteita.

USKOMUSTEN ARVIOINTI, TODELLINEN NORMATIIVISUUS JA NÄKÖKULMANORMATIIVISUUS

Tässä artikkelissa keskustelen erityisesti siitä, mitä henkilön tulisi todella uskoa ja käytän siitä ilmausta ”todellinen normatiivisuus” (genuine normativity) – vastaparina pelkälle ”näkökulmanormatiivisuudelle” (norm-relative normativity).¹⁶ Eri normatiivisuuden muotojen välisestä erottelusta on käytetty toisenlaisiakin termejä. Vakiintuneen terminologian puutteesta huolimatta filosofit ovat viime vuosina pyrkinneet identifioimaan normatiivisuuden muotoja, jotka määrittäisivät sen, mitä meidän todella pitäisi uskoa.

Monet filosofit ovat havainneet, että metaetiikassa – eli etiikan luonteen tutkimuksessa – tehdyt kysymykset soveltuvat myös usko-

musten arvioinnin tutkimukseen. Merkittävä metaetikko Thomas Scanlon valaisee asiaa selkeästi:

Nykyinen metaetiikka poikkeaa – merkittävästi metaetiikasta, jota harjoitettiin 1950- ja 1960-luvuilla, ja vielä myöhemmin 1970-luvullakin. – Aiemmin metaetiikassa käydyt keskustelut keskittyivät lähes yksinomaan moraalisiin väittämien oikeaan tulkintaan ja muihin moraalisten arvioiden tapoihin. Vaikka nykyäänkin moraalista keskustellaan paljon, merkittävä osa keskustelua koskee yleisesti käytännöllistä järkeilyä ja normatiivisuutta: tekojen perusteita sekä laajemmin ymmärrettynä uskomusten ja muiden asenteiden perusteita, jotka tunnustetaan yhä useammin normatiivisiksi ja jotka herättävät samankaltaisia kysymyksiä kuin tekoja koskevat perusteet.¹⁷

Keskustelu todellisen normatiivisuuden luonteesta on ollut keskeistä metaetiikassa jo vuosikymmenten ajan. Erityisesti John Mackien työ 1970-luvulla antoi vauhtia tälle keskustelulle.¹⁸ Tietoteoretikot ovat voineet hyödyntää metaetiikassa käytyä keskustelua uskomusten arvioinnin kohdalla ja monet filosofit ovatkin viime vuosina viitanneet niin sanottuun ”meta-tietoteoriaan” uutena filosofian alana, joka tutkii nimenomaan uskomusten arviointiin liittyvän normatiivisuuden luonnetta sekä muita vastaavia kysymyksiä.¹⁹

Seuraavaksi esittelen erottelun todellisen normatiivisuuden ja näkökulmanormatiivisuuden välillä ja osoitan, miksi kyseinen erottelu tulee ottaa huomioon uskomusten arvioinnissa.

Todellinen normatiivisuus ja näkökulmanormatiivisuus

Erottelu todellisen normatiivisuuden ja näkökulmanormatiivisuuden välillä perustuu havaintoon siitä, että kaikista mahdollisista normeista, joiden valossa voimme arvioida

henkilöiden toimintoja vain pieni osa näyttää olevan itsessään merkittäviä sen kannalta, miten meidän tulisi todella toimia.²⁰ Metaetiikassa on ollut tässä yhteydessä tyypillistä kiinnittää huomiota konventioiden – kuten etiketin – normatiivisuuteen. Esimerkiksi metaetikko Philippa Foot huomauttaa, että voimme aina arvioida ”pitäisikö-e” (pitäisikö etiketin näkökulmasta henkilön toimia tietyllä tavalla), mutta ”pitäisikö-e” ei itsessään näytä antavan meille todellisia perusteita toimia.²¹ Sama pätee etiketin lisäksi myös moniin muihin konventioihin: vaikka meidän on mahdollista arvioida henkilöiden toimintoja niiden suhteen, ne eivät vaikuta itsessään olevan merkittäviä sen kannalta, miten meidän tulisi todella toimia.

Moni metaetikko on myös huomauttanut, että voimme teoriassa keksiä äärettömän määrän erilaisia merkityksettömiä normeja ja arvioida niiden avulla henkilöiden toimintaa. Metaetikko Dale Dorsey käyttää tässä yhteydessä esimerkkinä keksimäänsä fiktiivistä ”saatanallista haudanryöstäjien yhdistystä”, jonka luomien sääntöjen perusteella voimme arvioida henkilön toimintaa, aivan kuin moraalistenkin normien valossa – vaikka kyseiset säännöt ovat intuitiivisesti täysin merkityksettömiä sen kannalta, miten meidän tulisi todella toimia.²²

Erottelu todellisen normatiivisuuden ja näkökulmanormatiivisuuden välillä pyrkii selittämään, miksi vain jotkut normit ovat merkittäviä sen kannalta, miten meidän tulisi todella toimia. Ne normit jotka eivät ole itsessään merkittäviä sen kannalta, miten meidän tulisi todella toimia, ovat ainoastaan näkökulmasidonnaisesti normatiivisia. Tällä tarkoitetaan sitä, että näiden normien normatiivinen voima perustuu ainoastaan siihen, että voimme arvioida kuinka hyvää henkilöiden toiminta on näiden normien itsensä valossa. Meidän tulisi esimerkiksi toimia etiketin mukaisesti suhteessa etiketin itsensä sääntöihin,

ja saatanallisen haudanryöstäjien perustuslain mukaan suhteessa kyseisen perustuslain itsensä sääntöihin. Jokaiseen normiin – niin absurdi tai merkityksetön kuin se onkin – liittyy tällä tavoin näkökulmasidonnaista normatiivisuutta. Etiketillä, saatanallisen haudanryöstäjien yhdistyksen säännöillä ja muilla ainoastaan näkökulmasidonnaisesti normatiivisilla normeilla ei ole kuitenkaan niiden itsensä ulkopuolella mitään merkitystä suhteessa siihen, miten meidän tulisi todella toimia. Sen sijaan ne normit, jotka ovat merkittäviä meidän toimintamme kannalta, eivät ole ainoastaan näkökulmasidonnaisesti normatiivisia, vaan tämän lisäksi myös todella normatiivisia.

Normatiivisuuden tutkijat ovat perustelleet erotteluaan näkökulmanormatiivisuuteen ja todelliseen normatiivisuuteen useimmiten kahdella eri tavalla. Ensinnäkin erottelu mahdollistaa keskittymisen ainoastaan niihin normeihin, jotka ovat merkittäviä toimintamme arvioinnissa. Jos emme pysähdy miettimään, mitkä normit ovat todella normatiivisia, saatamme joko sivuuttaa monia merkittäviä normeja tai keskittyä pohjimmitaan merkityk-

15 Ks. Feldman 2000, 691–694.

16 Näitä termejä käyttää muun muassa tietoteoreetikko Charles Côté-Bouchard (2017, 18–21).

17 Scanlon 2014, 1. Suomennos tekijän.

18 Mackie 1977.

19 Ks. esim. Kyriacou & McKenna 2018.

20 Normi voi olla olematta itsessään merkittävä, mutta silti sellainen, että joissain tilanteissa jokin toinen normi, joka on todella normatiivinen, ohjeistaa toimimaan tai uskomaan sen mukaisesti. Tämän takia on tärkeää korostaa, että todella normatiiviset normit ovat merkittäviä itsessään.

21 Foot 1972, 309.

22 Dorsey 2013, 118.

settömiin normeihin. Toiseksi monet filosofit argumentoivat, että syventyminen todelliseen normatiivisuuteen mahdollistaa toisistaan poikkeavien normien vertailun yhtenäisessä viitekehysessä. Jos emme kiinnitä huomiota todella merkittäviin normeihin, emme voi ratkaista mielekkäällä tavalla konflikteja keskenään ristiriidassa olevien normien – kuten esimerkiksi monissa tapauksissa hyödyn tavoittelun ja moraalin²³ – välillä, ja uskomusten arviointi eriytyy toisistaan erillisiin näkökulmiin.²⁴

Millä perusteella sitten joillakin normeilla on normatiivista auktoriteettia siten, että ne osoittavat miten meidän tulisi todella toimia tai uskoa? Vaikka suurin osa normatiivisuuden tutkijoista ajattelee, että joidenkin normien normatiivinen voima ei ole ainoastaan näkökulmasidonnaista, mielipiteet normatiivisen voiman perusteista eriyvät.²⁵ Seuraavaksi esitellen lyhyesti eräitä todellisen normatiivisuuden kriteereitä koskevia teorioita.

Filosofit ovat usein argumentoineet, että todella normatiivisten normien keskeinen ominaisuus on niiden suhde motivaatioihimme. Esimerkiksi etiketti tai täysin absurdit normit eivät itsessään ainakaan tyypillisesti motivoi meitä noudattamaan niitä eli ne eivät ole todella normatiivisia. Moraaliset normit sen sijaan näyttävät itsessään motivoivan meitä toimimaan niiden mukaisesti. Tällaisten pohjimmiltaan motivaatioihimme keskittyvien ”subjektivististen” teorioiden välillä on kuitenkin merkittäviä eroja. Jotkut teoriat keskittyvät tosiasiallisiin motivaatioihimme. Viime vuosikymmeninä monet subjektivistit ovat puolestaan argumentoineet, että merkittävää ei pohjimmiltaan ole normien suhde todellisiin motivaatioihimme, vaan niiden suhde joihinkin ”idealisoituihin” motivaatioihimme. Esimerkiksi Richard Joyce ja Alan Goldman väittävät, että todella normatiiviset normit ovat

niitä, jotka motivoisivat henkilöä, jos tämä olisi tietoinen kaikista olennaisista normia koskevista tosiasioista ja jos henkilö ajattelisi selkeästi.²⁶

Todellisen normatiivisuuden luonteesta on esitetty myös useita kilpailevia teorioita, jotka haastavat subjektivistiset teoriat. Nämä teoriat väittävät, että joidenkin normien todellinen normatiivisuus on täysin omanlaisensa ei-luonnollinen tosiasia, jota ei voi selittää vaihtamalla aiheita normatiivisesta tutkimuksesta esimerkiksi pelkkään ei-normatiiviseen psykologiseen tutkimukseen. Erityisesti moraalilla normeilla on tyypillisesti argumentoitu olevan tällainen ei-luonnollinen ominaisuus, minkä vuoksi normien mukaisen toiminnan on väitetty olevan ”objektiivisesti arvokasta” tai ”todellisia perusteita antavaa”.²⁷ Viimeisen kolmen vuosikymmenen aikana huomiota ovat saaneet myös niin sanotut ”konstitutiiviset” teoriat. Näiden teorioiden mukaan eri aktiviteettien itsensä luonne määrittää sen, miten niitä tulisi arvioida, sillä eri normit ”konstituoivat” näitä aktiviteetteja – nämä normit siis määrittävät, mistä näissä aktiviteeteissa on olemuksellisesti kyse. Useimmiten konstitutiiviset teoriat ovat keskittyneet ”toimijuutta” määrittäviin normeihin. Esimerkiksi Christine Korsgaardin mukaan vain ne normit ovat todella normatiivisia, jotka jokainen toimija välttämättä hyväksyy siksi että on toimija. Näiden joukossa on moraaliset normit, minkä johdosta ne ovat todella normatiivisia.²⁸ Tietoteoreetikko Veli Mitova on vastaavasti argumentoinut, että tiedolliset normit ovat todella normatiivisia sen vuoksi, että ne konstituoivat toimijuutta.²⁹

Keskustelu eri teorioiden välillä on varsin monimutkainen, eikä mikään teoria ole saavuttanut yleisesti hyväksyttyä asemaa. Tämän artikkelin tavoitteiden kannalta ei ole tarpeellista omaksua mitään tiettyä teoriaa. Sen sijaan on tärkeää ymmärtää, miten normatiivisuuden tutkimuksessa ei nykyään tyydytä ainoastaan

arvioimaan toimintaa näkökulmasidonnaisesti moraaliseen, tiedolliseen, käytännölliseen tai muista näkökulmista nousevien normien valossa. Tämän lisäksi normatiivisuuden tutkijat ovat kiinnostuneita arvioimaan sitä, mitkä näitä näkökulmia määrittävistä normeista ovat todella merkittäviä sen kannalta, miten meidän tulisi toimia (todella normatiivisia), ja mitkä normit ovat puolestaan normatiivisia ainoastaan suhteessa näihin normeihin itseensä (näkökulmasidonnaisesti normatiivisia).

Todellisen normatiivisuuden merkitys tietoteoriassa

Ennen kuin siirryn käsittelemään todellista normatiivisuutta koskevan keskustelun merkitystä uskonnollisten uskomusten arvioinnin yhteydessä, on syytä kerrata, miksi tähän keskusteluun tulee kiinnittää huomiota tietoteoriassa yleisemminkin.

Samoin kuin toimintaa koskevan arvioinnin kohdalla, myös uskomusten arvioinnin yhteydessä huomion kiinnittäminen todelliseen normatiivisuuteen mahdollistaa keskittymisen niihin normeihin, jotka ovat todella merkittäviä. Tällöin emme keskity uskomusten arvioinnissa perinteisesti suosittuihin, mutta pohjimmiltaan merkityksettämiin normeihin. Toiseksi emme myöskään sivuuta sellaisia normeja, jotka ovat merkittäviä sen kannalta, mitä meidän tulisi todella uskoa.

Lisäksi todelliseen normatiivisuuteen keskittyminen mahdollistaa sen, että voimme ratkaista konflikteja eri uskomuksia koskevien normien välillä tuomalla nämä normit yhtenäiseen viitekehykseen. Olettakaamme seuraavanlainen varsin tyypillinen konflikti uskomusten arvioinnissa. Tiedollisen normin mukaan minun tulisi muodostaa uskomus B, koska uskomuksen kohteen, proposition P, puolesta on merkittävä määrä todistusaineistoa. Käytännöllisen normin mukaan minun

tulisi kuitenkin muodostaa uskomus ei-B, sillä B aiheuttaisi minulle mielipahaa, kun taas ei-B aiheuttaisi minulle mielihyvää. On epätydyttävää todeta, että meillä ei ole ratkaisua tähän konfliktiin ja että meidän tulee uskomusten arvioinnissa yksinkertaisesti tyytyä eri näkökulmien välisiin ristiriitoihin. Jotta normien välisen konfliktin voi ratkaista mielekkäällä tavalla, meidän täytyy ylittää näkökulmanormatiivisuuden rajat ja tutkia sitä, missä määrin normit ovat todella normatiivisia. Todellinen

-
- 23 Tunnettu eetikko Henry Sidgwick (1981, 386), viittasi tähän konfliktiin etiikan perustavimmanlaatuiseena ongelmana.
 - 24 Muista mahdollisista perusteista tehdä erotelu näkökulmanormatiivisuuden ja todellisen normatiivisuuden välillä ks. McLeod 2001, 274–280.
 - 25 Poikkeuksena esimerkiksi Copp 1997 ja Baker 2018 ovat skeptisiä sen suhteen, onko ”miten minun tulisi todella toimia?” lainkaan mielekäs kysymys ja ajattelevat sen sijaan, että näkökulmanormatiivisuus on ainoa mahdollinen normatiivisuuden muoto. Tämä ei kuitenkaan ole yleinen kanta, sillä se sitoo filosofin hyväksymään, että kaikkien normien normatiivinen voima perustuu ainoastaan siihen, että voimme näkökulmasidonnaisesti arvioida henkilöiden toimintaa suhteessa näihin normeihin itseensä. Esimerkiksi hypoteettisella ”saatanallisella haudanryöstäjien perustuslailla” ja etiketillä ei olisi mitään merkittävää normatiivista eroa suhteessa moraalisiin ja käytännöllisiin normeihin. Baker (2018, 243) kuitenkin myöntää, että jotkut normien ominaisuudet ovat filosofisesti erityisen mielenkiintoisia, vaikka mikään näistä ominaisuuksista ei tarkoittaisikaan, että tällä normilla on jonkinlainen erityinen normatiivinen auktoriteetti.
 - 26 Joyce 2001; Goldman 2009.
 - 27 Tällaisen teorian kaksi merkittävää viimeaikaista kannattajaa ovat Scanlon 2014 sekä Parfit 2011.
 - 28 Korsgaard 1996.
 - 29 Mitova 2016.

normatiivisuus tarjoaa ratkaisun konfliktitilanteisiin, sillä todella normatiiviset normit ovat määrätelmällisesti vastaus kysymykseen: ”Mitä minun pitäisi todella uskoa?”. Minun pitäisi uskoa siten, miten minun tulisi uskoa todella normatiivisten normien mukaan. Riippuen siitä, mitä todellista normatiivisuutta koskevaa teoriaa kannatetaan, todellinen normatiivisuus tarjoaa yhteisen valuutan – kuten objektiivisen arvon tai motivoivan voiman – joka tekee eri näkökulmista yhteismitallisia sen suhteen, mitä meidän tulisi todella uskoa.

Seuraavaksi argumentoin, että nämä todelliseen normatiivisuuteen liittyvät piirteet ovat oleellisia uskonnollisten uskomusten arvioinnin kannalta. Tämän seurauksena esittelemäni uusi tietoteoreettinen tutkimusohjelma tulisi ottaa nykyisessä uskonnonfilosofiassa huomioon.

TODELLISEN NORMATIIVISUUDEN MERKITYS USKONNONFILOSOFIALLE

Arvioidessamme pitäisikö henkilön todella uskoa uskonnollisiin väittämiin, huomion kiinnittäminen todelliseen normatiivisuuteen mahdollistaa eri näkökulmien vertailun keskenään yhtenäisessä viitekehityksessä. Tämän lisäksi todelliseen normatiivisuuteen paneutuminen mahdollistaa uskonnollisten uskomusten arvioinnin niistä näkökulmista, jotka ovat todella merkittäviä sen kannalta, tulisiko henkilön uskoa uskonnollisiin väittämiin vai ei. Arvioinnin näiden molempien todellisen normatiivisuuden piirteiden merkitystä uskonnonfilosofialle.

Todellisen normatiivisuuden mahdollistama uskonnollisten uskomusten kaikkien ulottuvuuksien arvioiminen samassa viitekehityksessä on tärkeää jo siksi, että jotkut uskonnonfilosofit ovat jo aikaisemmin ilmaisseet tyytymättömyytensä eriteltyihin näkökulmaluetteloihin (henkilön S pitäisi uskoa tai olla uskomatta näkökulmasta A, näkökulmasta B,

näkökulmasta C) ja yrittäneet yhdistää samaan normatiiviseen viitekehitykseen uskonnollisten uskomusten monet ulottuvuudet.³⁰ Tällainen näkökulmien tiukka erottaminen toisistaan hajottaa uskonnollisten uskomusten filosofista arviointia ei-toivotulla tavalla, emmekä kykene ratkaisemaan konflikteja keskenään ristiriidassa olevien näkökulmien välillä. Jos emme kiinnitä huomiota todellista normatiivisuutta koskevaan viime aikaiseen filosofiseen tutkimukseen, eri näkökulmien huomioon ottaminen yhtenäisessä viitekehityksessä voi olla vaikeaa. Vaikka tämä onnistuisi, tällaisen yhtenäisen viitekehityksen merkitys olisi kyseenalainen.³¹ Todelliseen normatiivisuuteen keskittyvä uskomusten arviointi pystyy yhdistämään uskonnollisten uskomusten arvioinnissa käytetyt eri näkökulmat yksiselitteisellä tavalla samaan viitekehitykseen ja ratkaisemaan konflikteja kilpailevien näkökulmien välillä. Jokaisen normin merkitys sen kannalta, mitä meidän todella pitäisi uskoa, on riippuvainen omaksutusta todellista normatiivisuutta koskevasta teoriasta. Teoria voi koskea esimerkiksi uskomusten objektiivista arvoa, niiden kykyä motivoida henkilöä tai Jumalan uskomuksille antamaa arvoa. Tämä mahdollistaa uskonnollisten uskomusten arvioinnin yhtenäisessä viitekehityksessä siten, että arviointi ei eriydy toisistaan erillisiin näkökulmiin.

Uskonnollisten uskomusten arvioinnille ominainen näkökulmien moninaisuus tekee todellisen normatiivisuuden tärkeäksi myös sen vuoksi, että muutoin voimme helposti keskittyä uskonnollisten uskomusten arvioinnissa normeihin, jotka eivät tosiasiallisesti ole lainkaan merkittäviä tai sivuuttaa normeja, jotka ovat tosiasiallisesti merkittäviä sen kannalta, pitäisikö uskonnollisiin väittämiin todella uskoa vai ei. Keskittyessään tiedollisesta näkökulmasta tapahtuvaan uskonnollisten uskomusten arviointiin uskonnonfilosofit ovat sivuuttaneet

usein teologisesta näkökulmasta tapahtuvan arvioinnin. Myös käytännöllinen ja moraalinen näkökulma ovat useimmiten olleet toissijaisen kiinnostuksen kohteena. Tiedollista näkökulmaa määrittävien normien normatiivisuutta koskevan keskustelun perusteella on kuitenkin mahdollista, että uskonnollisten uskomusten tiedollisista ulottuvuuksista nousee melko vähän – jos lainkaan – todellisia perusteita, kun taas muista ulottuvuuksista todellisia perusteita voi nousta merkittävä määrä.

Esimerkiksi Charles Côté-Bouchard on hiljattain argumentoinut, että tiedollisen näkökulman normit eivät ole itseasiassa minkään suosituksen todellista normatiivisuutta koskevan teorian mukaan todella normatiivisia, vaan ennemmin etiketin ja muiden konventioiden tavoin ainoastaan näkökulmasidonnaisesti normatiivisia.³² Viime vuosina myös esimerkiksi Susanna Mantel³³ sekä Charles Côté-Bouchard ja Clayton Littlejohn³⁴ ovat argumentoineet, että tiedolliset normit eivät ole todella normatiivisia. Tätä väitettä tiedollisten normien merkityksättömyydestä perustellaan usein kiinnittämällä huomiota täysin mielenkiinnottomiin kysymyksiin, jolloin on mahdollista eristää tiedolliset normit esimerkiksi moraalista ja käytännöllisistä normeista. Esimerkiksi tällaisesta mielenkiinnottomasta kysymyksestä käy se, kuinka monta hiekanjyvää on tällä hetkellä Hietaniemen uimarannalla. Ei ole lainkaan itsestään selvää, että meidän todella pitäisi muodostaa tällaisia mielenkiinnottomia kysymyksiä koskevia tosia uskomuksia, vaikka tiedolliset normit ohjeistaisivat niin tekemään. On siis mahdollista, että uskonnollisten uskomusten arviointi esimerkiksi teologisesta, käytännöllisestä sekä moraalista näkökulmasta ansaitsisivat aikaisempaa huomattavasti suuremman roolin uskonnonfilosofiassa, kun taas tiedollinen näkökulma ansaitsisi huomattavasti aikaisempaa pienemmän roolin.

Tällainen painopisteen muutos uskonnollisten uskomusten arvioinnin kriteereissä merkitsisi suurta muutosta uskonnonfilosofialle.

Toisaalta todellista normatiivisuutta koskevan tutkimuksen valossa on myös mahdollista, että tiedolliselle näkökulmalle onkin annettu uskonnonfilosofiassa liian pieni rooli uskonnollisten uskomusten arvioinnissa. Tämä johtuu ennen kaikkea siitä, että suuri määrä tietoteoreetikoita on argumentoinut viime vuosina, että ainoastaan tiedollinen näkökulma on merkittävä sen kannalta, mitä henkilön tulisi todella uskoa. Tätä kantaa kutsutaan usein evidentialismiksi.³⁵

Evidentialismia on perusteltu kahdella erilaisella tavalla. Ensinnäkin monet tietoteoreetikot väittävät, että ”totuusnormi” määrittää uskomuksia. Näiden filosofien mukaan uskominen – erotettuna esimerkiksi toivomisesta tai arvaamisesta – on luonteeltaan mentaalinen tila, joka on jollain tavalla olemuksellisesti sitoutunut ainoastaan totuuden tavoitteluun. Jotkut filosofit ovat argumentoineet tämän perusteella ainoastaan tiedollisten normien olevan todella normatiivisia uskomusten arvioinnissa. Nämä

30 Ks. esimerkiksi Jordan 2006, 61–63.

31 Voimmehan esimerkiksi ratkaista konflikteja tiedollisten ja käytännöllisten normien välillä suhteessa siihen, kuinka hyvin ne toteuttavat ”saatanallisen haudanryöstäjien yhdistyksen” sääntöjä. Tämä ei kuitenkaan olisi todellista konfliktinratkaisua.

32 Côté-Bouchard 2017.

33 Mantel 2019.

34 Côté-Bouchard & Littlejohn 2018.

35 On syytä huomata, että evidentialismilla ei tässä viitata aikaisemmin mainitsemaani näkemykseen, jonka mukaan uskomuksen asema tiedollisesta näkökulmasta määräytyy uskomusta tukevan todistusaineiston perusteella.

teoriat kuuluvat aikaisemmin mainitseminen konstituttiivisten teorioiden perheeseen. Toimijuuden sijaan nämä teoriat keskittyvät uskomuksia konstitutioiviin normeihin. Jotkut tietoteoreetikot ovat puolestaan argumentoineet, että ainoastaan uskomusten puolesta esitetyt tiedolliset perusteet voivat motivoida henkilöä muodostamaan uskomuksen.³⁶ Tämä on olennaista niiden todellista normatiivisuutta koskevien kantojen kannalta, joiden mukaan perusteiden kyky motivoida henkilöä on todellisen normatiivisuuden keskeinen piirre.³⁷

Kuten olen yllä osoittanut, uskonnonfilosofiassa on arvioitu uskonnollisia uskomuksia tiedollisen näkökulman lisäksi myös monista muista näkökulmista. Muun muassa Pascalin uhkapeliä koskevan keskustelun myötä käytännöllinen näkökulma on aina ollut merkittävässä roolissa uskonnonfilosofiassa. Jos evidentialistit ovat oikeassa, konfliktit käytännöllisen, teologisen, moraalisen, tiedollisen ja kaikkien muiden näkökulmien välillä on helppoa ratkaista: ainoastaan tiedollinen näkökulma voi olla merkittävä sen kannalta, mitä meidän tulisi todella uskoa. Kaikki ei-tiedolliset argumentit voisi siten sivuuttaa pohdittaessa sitä, tulisiko meidän todella uskoa uskonnollisiin väittämiin vai ei. Tälläkin ratkaisulla olisi merkittäviä seuraamuksia sen kannalta, miten uskonnonfilosofiaa tulisi harjoittaa: uskonnonfilosofit varmasti haluavat, että heidän työnsä on merkittävää sen kannalta, mitä meidän tulisi todella uskoa.

Todelliseen normatiivisuuteen keskittyminen on tärkeää uskonnonfilosofialle myös siksi, että jotkut filosofit ovat viime vuosina kritisoineet uskonnonfilosofiaa kognitiivisista vinoumista, jotka ohjaavat liikaa heidän argumentaatiotaan. Tällaiset vinoumat johtuvat kriitikkojen mukaan uskonnonfilosofien omien uskomusten tunnearvosta ja kristittyjen filosofien suuresta edustuksesta monilla uskon-

nonfilosofian laitoksilla muiden maailmankatsomusten edustajien ollessa vähemmistössä.³⁸ Kritiikin mukaan uskonnonfilosofiasta on tullut dogmaattista ja kuppikuntaista, eikä todellista edistystä tapahdu. Uskonnonfilosofit ovat viime vuosina esittäneet erilaisia ehdotuksia siitä, miten kognitiivisia vinoumia uskonnollisten uskomusten arvioinnissa voisi vähentää. Itse ehdotan, että todellista normatiivisuutta suosiva uskomusten arviointi on uskottava osa ratkaisua.

Kuten olen edellä korostanut, uskonnollisten uskomusten arvioinnissa on usein sivuutettu se, mitkä normit ovat todella normatiivisia. Uskonnonfilosofit ovat sen sijaan arvioineet uskonnollisia uskomuksia monista perinteisesti suosituista näkökulmista käsin tutkimatta näiden näkökulmien merkitystä sen kannalta, mitä meidän tulisi todella uskoa. Tämä on ongelmallista, sillä uskonnonfilosofit ovat voineet keskittyä uskonnollisten uskomusten arvioinnissa valikoivasti sellaisiin normeihin, joiden valossa kunkin lempiuskomukset saavat ”hyvät arvosanat”.

Tämän huomataksemme meidän tulee tarkastella ainoastaan sitä, miten uskonnonfilosofit ovat arvioineet uskonnollisia uskomuksia tiedollisesta näkökulmasta, jota uskottavasti määrittää lukuisat vaihtoehdotiset normit.³⁹ Monet uskonnollisia uskomuksia tiedollisesta näkökulmasta kritisoineet ateistiset ja agnostiset uskonnonfilosofit ovat argumentoineet, että uskonnollisten uskomusten puolesta ei ole riittävästi todistusaineistoa tai uskonnollisten väittämien totuutta ei ole mahdollista osoittaa tieteellisesti, minkä seurauksena uskonnollisiin väittämiin ei tulisi uskoa. Vastatessaan tällaiseen kritiikkiin uskonnollisia uskomuksia puolustavat uskonnonfilosofit usein ilmoittavat, että he eivät ole kiinnostuneita juuri näistä tiedollisen näkökulman normeista ja kiinnittävät sen sijaan huomiota sellaisiin

tiedollisen näkökulman normeihin, joiden valossa uskonnollisiin väittämiin tulisi uskoa. Esimerkiksi puolustaessaan uskonnollisten uskomusten rationaalisuutta uskonnonfilosofi Jeroen De Ridder toteaa, että hän ei ole kiinnostunut arvioimaan uskonnollisia uskomuksia sellaisen tiedollisen normin valossa, joka arvioi uskomuksia tukevan riittävän todistusaineiston määrää ja laatua.⁴⁰ Sen sijaan De Ridder sanoo arvioivansa uskonnollisia uskomuksia sellaisen normin valossa, joka kiinnittää huomiota uskonnollisten uskomusten tuottamiseen käytetyn kognitiivisen prosessin luotettavuuteen. Tämän jälkimmäisen normin perusteella De Ridderin mukaan monien kristinuskoon uskovien tulisi tiedollisesta näkökulmasta katsoen pitää kiinni uskonnollisista uskomuksistaan. Tällaisessa tilanteessa uskonnollisten uskomusten arvioinnista erimieliset osapuolet voivat oikeutetusti väittää käyttävänsä sellaista tiedollista normia, jolla on vakiintunut asema tietoteoreettisessa tutkimuksessa. Koska ateistinen tai uskonnollinen osapuoli ei useinkaan perustele uskomuksia koskevassa väittelyssään erityisen yksityiskohdaisesti suosimiensa normien merkittävyyttä, on vaikeaa keskustella hedelmällisesti siitä, mitä meidän tulisi todella uskoa.

Jos mikään mahdollinen tiedollisen näkökulman normi ei anna filosofin lempiuskomukselle hyvää arvosanaa, voi filosofi halutessaan kääntyä jonkin toisen näkökulman pariin ja ilmoittaa olevansa kiinnostunut ainoastaan tämän näkökulman normeista. Lukuisten mahdollisuuksien joukosta löytyy varmasti aina sellaisia normeja, jotka ovat suosiollisia filosofin lempiuskomuksille. Normien pluralismi on johtanut siihen, että uskonnonfilosofit ovat voineet valikoida uskonnollisten uskomusten arvioinnissa käytettävät normit dogmaattisella tavalla suosimaan heidän omia uskomuksiaan.

Mikäli uskonnonfilosofit kiinnittävät huomiota keskusteluun todellisesta normatiiv-

visuudesta, tällainen normien dogmaattinen valikointi muuttuu vaikeammaksi. Tällöin uskonnonfilosofit voivat toki edelleen periaatteessa arvioida uskonnollisia uskomuksia suhteessa mihin normeihin tahansa. Voimme kuitenkin aina epäillä, onko uskonnonfilosofin arvioinnissa käyttämä normi lainkaan merkittävä sen kannalta, pitäisikö uskonnollisiin väittämiin todella uskoa, vai onko kyseinen normi ainoastaan näkökulmasidonnaisesti normatiivinen. Todelliseen normatiivisuuteen huomion kiinnittäminen ei tietenkään tarkoita sitä, että kognitiiviset vinoumat katoaisivat uskonnonfilosofiasta, sillä kognitiiviset vinoumat voivat edelleen vaikuttaa siihen, mitä normeja uskonnonfilosofit pitävät todella normatiivisina. Huomion kiinnittäminen todelliseen normatiivisuuteen vaikeuttaa kuitenkin kog-

36 Ks. Shah 2006. Myös Shah ajattelee, että uskomuksia määrittää totuusnormi, mutta hänen argumenttinsa nojaa nimenomaan tiedollisten normien kykyyn motivoida meitä muodostamaan uskomuksia.

37 Kritiikistä evidentialismia kohtaan ks. Leary 2017; Côté-Bouchard 2016; Rinard 2019.

38 Draper & Nichols 2013; De Cruz & De Smedt 2016. On syytä huomata, että kritiikki ei välttämättä koske ainoastaan kristittyjä uskonnonfilosofeja, vaan myös esimerkiksi ateistisia ja muita uskontoja edustavia uskonnonfilosofeja, jotka työskentelevät samassa kognitiivisille vinoumille altistavassa ympäristössä kuin kristityt uskonnonfilosofit.

39 Ks. argumentaatiosta tarkemmin tämän artikkelin toisessa luvussa.

40 De Ridder 2011, 459–460. En väitä, että juuri De Ridder edustaisi kognitiivisesti vinoutunutta argumentaatiota – tähän tarvitsisin psykologin pätevyyden. Kiinnitän vain huomiota siihen, että kognitiivisten vinoumien toiminta on helposti mahdollista muun muassa tässä varsin tavallisessa tilanteessa.

nitiivisesti vinoutunutta normien valikointia huomattavasti, sillä uskonnonfilosofien tulee perustella aikaisempaa vakuuttavammin, miksi he kiinnittävät huomiota juuri valitsemiinsa normeihin.

JOHTOPÄÄTÖKSET

Tässä artikkelissa olen argumentoinut, että todelliseen normatiivisuuteen huomiota kiinnittävällä uskonnollisten uskomusten arvioinnilla on monia etuja suhteessa sellaiseen näkökulmasidonnaiseen uskomusten arviointiin, jota uskonnonfilosofiassa on tyypillisesti harjoitettu. Todelliseen normatiivisuuteen huomiota kiinnittävä uskonnollisten uskomusten arviointi mahdollistaa ensiksikin sen, että uskonnonfilosofit voivat arvioida uskomuksia samassa viitekehyksessä, mikä estää uskonnollisten uskomusten arvioinnin ei-toivotun eriytymisen keskenään erillisiin arvioinnissa käytettäviin näkökulmiin. Toisekseen todelliseen normatiivisuuteen huomiota kiinnittävä uskomusten arviointi antaa uskonnollisten uskomusten kaikille moninaisille ulottuvuuksille sellaisen roolin, jonka ne ansaitsevat. Näin myös estetään uskonnonfilosofian keskittymisen sellaisiin näkökulmiin, jotka ovat pohjimmiltaan merkityksettömiä sen kannalta, pitäisi-
kö uskonnollisiin väittämiin todella uskoa vai ei. Kolmanneksi argumentoin, että huomion kiinnittäminen todelliseen normatiivisuuteen auttaa harjoittamaan uskonnonfilosofiaa aikaisempaa kriittisemmällä tavalla.

FM Joona Auvinen (joona.auvinen@helsinki.fi) on väitöskirjatutkija Helsingin yliopiston teologian- ja uskonnontutkimuksen tohtoriohjelmassa.

KIRJALLISUUS

- Alston, William (1985). Concepts of Epistemic Justification. *The Monist* 68(2), 57–89.
- Alston, William (1991). *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca: Cornell University Press.
- Alston, William (2005). *Beyond Justification: Dimensions of Epistemic Evaluation*. Ithaca: Cornell University Press.
- Baker, Derek (2018). Skepticism about Ought Simplifier. Toim. Russ Shafer-Landau. *Oxford Studies in Metaethics vol. 13*. Oxford: Oxford University Press, 230–252.
- Callahan, Laura Frances & Timothy O’Connor (toim.) (2014). *Religious Faith and Intellectual Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Stewart (2016). Theorizing about the Epistemic. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 59(7–8), 839–857.
- Copp, David (1997). The Ring of Gyges: Overridingness and the Unity of Reason. *Social Philosophy and Policy* 14(1), 86–106.
- Côté-Bouchard, Charles (2016). Can the Aim of Belief Ground Epistemic Normativity? *Philosophical Studies* 173(12), 3181–3198.
- Côté-Bouchard, Charles (2017). *Belief’s Own Metaethics? A Case Against Epistemic Normativity*. Väitöskirja. King’s College London.
- Côté-Bouchard, Charles & Clayton Littlejohn (2018). Knowledge, Reasons and Errors about Error Theory. *Metaepistemology: Realism and Anti-Realism*. Toim. Christos Kyriacou & Robin McKenna. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 147–172.
- De Cruz, Helen & Johan De Smedt (2016). How do Philosophers Evaluate Natural Theological Arguments? An Experimental Philosophical Investigation. *Advances in Religion, Cognitive Science, and Experimental Philosophy*. Toim. Helene De Cruz & Ryan Nichols. New York: Bloomsbury, 119–142.
- De Ridder, Jeroen (2011). Religious Exclusivism Unlimited. *Religious Studies* 47(4), 449–463.

- Draper, Paul & Ryan Nichols (2013). Diagnosing Bias in Philosophy of Religion. *The Monist* 96(3), 420–446.
- Dorsey, Dale (2013). Two Dualisms of Practical Reasons. *Oxford Studies in Metaethics vol. 8*. Toim. Russ Shafer-Landau. Oxford: Oxford University Press, 114–139.
- Feldman, Richard (2000). The Ethics of Belief. *Philosophy and Phenomenological Research* 60(3), 667–695.
- Foot, Philippa (1972). Morality as a System of Hypothetical Imperatives. *Philosophical Review* 81(3), 305–316.
- Goldman, Alan (2009). *Reasons from Within: Desires and Values*. Oxford: Oxford University Press.
- Jordan, Jeff (2006). *Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God*. Oxford: Oxford University Press.
- Joyce, Richard (2001). *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kyriacou, Christos & Robin McKenna (2018). *Meta-epistemology: Realism and Anti-Realism*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Leary, Stephanie (2017). In Defense of Practical Reasons for Belief. *Australasian Journal of Philosophy* 95(3), 529–542.
- Mackie, John Leslie (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin.
- Mantel, Susanna (2019). Do Epistemic Reasons Bear on the Ought Simpliciter? *Philosophical Issues* 29(1), 214–227.
- McLeod, Owen (2001). Just Plain 'Ought'. *The Journal of Ethics* 5(4), 269–291.
- Mitova, Veli (2016). What do I Care about Epistemic Norms? *Epistemic Reasons, Norms, and Goals*. Toim. Pedro Schmehtig & Martin Grajner. Boston: Walter De Gruyter, 199–224.
- Parfit, Derek (2011). *On What Matters. Vol 1*. Oxford: Oxford University Press.
- Rinard, Susanna (2019). Equal Treatment for Belief. *Philosophical Studies* 176(7), 1923–1950.
- Scanlon, Thomas (2014). *Being Realistic about Reasons*. Oxford: Oxford University Press.
- Sidgwick, Henry (1981). *The Methods of Ethics*. 7. painos. Indianapolis: Hackett.
- Shah, Nishi (2006). A New Argument for Evidentialism. *The Philosophical Quarterly* 56(225), 481–498.
- Sobel, Jordan Howard (2004). *Logic and Theism: Arguments for and Against Beliefs in God*. New York: Oxford University Press.
- Sosa, Ernest (2007). *A Virtue Epistemology*. Oxford: Clarendon Press.
- Swinburne, Richard (2004). *The Existence of God*. 2. painos. Oxford: Clarendon Press.
- Swinburne, Richard (2005). *Faith and Reason*. 2. painos. Oxford: Clarendon Press.
- Wedgwood, Ralph (2002). The Aim of Belief. *Philosophical Perspectives* 36, 267–297.
- Williams, Bernard (1981). *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, Allen (2008). The Duty to Believe According to the Evidence. *International Journal for Philosophy of Religion* 63(1–3), 7–24.
- Zagzebski, Linda (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.