

Kirkollisen kommunikaation hovikelpoisuus

HAASTEET

Kommunikaatio on laajassa merkityksessä¹ sosiaalinen ilmiö, johon kuuluu monenlaisia viestien kulkuun tai yhteyksien muodostumiseen liittyviä tekijöitä. Kommunikaation päämääränä on yhtä hyvin menestyksenkäs oma viestittäminen kuin toisten lähettämien viestien ymmärtäminen. Myös vastaanottajan taivuttaminen omalle kannalle voi olla tavoitteena. Tältä osin kommunikaation luonne voi vaihdella puolueettomasta informaation jakamisesta indoktrinaatioon, manipulaatioon ja aivopesuun.² Kommunikaation verbaalisina muotoina käytetään argumentointia, retoriikkaa ja vetoamista puettuina joko väitteisiin, uutisiin, kertomuksiin, vertauksiin tai iskusanoihin. Kommunikaation välineenä voi olla laulu, taideteos, teatteri, elokuva ja niin edelleen. Tämän hetken uusiksi kommunikaatiokanaviksi ovat muodostuneet televisio ja internet.

Viestien käsitettävyyden voi nähdä keskeiseksi ehdoksi sille, että kommunikointi onnistuu. Käsitettävyyden vaatimus on kuitenkin kommunikoinnissa hiukan horjuva; viestit voivat kulkea sujuvasti ja ne ehkä ajatellaan käsitettäviksi, vaikka ne olisi tosiasiaassa käsitetty puutteellisesti. Viestin käsittä-

miseen liittyy läheisesti viestin relevanssi sekä lähettäjälle että vastaanottajalle. Viestin relevanssista voi riippua, halutaanko kommunikaatiota jatkaa. Relevanssin ehdot on rakennettu kommunikaatio-olosuhteisiin. Ne voivat suosia jotakin kommunikaation lajia ja haitata toista. Kulloinkin vallalla olevat kommunikaatio-olosuhteet saavat ilmiänsä siinä, mitä voimme Wittgensteinin mukaan nimittää elämänmuodoksi³.

Kommunikaatio-olosuhteisiin sisältyvät vuorovaikutussuhteet viestinnän osapuolien välillä voivat olla ”paikallisia” (kontekstuaalisia) tai pysyvämpiä historiallisia kulttuuritekijöitä. Ensiksi mainitut tekijät voivat antaa viestille jotakin lisäväriä, esimerkiksi pyrkimällä välittämään jonkin tunnetilan. Varsinaisia yleisiä merkityskriteereitä ja ”paikallisia” tekijöitä voi olla joskus vaikea erottaa toisistaan.⁴ Näin on erityisesti silloin, kun merkityksen määräytymistä tarkastellaan historiallisissa murrostilanteissa tai pitkän ajallisen välimatkan päästä. Tällaisissa tilanteissa tulee tavallisesti ilmi merkitysten ”liikkumista”, joka vaikeuttaa viestin ymmärtämistä. Syvimmiltään tällaiset muutokset ovat elämänmuodon muutoksia eli muutoksia käsittämistä koskevien kriteerien tasolla.

Uskonnollisen kommunikaation haasteiksi on viime aikoina nostettu vanhentunut tai seksistinen uskonnollinen kieli, dialogin puute, uskonnon poliittinen vinoutuminen sekä opin tai liturgian uudistamisen tarve. Huolestuttavimpana monet ovat pitäneet haastetta, joka nousee nuorten aikuisten välinpitämättömyydestä. Miksi juuri tuo ikäpolvi tuntuu jäävän kirkon viestinnän kannalta tavoittamattomaksi? Lueteltujen haasteiden yhteiseksi nimittäjäksi voi hahmotella kommunikaation perusongelman: Miten kiedotaan onnistuneesti yhteen viestien käsitettävyyttä, kommunikaatiossa vallitsevia olosuhteita ja kulttuuriin sidottua elämänmuotoa koskevat kysymykset? Usein haittaavana taustaoletuksena on, että merkitysten karikat ja väylät ovat aina samassa paikassa.

MERKITYSTEN LIIKKUMINEN

Taustaoletus voi olla pitämättä paikkaansa kahdella eri tavalla: ensinnäkin termin käsitteelliset yhteydet voivat olla eri aikoina erilaisia, ja toiseksi termin merkityksen tyyppi voi olla eri aikoina erilainen. Ensiksi mainittu karikko koskee tapausta, jossa esimerkiksi sanonnan 'maan tomu' käsitteellinen sisältö on muuttunut luomiskertomuksen kirjoittamisen ajoista nykypäivään tultaessa. Viimeksi mainittu taas koskee tämän termin merkityksen tyyppiä: onko kysymys kirjaimellisesta vai metaforisesta merkityksestä? Ensiksi mainittu merkitysmuutos voi aiheuttaa, että 'maan tomu' oli luomiskertomuksen kirjoittajille jotakin paljon kokonaisvaltaisempaa kuin meille, jotka ymmärrämme termin sisällön esimerkiksi kemiaa koskevan tiedon avulla. Jälkimmäisessä tapauksessa taas merkityskarikko voi syntyä siten, että kun Jumalan sanotaan luoneen ihmisen maan tomusta, me luultavasti ajattelemme nykyisin, että 'maan tomu' on tässä yhteydessä selvästi metafora. Kummankin karikon tapauksessa on kysymys termiä 'maan tomu' käyttävien ilmaisujen totuusehdoissa piilevistä eroista. Miten totuusehdot milloinkin määrittävät käsitteellisiä yhteyksiä ja ovatko ne annettu kirjaimellisina vai ei-kirjaimellisina, voi siis ratkaisevasti riippua kielessä ja kulttuurissa tapahtuneesta kehityksestä.

Ajatelkaamme esimerkiksi jotakin niinkin arkista termiä kuin 'vesi'. Me tiedämme nykyisin, että

sanalla 'vesi' viitataan kemialliseen yhdisteeseen H₂O. Oletamme luonnollisesti, ettei itse aine, vesi, ole muuttunut miksiäkään vuosituhansien aikana. Kuitenkaan Vanhan testamentin kirjoittajat eivät tienneet mitään veden kemiallisesta määritelmästä. Oliko heillä siis eri merkitys termille 'vesi'? Tietys- sä mielessä on vastattava myöntävästi; kirjoittajien kuvaus vedestä poikkesi meidän kemiallisesta kuvauksestamme, vaikka he puhuivat samasta aineesta kuin me. Tämän vuoksi se käsitteellinen kartta, jonka avulla he puhuivat tuosta aineesta, poikkesi jossakin mielessä meidän käyttämästämme. Tästä seuraa muun muassa, etteivät heidän olettamansa rajat kirjaimelliselle ja ei-kirjaimelliselle merkitykselle välttämättä olleet samat kuin meidän käyttämämme.

Joskus erehdyksemme on salakavala yrittäessämme ymmärtää jotakin muinaista tekstiä. Sanoin äsken, että Raamatun puhe 'maan tomusta' saattoi viitata "kokonaisvaltaiseen" käsitykseen ihmisestä. Erehdyksemme voi piillä siinä, että jos Raamatussa ei tehdä selkeästi erotteluja ruumiin, sielun ja hengen välillä, niin se ei merkitse, että siellä puolustettaisiin "kokonaisvaltaisuutta" tämän termin nykyaikaisessa merkityksessä. Erottelujen tekemättä jättäminen vain on yksinkertaisesti Raamatun tapa puhua ihmisestä eikä siitä voida tehdä perustetta sellaiselle ruumiillisuuden tai psykofyysisen kokonaisvaltaisuuden korostamiselle, joka on tullut keskustelun aiheeksi paljon myöhemmin historian

1 Ks. esim. Cherry 1966; Castells 1996–2000.

2 Manipulaatiosta ja indoktrinaatiosta ks. Kirjavainen 1996, 180–186.

3 'Elämänmuoto' sisältää ikään kuin mitat, normit ja varmuudet, joiden varassa kieleemme, toimintamme ja elämänasenteemme lepää. Se on "tausta, jota vasten teemme eron toden ja epätoden välillä". Elämänmuoto ratkaisee viime kädessä, mikä meille on pätevää tai totta. Me emme koskaan ratkaise itsellemme tärkeitä elämänongelmia ikään kuin puhtaalta pöydältä ja pelkän tiedon varassa. Ks. Kirjavainen 2002 ja 2011.

4 Vrt. Hertzbergin esimerkkiin liittyvää keskustelua Kirjavainen 2011. Laajemmasta keskustelusta ks. Habermas 1981; myös Kirjavainen 2006.

kuluessa. Jälleen ongelman ydin on siinä, miten käsitteelliset yhteydet tai rajat kirjaimellisen ja eikirjaimellisen merkityksen välillä ovat liikkuneet Raamatun ajoista nykyaikaan tultaessa. Ujuttamalla raamatullisiin merkityksiin oman aikamme taustan, luomme totuusehtojen sekaannuksiin perustuvia ongelmia. Yksi tyypillinen oman aikamme tausta syntyy ”lokeroimisesta”. Esimerkiksi puhe ihmisestä maan tomuna saatetaan ymmärtää metaforiseksi jäänteeksi, jolla on vain hartauspuheen lokeron määräämä merkitys, muttei mihinkään muuhun taustaan liittyvää totuus- tai merkitysheitoa. Tällaisella lokeroimisella uskonnollisten ilmausten merkitystä määrittävä tausta muovataan tietyksi merkityskategoriaksi, joka voi tulla ilmi sanontana: ”se on vain hartauspuhetta”.

Tarkastelkaamme esimerkiksi lausetta: ”Tuli ilta ja tuli aamu, näin meni ensimmäinen päivä. Tiede voisi lokeroida tarkasteltavan lauseen merkityksen tavalla, joka tekisi siitä joko merkityksettömän tai epätoden. Mutta voisiko lauseella olla merkitys, joka ei olisi tieteen kielenkäytön lokeroima, mutta kuitenkin totuusarvosidonnainen? Olisiko se lauseen aito ja alkuperäinen uskonnollinen merkitys? Ainakin lauseella pitäisi olla sellaiset totuusehdot, ettei se niiden kannalta asettuisi kilpailemaan tieteellisten kosmologisten teorioiden kanssa. Päästäksemme tähän meidän pitäisi semanttisessa mielessä⁵ karsia pois kaikki luomiskertomuksen kirjoittajien jälkeiset maailman syntyä koskevat (teoreettiset) tulkintakerrokset. Tämän vaatimuksen toteuttamatta jättäminen johtaisi yllättävään seuraukseen: keskustellessamme ilmaisusta ”Tuli ilta ja tuli aamu, näin meni ensimmäinen päivä” emme koskaan keskustelisi samalla merkityksenannon tasolla luomiskertomuksen kirjoittajien kanssa. Mutta silloin esimerkiksi yritys harmonisoida Raamatun ja nykypäivän välillä muuttuisi ongelmalliseksi. Mutta yhtä ongelmalliseksi tulisivat Raamatun ja nykypäivän väliset näennäiset ristiriidat.

Uskonnollinen kieli on Raamatun kirjoittamisen ajoista liikkunut merkityskriteereiden eli totuusehtojen osalta siten, että kuulija joutuu nykyisin suhteuttamaan toisiinsa kovin erilaisia totuusehtoja (eri tulkintahorisontteja tai tulkinta-avaruuksia) kohdatessaan uskonnollisen kielen ilmaisuja. Se,

mikä Raamatun kirjoittamisen aikoihin muodosti ehkä vain yhden, totuusehdoiltaan melko jäsenymättömän kielipelin (totuusympäristön), saattaa olla nykyaikana eriytynyt moneksi totuusehdoiltaan erilaiseksi diskurssiksi.

Diskurssien tunnistaminen ja toisistaan erottaminen on teoreettisesti ja filosofisesti katsoen melko vaativa tehtävä, jollei henkilöllä ole tukena sellaisia käytäntöjä, joiden avulla erilaiset diskurssit ja niitä koskevat semanttiset säännöt (kielipelit) voi harjaantua erottamaan toisistaan. Erottaminen edellyttää ikään kuin tietynlaista sävelkorvaa. Hyvän sävelkorvan avulla kuulija erottaa melodian sävellajin; samalla tavalla ilmaisun merkityksen voi harjaantua erottamaan kuuntelemalla tarkasti eri merkityssävyjä ja niiden pohjana olevia käytänteitä. Harjaantuminen voi edesauttaa uskonnollista kommunikaatiota, koska silloin puhuja tietää, minkälaisin totuusehdoin hän voi odottaa kuulijan ymmärtävän hänen puhettaan. Esimerkiksi uskonnollisen kielen semantiikkaa tunteva kuulija oivaltaa, että toimittaja Hannu Reimen radion ykkösaamussa tai professori Kari Enqvistin radion kulttuuriohjelman haastattelussa esittämät ajatukset luomiskertomuksen joutumisesta ristiriitaan luonnontieteen kanssa perustuvat kielipelien sekaannukseen; niissä toisilleen vieraat merkityshehdot (totuusehdot) on korvattu yksillä ja samoilla.

SEKULARISOITUVA USKONNOLLINEN KIELI

Merkitysten liikkumista voi tapahtua myös toiseen suuntaan: profaanista merkityksestä uskonnolliseen. Viime aikoina on ollut suosittua siirtää psykologisoivaa tai poliittista merkityksenantoa uskonnolliseen kielenkäyttöön. Esimerkkinä voi olla kirkollisessa puheessa usein toistettu sanonta ”saamme”: ”saamme luottaa Jumalaan”, ”saamme rukoilla tänään” ja niin edelleen. Voi kysyä, mitä merkitystä fraasi ”saamme” kommunikaation kannalta palvelee. Termi itsessään tarkoittaa, että henkilö saa luvan johonkin, joka on ehkä ollut kiellettyä tai estettyä. Kristillisessä ajattelussa tämä voi koskea vain Jumala-lähtöistä Jumala-suhteen korjautumista. Sanonnan psykologinen merkitys puolestaan liittyy valinnaiseen mielen aktiin: ihminen sallii

itselleen jotakin tai antaa luvan johonkin. Mutta jos mielen aktista tulee Jumala-suhteen korjautumisen uskonnollinen ehto, niin sanonnan 'saamme' alkuperäinen tarkoitus on muuttunut päinvastaiseksi: uskonnollinen merkitys tulee psykologisen merkityksen ehdollistamaksi.

Toisena esimerkkinä voi mainita lukuisat sanonnat, jotka liittyvät ajatukseen Jumalan huolenpidosta. Merkitysvieraantuma syntyy kuviteltaessa termin 'huolenpito' noudattavan myös Jumalan huolenpidon yhteydessä tavanomaisia huolenpidon kriteereitä, esimerkiksi sellaisia, jotka vallitsevat, kun joku käy kastelemissa kukkia. Laajentamalla tällaisten kriteereiden sovellusta siten, että koko maailma ajatellaan jonkinlaiseksi Jumalan kukkatarhaksi, joudutaan helposti vakaviin ymmärtämistä vaikeuksiin heti, kun tapahtuu maanjäristyksiä tai tuhotulvia. Syyinä on jälleen sekaannus totuusehdoissa 'Jumalan huolenpidon' semantiikassa.

Tyypillisiä kommunikaatio-ongelmia aiheuttavat myös liian suoraviivaiset ajattelutavat uskonnollisen viestin perusteltavuudesta. Usein ajatellaan, että uskonnollisen viestin totuusarvo voidaan osoittaa perustelulla, joka muistuttaa tavanomaista todisteluä premisseistä johtopäätökseen. Tällöin unohdetaan, että uskonnollinen usko tai vakuuttuneisuus tuskin koskaan syntyy tällä tavalla. Pikemminkin on niin, että tavanomaisia todistepelin premissejä vastaavat uskonnollisen kielenkäytön tapauksessa kertomukset, vertaukset, metaforat tai kuvat, johtopäätöstä taas vastaa erityinen henkilökohtainen kokemus, joka mahdollistaa sen, että henkilö sijoittaa itsensä kertomukseen, mieltää vertauksen puhuttelevaksi tai ikään kuin oppii "elämään tietyn kuvan kanssa"⁶. Näiden operaatioiden avulla henkilö vahvistaa identiteettiään ja motivoi luottamustaan, toivoaan ja rakkauttaan.

Mainitut esimerkit osoittavat, että uskonnollisessa viestinnässä pitäisi selvästi paremmin tajuta uskonnollisen kielen semanttisesti poikkeava luonne. Pitäisi tajuta – käyttääkseni Terho Pursiaisen sanontaa – uskonnollisen puheen "periluonne". Tähän periluonteeseen liittyvät semanttiset poikkeamat saavat aikaan, että uskonnollisella viestillä on eri luonne kuin arkipuheella: sen on määrä pikemmin pysähdyttää kuin valistaa, selittää tai terapoida.

Esittämäni merkityksen liikkumiseen liittyvien esimerkkien tarkoituksena oli osoittaa, että kaikissa noissa tapauksissa uskonnollinen kielipeli on venytetty alueelle, joka ei ole sen kotiseutua. Merkitysten venytyksen seurauksena syntyy muun muassa sekulaaria uskontoa eli taikauskkoa. Kristinuskon muuttuminen taikauskoksi on mitä ilmeisin kirkon kohtaama uhka nykyisin. Uskonnollisen puheen aidot merkitykset sen sijaan lähtevät aina tietoisuudesta, että uskonnollisen ilmauksen merkitys on hätkähdyttävä, ehkä outo ja erilainen, mutta persoonallisesti puhutteleva. Keskeisintä on, ettei uskonnon kielipeli⁷ ole mitään tieteellistä todistepeleä, sen enempää kosmologista, biologista, psykologista kuin yhteiskuntatieteellistäkään. Sen sijaan se on lähellä yksilön omakohtaiseen ahdistukseen tai iloon perustuvia kielipelejä. Ilmaisut, jotka yrittävät kertoa mainituista ahdistuksen tai ilon prosesseista, verifioituvat aivan eri tavalla kuin havaintoihin perustuvat tieteelliset väitteet.⁸ Niitä ei todistella tosiksi havaintojen tai päättelyn avulla, vaan niihin pitäydytään niiden puhuttelevuuden perusteella. Tai ne torjutaan, koska ne eivät puhuttele. Kummassakin tapauksessa uskonnolliset ilmaisut pyrkivät saamaan ihmisen tiedostamaan asemansa todellisuudessa, mutta vastakkaisia ratkaisuja ei voi yksiselitteisten objektiivisten mittojen puuttumisen takia punnita keskenään.

-
- 5 Vastakohtana syntaksiselle, siis vain kielen omassa piirissä tapahtuvalle merkityksen tarkastelulle, semantiikka viittaa aina totuusehtoisidonnaisen merkitykseen, siis siihen, mitä aktuaalisen tai mahdollisen maailman piirrettä kielellinen ilmaus vastaa (tulkittujen kielten teoria).
 - 6 Wittgenstein viittaa usein uskonnolliseen elämään käytämällä sanontaa "living by a picture". Ks. Wittgenstein 1970.
 - 7 On kohtuullista huomauttaa, ettei ole ongelmatonta puhua uskonnon kielipelistä ikään kuin yhtenä yhtenäisenä pelinä. Kielipelin käsitteestä ks. Kirjavainen 2011.
 - 8 Vrt. Wittgensteinin ajatusta, jonka mukaan uskonnollinen ilmaus saa merkityksensä "vain äärimmäisessä häädässä". Feministiteologit ja vapautuksen teologian edustajat ovat viitanneet samaan sanoessaan, että uskonnollinen kieli tulee merkitykselliseksi vain kärsimyksen, riiston tai puutteen valossa. Ks. Wittgenstein 1979.

Kirkon kommunikaatiovaikeuksista nimenomaan nuorten aikuisten tavoittamiseksi on tavallisesti keskusteltu tietyn ennako-oletuksen varassa. Oletuksena on ollut, että jos vain tarpeeksi hyvin nähdään nykytodellisuuden luonne esimerkiksi nuorten aikuisten osalta, niin sanoma voidaan sitten esittää sellaisella tavalla, että se menee perille. Tämä oletus voi osoittautua joko oikeaksi tai vääräksi, mutta mitä todennäköisimmin vääräksi. Osa ihmisistä näet elää sellaista elämänmuotoa, ettei ”sielun pelastuksella” ja ”Jumalan valtakunnalla” tai millään muullakaan perinteisesti uskontoon liittyvällä teemalla ole heille mitään mieltä. Jos tätä asennetta halutaan nimittää ”nukkumiseksi”, on oivallettava, että se on sitä elämänmuotona, josta ei ehkä voi lainkaan herätä. Tämä aiheutuu siitä, mitä elämänmuoto pohjimmiltaan on: elämänmuotoa ei voi muuttaa, mutta se itse kyllä sekä muuttuu että muuttaa yksilöitä. Tällaisessa tapauksessa kirkon kommunikaation mielekkyshorisonttia ei voida tehdä ihmisille omaksuttavaksi ”asiakaslähtöisyydellä” ja ”tarpeiden ymmärtämisellä”. Olennaista näyttää olevan, ettei ”nukkuvien” joukon kasvu liity pelkästään uskonnollisuuden vähenemiseen, vaan pikemminkin uskonnon pirstoutumiseen.

Pirstoutumisessa on kysymys elämänmuodon muutoksesta. Mutta tämä muutos on paljon vaikeammin hallittava ilmiö kuin mitä olisivat suorat vastareaktiot ulkonaisen todellisuuden muutoksiin. Kysymys ei siis ole korjaustoimenpiteistä tekniikan, talouden, yhteiskunnan, kulttuurin ja globalisaation aiheuttamiin tavanomaisiin ongelmiin. Pohjimmiltaan kysymys on siitä, miten ulkonaiset muutokset ovat vuorovaikutuksessa kielen välittämään elämänmuotoon. Kohtalokkaita eivät ole niinkään yksilöiden valinnat ulkonaiseen todellisuuteen kuuluvissa asioissa, vaan vähittäiset muutokset itse elämänmuotoa konstituovissa kielellisissä kriteereissä. Juuri ne ovat hallitsemattomia, koska niissä on kysymys muutoksista, jotka koskevat käsitteilyden pirstoutumista ja vähittäistä uudelleenmuotoutumista. Kirkon kommunikaation onnistumisen edellytyksenä oleva käsitteilyvyys on uhattuna, jos toden, mielekkään ja merkityksen kriteerit muuttu-

vat siten, että kirkon puheesta tulee käsittämätöntä. Voimme muotoilla käsitteilyvyyden pirstoutumisesta ja merkitysmekanismien kietoutumisesta elämänmuotoon seuraavan karkean argumentin:⁹

- 1) Elämänmuoto on annettuna kielessä (kielenkäyttötavoissa).
- 2) Jos elämänmuoto on kielessä, niin myös merkityskriteerit piilevät kielessä (kielenkäyttötavoissa).
- 3) Jos ulkoinen yhteiskunnallis-kulttuurinen todellisuus heijastuu kieleen ja on sen kanssa vuorovaikutuksessa (Wittgenstein), niin yhteiskunnallis-kulttuurinen todellisuus määrää merkityskriteereitä (Habermas, Kusch).
- 4) Jos teesi helpoimpien ideoiden (”massa-arvojen”) tulemisesta vallitseviksi länsimaaisessa elämänmuodossa pitää paikkansa (Ortega y Gasset), niin yleisiä merkityskriteereitä määrää tällä hetkellä olennaisesti massojen elämänmuoto.
- 5) Massojen elämänmuoto sallii tasa-arvoisen tarpeentyydytyksen nimissä yksilöllisen arvovaihtelun, edellytettynä ettei toisia loukata (liberaali yhteiskunta).
- 6) Tasa-arvoinen tarpeentyydytys muovautuu liberalismiin vaikutuksesta massojen elämänmuodosta postmodernistiseksi ”kaikki käy” kulttuuriksi poliittisella kilpailuareenalla.
- 7) Poliittisella kilpailuareenalla ”mistä tahansa voidaan sopia”, jos sillä on riittävästi kannatusta, joten ”kaikki käy” ajattelusta tulee kulttuurin ja politiikan hallitseva pohjavirta.
- 8) Kirkon opin ja elämän on yritettävä sopeutua edellä mainittuun pohjavirtaan.
- 9) Sopeutumisyritykset johtavat ristiriitoihin, kommunikaatiokatkoon tai mukautumiseen postmodernin ”kaikki käy” kulttuurin ja massojen elämänmuodon kanssa.

Tarkastelen seuraavaksi joitakin esimerkkejä, joissa katko tulee esiin ja joissa merkitys-, mielekkyys- ja totuus-kriteerit ovat jo ehtineet muuttua ennen varsinaista kommunikaatiotilannetta.

ELÄMÄNMUOTOJEN TÖRMÄYKSIÄ

Kirkon tunnustus puhuu Kristuksen ylösnousemuksesta ja kuolleitten ylösnousemuksesta. Nykyiseen massojen elämänmuodon piirissä valitsevaan ideologiaan taas kuuluu ajatus, ettei ylösnousemus voi olla totta, koska kuollut ei voi herätä eloon. Tämä kuitenkin edellyttää, että ensin termi 'ylösnousemus' on tulkittu arkiempiirisen todiste- pelin edellytyksin, sitten voidaan sanoa, että se on epätosi. Kristillisessä kielessä termi 'ylösnousemus' on tavallisesti ymmärretty toisin; termin merkitystä määrittävä kielipeli ei perustu tiedollisen todiste- aineiston varassa saavutettavaan tieteelliseen to- dennäköisyyteen. Päinvastoin kristillisessä kielessä 'ylösnousemus' saa sisältönsä rajatapahtumana; ollaan todellisuuden ja olemassaolon rajalla, jossa arkitiedon kohtalona on hämmennys (UT). Yti- menä on, ettei ylösnousemus ole tapahtuma arki- todellisuudessa, vaan ikään kuin sen loogisella ra- jalla.¹⁰ Sellaisena se ei välttämättä tarvitse tuekseen mitään teoriaa tai metafysisiä oletuksia. Tämä on yhteensopivaa sen kanssa, ettei jonkin mahdollisen todellisuuden aktuaalisuutta voi ratkaista nykyisen aktuaalisen todellisuuden keinoin.

Myös kuolema ajatellaan arkibiologisin oletuk- sin lopulliseksi, koska ei ole mitään kestäväää em- piiristä näyttöä, että kuoleman jälkeen olisi mitään. Edellytyksenä on kuitenkin jälleen, että 'kuolema' on ensin tulkittu materiaalis-fysiologisesta – siis aivotoimintojen – näkökulmasta, ei aineettoman mielen tai sielun näkökulmasta. Kuolemaa tarkas- tellaan siis ensin elintoimintojen ja kokemisen päät- tymisenä. Sitten voidaan sanoa, ettei "taivaaseen pääsy" ole totta. Mutta kristillisessä kielenkäytössä 'kuolemaan' ei liity ajallisen tapahtumisen peräkkäi- syys, niin että olisi esimerkiksi mielekästä käyttää ajallista määrettä "hetki t_1 kuoleman jälkeen". Yhtä vähän mielekästä on puhua pelkästään biologisista seikoista; pikemminkin on puhuttava äärimmäisen pelon, elämään kohdistuvan kiittollisuuden, uuden luomuksen tai uuden maailman, muistojen ja ikä- vöinnin kielipeleistä. Tällaisten eksistentiaalisten kielipelien valossa 'kuolema' (tai vastaavasti 'taivas') saa hyvin erilaisen merkityksen kuin biologis-fysio- logisen kuoleman kielipelissä. Se on ikään kuin Ju-

malan näkökulma kuolemaan. Tästä näkökulmasta biologis-fysiologinen puoli on ehkä aivan sivusei- ka.

Kirkko puhuu perinteisesti Jumalan johdatuk- sesta tai kaitsemuksesta. Arkikokemuksen mukaan tällainen puhe on vailla pohjaa, koska suuronnetto- muuksissa (kuten tsunami) "yksi otetaan ja toinen jätetään" vailla mitään tarkoitusta. Jälleen on kritee- ri asetettu ensin. Arkikokemuksen elämänmuodos- sa 'kaitseminen' tulkitaan siten, että tietoisien agentin (Jumalan) ajatellaan vaikuttavan kausaalisesti luon- nossa ikään kuin superagenttina, joka vastaa kaikkes- ta tapahtumisesta. Tämä oletus tekee mielekkääksi kapinoida supersysteemiä vastaan, jos sen vaikutus on mielivaltaisesti toisille hyvä, mutta toisille julma. Sovellus ei kuitenkaan vastaa 'kaitsemuksen' kris- tillistä kielipeliä. Kaitseminen ei liity kielipeliin, jossa Jumalan rooli olisi kausaalisesti vaikuttava luon- nonlain kaltainen tekijä. Ajatus Jumalasta "kaik- kivaltiaana" kausaaliagenttina voi olla filosofisesti mielenkiintoinen ongelma, mutta teologisesti se on käyttökelvoton. Kaitseminen on pikemminkin joh- datusta, jonka tuloksena ihminen oppii näkemään elämänsä oikein. Tähän liittyvän kielipelin mukaan "Jumalan valtakunta on sisällisesti teissä"; sisällisen valtakunnan on määrä tulla näkyviin erityisesti hä- dän hetkellä. Teologisesti käypä 'kaikkivaltius' on siis sitä, että kaikkien mahdollisten kaikkivaltias- pyrkyreitten paikalle ihmissydämeen asettuu sanal- laan ja hengellään ohjaava Isä.

Neljäs esimerkki koskee vallitsevaa käsitystä ihmeistä. Kriteerinä on, että kaikkea tapahtumista hallitsee luonnon välttämättömyys (lainomaisuus) tai sattuma. Toisaalta: jotta jokin olisi ihme, se täytyy voida todeta poikkeamaksi välttämättömyy- destä tai sattumasta. Mutta jos kaikkea hallitsee

9 Ks. Ortega y Gasset 1963; Wittgenstein 1975; Habermas 1981; Kusch 2002.

10 Oiva esimerkki rajatapahtumien taiteellisesta kuvaami- sesta elokuvassa on Andrei Tarkovskin *Stalker*. Siinä kat- sojalle pyritään välittämään tiedon sijaan tunteita, jotka koskevat sellaista todellisuutta, jossa tavanomaiset "lait eivät pidä paikkaansa".

välttämättömyys tai sattuma, miten voi todeta, onko jokin poikkeama siitä vai ei? Ajatuskulku on loogisesti hutera ja johtaa käsitteelliseen sekaannukseen. 'Ihme' ei välttämättä liity kristillisessä ajattelussa taikauskaiseen oletukseen luonnon kumoutumisesta, vaan Jumalan puhuteltavana olemiseen. Ihmeen logiikka ei ole luonnon kumoutumisen logiikkaa (taikauskoa), vaan pikemminkin ihmeellisyyden logiikkaa. Mikä tahansa, myös luonnon lainmukaisuus, voi olla ihme pohjimmaisesta ihmeellisyydestä vuoksi. Ihme on tässä mielessä henkilölle merkityksellisten asioiden yhteen lankeamista, tilanteiden puhuttelevuutta tai elämän merkitseviä käännteitä, osviittoja tai hahmotuksia.

Viides esimerkki elämänmuotojen keskinäisestä hankauksesta näkyy vakaumuksessa, ettei mitään viimeistä tuomiota ole. Kaikki oikean ja väärän julkinen arvioiminen koskee vain ulkonaisia tekoja tai instituutioita, ei persoonaa tai minuutta. Tällöin on ensin edellytetty, että oikean ja väärän mitat koskevat vain näkyvää ja julkista – siis ihmisen julkista toimintaa – ei näkymätöntä mielen laatua tai "sydäntä". Koska vain "minällä" on pääsy omaan "sydämeen", on jokainen itse ylin oma tuomarinsa. Sitten voidaan väittää, ettei mitään korkeampaa tai ehdotonta ("viimeistä") tuomiota ole. Mutta elämänmuoto, jossa ihmisen on vastattava itsestään ja elämästään taholle, joka transsendoi hänen oman minänsä, on hyvin erilainen kuin elämänmuoto, jossa henkilö itse on niin oikeuksiensa ja arvojensa asettaja kuin oma tuomarinsa. Paitsi että henkilö on viimeksi mainitussa elämänmuodossa koko ajan jäävi, hänelle ei voi olla mitään tuomiota, armahdusta tai pelastusta samassa merkityksessä kuin kristillisessä elämänmuodossa. Elämänmuotojen sekoittuminen näkyy usein juuri siinä, että termeille 'tuomio', 'armahdus', 'pelastus' pyritään antamaan pelkästään juridinen tai psykologinen tulkinta.

TODELLISUUDET – MAAILMAT

Edellä esitetyt esimerkit antavat mahdollisuuden ymmärtää lähemmin kommunikaation kietoutumista kielessä manifestoituvaan elämänmuotoon. Kirkko joutuu kommunikaatiossaan kohtaamaan edellä hahmotellun massakulttuurin heijastaman elämänmuodon ja siihen juurtuneet merkitykset ja

noihin merkityksiin sisältyvät oletukset todellisuuden luonteesta. Oletukset ovat osaksi vulgaarifilosofia, lähinnä metafysisiä, esimerkiksi seuraavalla tavalla: (i) Viime kädessä todellista on luonnonlakien hallitsema materiaallinen maailma₁; (ii) ihmisen oma sisäinen mentaalinen todellisuus on todellista vain subjektille itselleen, maailma₂; (iii) arkielämän tapahtumia hallitsee sattumatodellisuus, onnenkauppa, maailma₃. (iv) Perinteisiä kristillisiä oletuksia hengellisestä todellisuudesta, johon kuuluu Jumala, sielun pelastus, Jumalan valtakunta eli niin sanottu peritodellisuus, voidaan pitää maailmana₄. Maailmat₁₋₃ luonnehtivat sekulaaria elämänmuotoa. Se puolestaan torjuu maailmaan₄ kuuluvien asioiden pitämisen todellisina; maailmaa₄ pidetään korkeintaan virtuaalisena todellisuutena.

Massakulttuurin elämänmuoto rakentuu maailmojen₁₋₃ kokonaisuuden tai jonkin niiden yhdistelmän varaan. Kyseinen elämänmuoto muodostaa "todellisuuskoukun", johon nuoren aikuisen käsitykset itsestä ja maailmasta ripustetaan. Tällä hetkellä voi kuitenkin nähdä muotoutumassa olevan toisen koukun. Sille on tyypillistä maailman₂ ja maailman₄ yhdistämisyritys sen johdosta, että yksilökeskeisyys on valttia. Postmoderni minä-näkökulma vaatii antamaan sijaa ei-dogmaattiselle uskonnollisuudelle, joka saa usein uususkonnollisen virtuaaliviihteen muodon. Mainitut kaksi koukua sekä niihin sisältyvät metafysiset oletukset maailmoista₁₋₄ luovat kirkolle haasteen "kolmannen koukun" luomisesta: nuorten aikuisten elämä olisi jotenkin ripustettava myös maailmaan₄. Haaste tekee ymmärrettäväksi ne kirkollis-teologiset reagoitavat, joiden avulla yritetään kommunikoida ihmisten kanssa hovikelteisesti. Mutta haasteen ja vastaavasti ongelman syvyyttä ei aina tarpeeksi tiedosteta. Ei kunnolla oivalleta, etteivät erot liiku suoraan toisistaan poikkeavien mielipiteiden tasolla, vaan toden, pätevän ja mielekkään kriteerien tasolla.¹¹

Ehkä keskeisimmän haasteen muodostaa maailman₄ – virtuaalisuuden – rooli nykyisessä mediasa. Tämä näkyy erityisesti siinä, että poikkeamiset luonnontieteellisestä materialismista sallitaan valitsevan sekulaarisen ja pseudouskonnollisen ajattelutavan kannalta vain fiktion oletuksin. Virtuaali-maailmat ovat kyllä todellisen maailman jatkumojia,

mutta silti fiktioita. Tässä yhteydessä kiinnostavinta on oikeastaan se, ettei mitään aitoa totuutta katsota voitavan ilmaista analogisen tai metaforisen kielen avulla. Virtuaalisilla maailmoilla on valtavat viihde-markkinat, mutta samalla oletuksena on, että kaikki virtuaalinen on epätotta, koska siinä käytetty kieli on metaforista. Kaikki metaforinen on epätotta ja luonteeltaan fiktiota. Tämä ajattelutapa ajaa myös uskonnollisen kielen pelkästään fiktiivisen alueelle; uskonnollisella puheella voi olla virtuaalinen viihdearvo, ei varsinaista totuusarvoa. Syntyy se tyypillinen kommunikaatio-olosuhde, jossa kristillisen viestin tarkoitetut totuusehdot ovat aivan toiset kuin vastaanottajan sille kuvittelemat totuusehdot. Kolmannen koulun aikaansaamiseksi on tällöin rakennettava silta toisilleen vieraiden totuusehtojen ja vastaavien kielipelien välille. Mitä sillan rakentamiseen voi kuvitella kuuluvan?

Yksinkertaisia neuvoja ei ole. Kirkon työntekijät kokevat tilanteen vaikeutena elää ikään kuin kahdessa elämänmuodossa yhtä aikaa. Pappi, jolla on sunnuntai-aamuna saarna, saattaa kokea epämukavaksi katsella edellisenä iltana television tavanomaisia viihdeohjelmia: ei sen vuoksi, että ne ovat kylästäettyjä seksillä ja väkivallalla, joista tietenkin voi sanoa saarnassa yhtä ja toista kriittistä. Epämukavuuden perimmäisenä syynä on pikemminkin, että nykyisen mediaviihteen sisäiset kriteerit tarjoavat sillä tavalla eri mittoja asioille, että niiden valossa koko todellisuus ja elämä näyttävät aivan erilaisina kuin miksi ne seuraavan päivän saarnatekstissä on kuvattava. Epämukavuuden kokemus on papistossa yleinen. Kirkon työntekijä voi tietenkin torjua ympäröivän kulttuurin – sulkea television – tai hän voi ottaa tilanteen haasteena, jos hänellä on siihen riittävästi voimavaroja. Jos voimavaroja ei ole, hän antautuu ja alkaa käyttää viihteen mittapuita ja tuntee kenties sen seurauksena uutta hurmiota. Kenties hän luopuu kirkollisesta tehtävästä ja pestautuu mediavihteeseen.

Yhtä näkökohtaa voi mielestäni korostaa: peritodellisuutta (maailmaa₄) koskeva puhe ei ole välttämättä vain virtuaalista viihdettä sen takia, että käytetty kieli on metaforista. Kirkon sanoman ymmärrettävyyden perimmäisiä ongelmia on saada ihmiset tajuaan, että juuri Raamatun metaforisen

kielen ilmaisuilla voi olla totuusarvo täysin realistisessa mielessä.¹² Voi viitata siihen, että jos kirkko ylipäänsä hyväksyy Nasaretilaisen puheet, niin se ei voi sivuuttaa sitä tosiasiaa, että melkein kaikki ihmisen kalleimmiksi aarteiksi nimetyt asiat ilmaistiin noissa puheissa metaforisella kielellä tai vertauksien muodossa.

LOPUKSI

Olen pyrkinyt muutamain tämän hetken todellisuuteen liittyvin esimerkein osoittamaan, että uskonnollisen kielen käytösääntöjen hallinta on olennainen edellytys uskonnolliselle kommunikaatiolle. Käytösääntöjen tuntemisen pohjana täytyy olla läheinen yhteys uskonnolliseen käytäntöön ja elämänmuotoon, mutta sääntöjen hallintaa voidaan lähestyä myös teoreettisesti hedelmällisellä tavalla. Teoreettinen näkökulma on sopusoinnussa tietyn yleisen, käsitettävyyttä ja kommunikaatiota koskevan asenteen kanssa: Vaikka ymmärtäisimmekin uskonnollisen kielen eräänlaiseksi erikoislaatuiseksi merkitysainesten kasautumaksi verrattuna moniin muihin luonnollisen kielen sektoreihin, se ei ole niistä täysin irrallaan eikä myöskään merkityksiltään ilmaiseamatonta, täysin mystistä tai privaattia. Tällä näkökohdalla on merkitystä myös kirkolliselle kommunikaatiolle, koska vain uskonnollisen kielen mahdollisimman hyvä teoreettinen hallinta ja siihen pohjautuva kommunikaation analyysi voivat auttaa rakentamaan sellaisia viestinnän muotoja, jotka aidosti vastaavat ihmisten uskonnolliseen etsintään. Sen sijaan hätäisillä modernisointiyrityksillä kommunikaation hovikelpoisuutta ei saavuteta.

KIRJALLISUUS

CASTELLS, MANUEL

1996–2000 *The Information Age: Economy, Society and Culture*. 3 Vols, London: Blackwell.

CHERRY, COLIN

1966 *On Human Communication: A Review, A Survey, and*

11 Tilanne on vain puoliiksi tiedostettu silloin, kun puhutaan ”eri arvoista”. Arvojen asema on näet kulttuurissa usein erilainen kuin varsinaisten kriteerien asema.

12 Vrt. Kirjavainen 2011, 452–458.

A Criticism. 2nd ed. Cambridge, MA/London: M.I.T Press.

HABERMAS, JÜRGEN

1981 *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

KIRJAVAINEN, HEIKKI

1996 *Moraali, motivaatio ja yhteiskunta: Johdatus eräisiin motivaatioteoreettisen sosiaalietiikan keskeisiin ongelmiin*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 199. Helsinki: STKS.

2002 ”Elämän alun ja lopun muuttuminen ja uskonnollinen elämänmuoto”. *Jumalan kuvasta geenikartaksi? Ihmiskuvien galleria*. Toim. Lassi Larjo. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 233. Helsinki: STKS, 137–151.

2006 ”Feminismi, diskriminaatio ja konteksti”. *Rajojen ylityksiä: Uskonto, kirkko, sosiologia*. Toim. Anne Birgitta Yeung, Heikki Pesonen & Susan Sundback. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 250. Helsinki: STKS, 272–287.

2011 ”Uskonnollisen kielen käsitettävyyttä”. *Teologinen Aikakauskirja* 116, 440–461.

KUSCH, MARTIN

2002 *Knowledge by Agreement: The Programme of Communitarian Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ

1963 *Massojen kapina*. Suom. Sinikka Kallio-Visapää. Helsinki: Otava.

WITTGENSTEIN, LUDWIG

1963 *Philosophical Investigations*. Transl. G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell.

1970 *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Toim. Cyrill Barrett. Oxford: Blackwell.

1975 *Varmuudesta*. Suom. Heikki Nyman. Porvoo: WSOY.

1979 *Yleisiä huomautuksia*. Suom. Heikki Nyman. Porvoo: WSOY.