

# Mikä yhdistää ja erottaa uskontoja?

## Uskonnot teologisen mielenkiinnon kohteena

Jyri Komulainen

Viime aikoina uskontojen yhteiskunnallisen merkitys on noussut uudella tavalla esille myös Suomessa. Syynä ovat yhtäältä maailmanpoliittiset tapahtumat, toisaalta suomalaisenkin yhteiskunnan moniarvoistuminen. Tämän kaiken keskellä moni kysyy, miten uskonnot voisivat kohdata myönteisellä tavalla. Tällöin nousee esille myös kysymys siitä, opettavatko uskonnot pohjimmiltaan samaa vai ovatko ne radikaalisti erilaisia. Yritän seuraavassa valottaa aihepiiristä käytyä teologista keskustelua. Ensiksi esittelen lyhyesti sitä debattia, jota on käyty viime vuosina eri uskontojen perimmäiseen samuuteen liittyen. [1] Toiseksi pyrin pohtimaan, missä mielessä uskontoja voidaan ylipäätään vertailla ja millainen dynamiikka tällöin avautuu.

### *Uskontoteologia uutena teologisena alana*

Uskontoteologia (engl. *the theology of religions*) on sängen nuori teologinen erityisala. Sen piirissä pyritään arvioimaan muiden uskontojen merkitystä oman uskonnon kannalta. Vaikka kysymys uskonnoista on punoutunut teologiseen pohdintaan jo kristinuskon varhaisimmilta vuosisadoilta asti, nykyisessä mielessä uskontoteologia alkoi muotoutua vasta 1800-luvulla osana lähetystyöhön ja sen oikeutukseen liittyvää keskustelua.

Toisen maailmansodan jälkeen tapahtunut kolonialististen rakenteiden purkautuminen johti teologiassa uudenlaisiin kysymyksenasetteluihin. Entiset lähetyskentät alkoivat muotoutua omavaraisiksi nuoriksi kirkoiksi, jotka elivät uskoaan todeksi ei-kristillisessä kulttuurissa. Etelän kristityt joutuivat uudella tavalla ottamaan kantaa muihin uskontoihin. Sotien jälkeen alkunsa saanut ekumeeninen liike toi nämä kysymykset voimakkaasti myös pohjoisten kirkkojen tietoisuuteen.

Erityisen merkittäviä uskontoteologisen keskustelun kannalta olivat roomalaiskatolisessa kristikunnassa tapahtuneet muutokset. Katolinen kirkko otti globaalin ja monikulttuurisen luonteensa tosissaan Vatikaanin II kirkolliskokouksessa (1962–1965). Osana tätä prosessia muotoiltiin erillinen asiakirja uskontodialogista otsikolla *Nostra Aetate* (1965). Katolinen kirkko näkee sen mukaan maailman eri uskonnot myönteisessä valossa säteinä siitä totuudesta, joka on tullut Kristuksessa täydellisesti ilmi. Kysymys uskonnoista jäsenyi osaksi kirkko-oppia, kun pohdittiin, millä tavalla katolisen kirkon välittämä pelastus suhteutuu Jumalan laajempaan toimintaan ihmiskunnan historiassa. Tässä kuten monissa muissakin kysymyksissä Vatikaanin II kirkolliskokousta seurasi teologisen tutkimuksen vyöry. [2]

Nyt 2000-luvun alussa uskontoteologian kysymykset kohdistuvat entistä enemmän uskontojen rooliin sodan ja rauhan kysymyksissä. Uskontojen kohtaaminen ei ole vain teologisesti kiinnostavaa, vaan sillä näyttäisi olevan laajempaakin merkitystä ihmiskunnan tulevaisuuden kannalta.

Yhä useammissa puheenvuoroissa pohditaan, miten uskonnot voisivat elää rauhanomaisesti rinnakkain.

### *Jos kaikki uskonnot ovat tosia, onko mikään uskonto tosi?*

Teologiassa on muotoutunut koulukunta, joka haluaa uskontojen tekevän välttämättömiä tarkistuksia opinkohtiinsa sikäli kuin näissä heijastuu ajatus absoluuttisesta totuudesta. Uskontoteologien pluralistien mukaan uskonnollista monimuotoisuutta ei tule jäsentää yhden uskonnon sisäisestä kielipelistä käsin, vaan jokainen uskonto on hyväksyttävä totena omilla ehdoillaan. [3]

Pluralistien mukaan juuri perinteiset käsitykset oman uskonnon totuudellisuudesta ovat johtaneet konflikteihin. Siksi uskontojen piirissä on herättävä tunnustamaan myös muiden uskontojen totuusarvo. Koska useimmat pluralisteista ovat taustaltaan kristittyjä, keskeisimmät vaatimukset ovat debatin kuluessa kohdistuneet kristinuskoon. Perinteisiä opillisia käsityksiä täytyy arvioida uudelleen maailmassa, jossa Kristuksen ohessa ihmiset huutavat pelastajakseen myös esimerkiksi Buddhaa ja Krishnaa.

Keskustelun kaarta näin jälkeenpäin katsoen voidaan yhtenä virstanpylväänä pitää John Hicken ja Paul Knitterin toimittamaa kokoomateosta *The Myth of Christian Uniqueness* (1987). Kyseinen teos kokosi samoihin kansiin johtavien pluralistien puheenvuoroja. Kirjan provokatorinen otsikko suuntasi huomion heti kristinuskoon. Toimittajien mukaan otsikon tarkoituksena olikin ilmaista, että kristinuskon ainutlaatuisuutta koskeva puhe kuuluu ”myyttisen” puheen alueelle, jollaiselle ominaista on jatkuva muutos ja uudelleentulkinta. Kirjoittajien kritiikin kohteeksi päätyi näin perinteinen teologia, joka johtaa ainutlaatuisuudesta ”ainutlaatuisen ratkaisuuden”, ”absoluuttisuuden”, ”normatiivisuuden” tai kristinuskon ”paremmuuden” muihin uskontoihin nähden. [4]

Vakiinnutettuaan asemansa pluralistinen koulukunta joutui kuitenkin kohtaamaan voimakasta vastarintaa. Esseekokoelmassa *Christian Uniqueness Reconsidered* (1990) edustava joukko teologeja otti kriittisen asenteen pluralistien vaatimuksia kohtaan. Tätä Gavin D’Costan toimittamaa teosta ei tule tarkastella haluna palata perinteisiin asetelmiin. Joissain artikkeleissa annetaan nimittäin ymmärtää, että pluralismista voitaisiin ottaa vielä yksi askel eteenpäin. Aidointa pluralismia olisikin se, että uskontojen erilaisuus ja yhteismitattomuus otetaan vakavasti ilman uskontojen erot tasoittavaa metatason teoriaa. Samansuuntaista kritiikkiä on sittemmin esitetty useamminkin monografioissa. [5]

Kaiken kaikkiaan kriittinen tutkimus on osoittanut pluralistiset mallit sisäisesti ristiriitaisiksi. Vaikka pluralistisen uskontoteologian lähtökohdaksi oli taata uskontojen moneus, se lopultakin kykenee hyväksymään uskontojen moninaisuuden vain yhdellä tietyllä tavalla ymmärrettynä. Tämä heijastuu pluralistien esittämässä vaatimuksessa, jonka mukaan uskontojen on luovuttava perinteisistä itseymmärryksistään. Loppujen lopuksi he pystyvät hyväksymään uskonnot toteina vain oman pluralistisen viitekehýksensä kautta tulkittuina ja suodatettuina.

Vaikka pluralismi osoittautuukin sisäisesti jännitteiseksi ja valistushenkisyydessään imperialistiseksi projektiksi, useat kritikoista eivät halua palata perinteisiin ajattelutapoihin. Keskustelua onkin pyritty johdattamaan sellaiseen pluralismiin ”jälkeiseen” vaiheeseen, jossa otetaan vakavasti uskonnollisten oppien ja elämäntapojen erilaisuus. Tällaisia korostuksia voisi kutsua ”postpluralistiseksi”. [6]

Syytä on silti huomata, että mielikuva yhteisestä postpluralistisesta rintamasta on ongelmallinen kuten myös ajatus yhtenäisestä pluralistisesta koulukunnasta. Molempiin ryhmiin voidaan lukea hyvinkin eri lailla ajattelevia teologeja. Postpluralistiseksi voisi kuitenkin luonnehtia sellaisia teologioita, jotka todettuaan pluralismin sisäisen ristiriitaisuuden päätyvät puolustamaan uskontojen oikeutta omiin, keskenään ristiriitaisiin ja useimmiten absoluuttisiksi ymmärrettyihin totuusvaatimuksiin. Keskustelu on osoittautunut siinä määrin dynaamiseksi, että yksinkertaistavat luokittelut eivät tee sille oikeutta. [7]

### *Postmodernimpi vaihtoehto: Uskontojen moniäänisyys?*

Olennaista on huomata, että aitoa uskonnollista moniäänisyyttä puolustava postpluralismi piiryy tiettyssä mielessä rinnakkaiseksi erilaisen postmodernien ajattelutapojen kanssa, kun taas pluralismi on analyysissä osoitettu yllättävässäkin määrin valistuksen projektiin piiriin kuuluvaksi. Postpluralistinen kritiikki näyttäisi olevan erityisen lähellä postkolonialistista keskustelua, jossa pyritään purkamaan holhoavat ja stereotyyppittelevät esittämistavat. [8] Toisaalta postpluralismia tuskin voi pitää omimmalta substanssiltaan postmodernina ajattelutapana, sillä se pyrkii raivaamaan sijaa uskontojen klassisille, usein esimoderneiksi luokiteltaville itseymmärryksille. [9]

Useimmat postpluralistit löytävät kristinuskosta intellektuaalisen vision uskontojen moniäänisyyden puolustamiseen, jonka omimmaksi ytimeksi he näkevät vieraanvaraisuuden sekä valmiuden vuoropuheluun. [10] Uskontodialogin perustelu nimenomaan kristinuskosta käsin on seurausta sen tiedostamisesta, että ei ole olemassa mitään etuoikeutettua näkökulmaa maailmaan vaan jokainen joutuu tarkastelemaan maailmaa omasta horisontistaan käsin. Tässä on olennainen ero pluralisteihin nähden, sillä näiden ajattelutapa näyttäisi edellyttävän

jonkinlaisen etuoikeutetun tieto-opillisen näkökulman, joka on universaalisti saavutettavissa – miten muuten pluralistit voisivat lausua oman kantansa kaikkien uskontojen perimmäisestä totuudesta?

Tutkimuksessa on myös kiinnostavasti osoitettu niitä tapoja, joiden avulla pluralistit tulkitsevat eri uskonnot perimmäisiltä pyrkimyksiltään yhtäläisiksi. Ensinnäkin pluralistinen uskontoteologia saattaa kehittää jonkinlaisen korkeamman tason käsitteen, jolla kuvataan uskontojen varsinaista olemusta tai keskeisten pyhien nimien perimmäistä tarkoitetta. Tällöin uskontojen peruskäsitteet kuten ”Krishna”, ”Nirvana”, ”Kristus” tai jopa ”Jumala” korvautuvat sellaisilla huomattavasti abstraktimmilla käsitteillä kuten ”Mysteeri” tai ”Todellinen”. [11] Näin uskontojen erot nähdään lopultakin vain näennäisinä. Niiden varsinainen olemus löytyy transsendentilta tasolta, jossa eroavaisuudet lopulta kumoutuvat tai osoittautuvat toissijaisiksi. [12]

Tällaiseen korkeamman tason näkökulmaa ja siihen soveltuvia abstrakteja käsitteitä hyödyn-tävään strategiaan liittyy läheisesti toinen ajatus. Sen mukaan transsendenssia koskeva puhe voi perustua ensisijaisesti kieltämiselle, ellei peräti vaikenemiselle. Pluralistit usein perustelevat useampien uskontojen välttämättömyyden sillä, että inhimillinen puhe on kyvytön tavoittamaan todellisuuden perimmäistä olemusta. Siksi tarvitaan useita erilaisia, toisiaan täydentäviä kielipelejä kuvaamaan perimmäistä todellisuutta. Tämä johtopäätös on kuitenkin jännitteessä uskontojen itsensä kanssa. Useimmat uskonnot ovat siinä määrin totaalisesti orientoituvia ajattelusysteemejä, ettei niiden itseymmärrykseen sovi ongelmitta ajatus eri uskontojen toisiaan täydentävästä luonteesta. [13]

Toiseksi pluralistinen uskontoteologia saattaa rakentaa argumenttinsa transsendenssin sijaan inhimillisen subjektin ja tämän uskon varaan. Tällöin painotetaan uskontojen yhteistä struktuuria tai sellaista antropologista vakiota, johon uskonto ylipäätään ilmiönä perustuu. [14] Uskontoja yhdistävä tekijä – millaiseksi se milloinkin ymmärretään – nousee siinä määrin määrävään asemaan, että konkreettiset uskonnot tulevat ennemminkin assimiloituuksi omaksuttuun viitekehukseen kuin sellaisenaan hyväksytyiksi.

Kun eri uskontojen välityksellä pelastutaan, tämä ei tapahdu sen perusteella, mitä niissä itsessään uskotaan. Pelastuksen perustana on jokin muu prinssiippi, jonka pluralistit tuntevat parhaiten. Pluralistisissa uskontoteologioissa

onkin havaittavissa taipumus rakentaa jonkinlainen metateoria, joka omalla tavallaan ”täydellistää” uskonnot. Useimmissa tapauksissa tämä metateoria toisintaa modernia, valistuksen perintöön ankkuroituvaa maailmankatso-musta. [15]

Debatin rintamalinjat vaikuttavat kaikkinensa sangen monimutkaisilta. Yhtäällä ovat pluralistista uskontoteologiaa kritikoivat teologit, jotka pyrkivät korostamaan uskontojen erilaisuutta sekä moninaisuutta sanan varsinaisessa merkityksessä. Heidän mukaansa pluralistit syyllistyvät imperialismiin vaatiessaan uskontoja luopumaan perinteisistä käsityksistään ja uusi-maan oppinsa pluralismin ehdoilla. Ironia piilee siinä, että yksi pluralistien kriittisistä kärjistä on aina kohdistunut perinteisten uskontojen harjoit-tamaan lähetystyöhön, sikäli kuin se heijastaa halua käännäyttää toisinuskovat. [16]

Toisaalla ovat taasen pluralistit, jotka ovat pyrkineet järjestäytymään uudelleen. Osoituk-sena tästä on Paul Knitterin toimittama *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration* (2005). Kun tätä uudempaa puheenvuoroa ver-taa varhaisempiin, on ilmeistä, että kriitikoista on otettu vaarin ja pluralistisiin teologioihin on tehty tarkennuksia. Ensinnäkin, uudessa teoksessa on mukana myös muiden uskontojen piiristä tulevia kirjoittajia. Kuten jo alaotsikko ilmaisee, teos pyrkii tarkastelemaan kysymyksiä aiempaa moniuskontoisemmasta näkökulmasta. Toiseksi, esipuheessa korostetaan selväsanaisesti eroa pluralismin ja relativismin välillä. Siinä myös muistutetaan uskontojen välillä olevan aitoja eroja. Perusvire on kuitenkin pysynyt sikäli muuttumattomana, että uusikin teos edellyttää uskontojen tarkistavan perinteisiä käsityk-siään.

Artikkeleita yhdistää esipuheen mukaan ajatus, että uskonnollisen ”ylemmydentunteen” (*superiority*) ja uskonnollisperusteisen väkival-lan välillä on olemassa kytkös. [17] Teoksen toi-mittanut Paul Knitter kuitenkin painottaa sitä, että tällainen kriittinen näkökulma nousee myös uskonnollisten traditioiden itsensä sisältä. Ky-seessä ei ole siksi vain uskontojen ulkopuolelta lausuttu arvoarvostelma, joka palautuisi moder-niin, länsimaiseen ajattelutapaan. Eritoten mystikot ovat Knitterin mukaan aina kritikoineet absoluuttisuusvaatimuksia traditioiden sisältä käsin. Vaikka absoluuttiset uskonkäsitykset tul-lisikin edelleen torjua, pluralistit voivat tunnistaa ”universaaleja” totuusvaatimuksia uskonnois-sa. Toisin kuin uskontojen radikaalia yhteismi-tattomuutta korostavat uskontoteologiat, Knitter

näkee pluralismin tarkennetussa muodossaan taakaavan dialogin ja uskontojen keskinäisen vastavuoroisuuden. [18]

### *Voiko uskontoja vertailla?*

Edellä olen lyhyesti esitellyt sitä teologista keskustelua, jonka keskuksessa on kysymys uskontojen erilaisuudesta ja samuudesta. Korostan, että edellinen tarkasteluni keskittyy vain yhteen säikeeseen monimutkaisessa kysymysten vyyhdissä. Päätteeksi haluaisin vielä nostaa esiin kysymyksen, onko ylipäätään mielekäästä puhua uskonnoista.

Tämän kysymyksen taustalla on se epäluuloisuus, mikä uskontotieteellisessä keskustelussa on voimistunut uskonnon essentialisoiva tarkastelutapa kohtaan. [19] Uskontotieteessäkin on yleistynyt ns. postkolonialistinen lähestymistapa, joka on laajasti hedelmöittänyt akateemista keskustelua viimeisen parin vuosikymmenen aikana. Se pyrkii paljastamaan niitä poliittisia ja vallankäyttöllisiä sitoumuksia, joita kätkeytyy sinänsä neutraalina esitettävään tietoon.

Kuten nimitys jo ilmaisee, postkolonialistinen lähestymistapa pyrkii paljastamaan kolonialistisia ja uuskolonialistisia asenteita, jotka objektiiviseksi tekeytyvän kuvaamisen ja tietämisen kautta pyrkivät hallitsemaan ja alistamaan. Imperialistinen hallitseminen vaatii toiseuden essentialisoimisen ja omien kategorioiden yleistämisen avulla. Postkolonialistinen tutkimus on esimerkiksi osoittanut, että läntiset kuvaukset idästä ovat toisintaneet ajatusta orientista irrationaalisenä ja lapsenomaisena. Tällainen representaatio perusteli kolonialistisen projektin, jossa länsi hallitsi orienttia. [20]

Tieto oli valtaa – ja on epäilemättä edelleen. Kolonialistisen hallinnon intressissä oli ottaa haltuun siirtomaissa vallinnut uskonnollisuus. Tämän takia Intian uskontoja tutkineet brittiläiset orientalistit hahmottelivat hindutraditioiden moninaisuuden keskellä ”hindulaisuuden”, joka yhtenäisti yhden käsitteen alle lukuisat paikalliset traditiot. Näin Intian uskonnollisten traditioiden moninaisuudesta suodatettiin yksi hindulaisuus, jonka ydin määrittyi tuonpuoleiseksi. Oman panoksensa tähän prosessiin antoivat myös uushindut, jotka pyrkivät kuvaamaan mystisen *advaita vedanta* -filosofian hindulaisuuden ytimeksi. [21] Samankaltainen kehityshistoria on nähtävissä vaihtelevassa määrin muidenkin maailmanuskontojen kohdalla.

Maailmanuskonnoiksi kutsutut laajat ilmiökentät ovat siinä määrin *sisäisesti* monimuotoisia, että niiden keskinäinen vertaaminen vaarantuu. Jos halutaan esimerkiksi verrata kristinuskkoa ja islamia, joudutaan aluksi selvittämään, mitä kristinuskon muotoa ja mitä islamin muotoa ylipäätään halutaan verrata. Mikäli pyritään jonkinlaiseen opilliseen minimikonsensusukseen ja otetaan vertailun kohteeksi uskonnon ”oppikirjaversio”, sittenkin jää joukko ongelmia. Tuleeko vaikkapa kristinuskon ja islamin vertailussa painottaa ongelmakohtia kuten sitä, että *Koraani* torjuu kristinuskon käsitykset Jumalasta kolminäisenä sekä Kristuksesta Jumalana? Vai olisiko sittenkin lähdettävä liikkeelle persoonallisesta jumalakuvasta sekä eskatologiasta, siis käsityksistä, jotka yhdistävät kristinuskkoa sekä islamia?

Toisaalta jälkimmäisessäkin tapauksessa systemaattinen vertailu joutuu ottamaan huomioon myös sellaiset *vaishnava*-hindulaisuuden muodot, joissa korostetaan Jumalan persoonallisuutta ja maailmankausien kulkemista kohti rappiota. Tällöin saatetaan huomata, että kristinuskolla on enemmän teologisia kosketuspintoja joidenkin hindulaisten suuntausten kanssa kuin islamin kanssa. Toisin kuin islam, joka kieltää jumalallisen inkarnaation, vaishnavismissa on keskeisessä roolissa ajatus Vishnun tulemisesta alas maailmaan *avatari*ina, joista tunnetuimmat ovat Krishna ja Rama. Myös monien hindulaisten traditioiden ilmeinen sakramentaalisuus alleviivaa sitä, miten jumalallinen siunaus on saatavissa materiaalistien aineiden välityksellä. [22]

Uskonnollisten traditioiden ennakkoluuloton vertaileminen avaakin näin yllättäviä yhtymäkohtia kristinuskon ja hindulaisuuden välillä, vaikka uskontohistoriallisista syistä olisi voinut odottaa, että kristinuskko ja islam olisivat lähtökohtaisesti toisiaan lähempänä. [23] Olennaista on huomata paitsi uskontojen sisäinen monimuotoisuus myös potentiaalisten näkökulmien moninaisuus. Ajatellaanpa vaikkapa Ninian Smartin tunnettua teoriaa, jonka mukaan uskonnollisia ilmiöitä voidaan tarkastella seitsemän eri ulottuvuuden näkökulmasta. [24] Jos verrataan uskonnollisia traditioita toisiinsa, niin jo pelkästään Smartin dimensioteoria huomioiden vertailua voi suorittaa seitsemällä eri tasolla. Kun otetaan huomioon *sekä* uskonnollisten traditioiden monimuotoisuus *että* erilaiset mahdolliset tarkastelunäkökulmat, on ilmeistä, että vertailua voidaan tehdä lukuisista erilaisista mahdollisuuksien kombinaatioista. Koska kaikki vertailu tapahtuu aina jossain sosiopoliittisessä kontekstissa, vertailu ei voi olla neutraalia vaan siihen kyt-

keytyy suuri määrä lausuttuja tai lausumattomia ennakkoodellytyksiä.

Tietystä mielessä voidaan myös väittää, että jo keskusteleminen ”uskonnosta” paljastuu tietynlaiseksi näkökulmaksi maailmaan. Postkolonialistinen uskonnontutkimus on osoittanut, että koko käsite ”uskonto” (*religio*) on niin kristinuskon kuin valistuksen projektin muovaama. Länsi on kehittänyt ”uskonnon” kategorian lähinnä kristinuskon perusteella ja sitten lähtenyt etsimään vastaavia ilmiöitä muista kulttuureista. Kristillinen esiympäristö näkyy lähestymistavan tekstikeskeisyydessä sekä siinä, että uskonto kytetään totuuskytymykseen. Uskonnollisia traditioita on usein arvostettu sitä enemmän mitä tekstikeskeisempiä ne ovat ja mitä kehittyneempi filosofinen järjestelmä niihin liittyy. [25] Näin konstruoidun kategorian ”uskonto” projisoiminen muihin kulttuureihin on paljastunut ongelmalliseksi. Useat niistä ilmiöistä, jotka luetaan uskonnoiksi, ovat suhteellisen avoimia ja dynaamisia kulttuurisia järjestelmiä.

### *Uskonnot kilpailevina vastauksina perimmäisiin kysymyksiin*

Olen edellä avannut niin uskonnon käsitteen kuin eri uskontojen perimmäistä samuutta koskevaan väitteeseen liittyviä ongelmia. Päätteenä on syytä esittää uudelleen otsikossa oleva kysymys ”mikä yhdistää ja erottaa uskontoja”. Vaikka vastaaminen on ongelmallista, sillä se väistämättä vahvistaa omalla tavallaan kysymyksen ennakkoehdot, yritän antaa jonkinlaisen vastauksen.

Ensimmäkin, maailman radikaalisti erilaisia uskonnollisia traditioita *yhdistää se*, että ne kaikki pyrkivät – joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti – johdattamaan yksilön tai yhteisön tämän elämän täyttymykseen lopullisessa mielessä. [26] Olennaista on samalla huomata, että tällaiset transsendenssia kohden suuntautuvat, uskonnollisiksi luokiteltavat rakenteet kutoutuvat väistämättä osaksi laajempaa kulttuurista dynamiikkaa. [27]

Toiseksi, uskonnollisia traditioita *erottaa se*, että ne antavat erilaisia vastauksia eri tavoin muotoiltuihin kysymyksiin. Niiden edustamat elämänmuodot myös edesauttavat erilaisia päämääriä. Kiinnostava osoitus tästä on se, miten kuuluisa buddhalaisuuden tutkija joutui toteamaan luettuaan kirjan katolisista pyhimyksistä, että ”buddhalainen ei olisi voinut hyväksyä täysin heistä yhtäkään”. Hänen mukaansa kirjassa

kuvatut pyhimykset olivat varmastikin hyviä ihmisiä, mutta he olisivat olleet ”huonoja buddhalaisia”. [28]

Monissa uskontojen vuoropuhelun tärkeyttä korostavissa puheenvuoroissa vaaditaan keskittymistä siihen, mikä uskontoja yhdistää. Tämä on ongelmallista kahdesta syystä. Ensimmäkin identiteetti vaatii erottautumista muista, jolloin kritiikitön samuuden korostus voi johtaa fundamentalistiseen vastareaktioon. [29] Toiseksi, kuten edellä on todettu, pyrkimys yhtäläisyyksien korostamiseen kuljettaa herkästi mukanaan jonkinlaisen normatiivisen metateorian. Olennaista on siksi kysyä, *kuka* määrittelee sen, mikä ”yhdistää” – tai mitä edes tarkoittaa ”uskonto”.

Viimeaikaisen laajan uskontojen kohtaamiseen liittyvän tutkimuksen perusteella näkisinkin olennaisen tärkeäksi sen, että uskontojen erot otetaan vakavasti kuten myös uskovien ihmisten erilaiset identiteetit. Tähän sisältyy sekin, että jokaisella uskonnollisella traditiolla säilyy oikeus luoda oma teoria siitä, millainen merkitys toisilla uskonnollisilla traditioilla on sen näkökulmasta. Uskoisin kuitenkin, että eri uskontojen piirissä toimivilla teologeilla on vastuu nostaa esiin niitä aineksia kustakin traditiosta, jotka edesauttavat yhdessä elämistä sekä maailmanrauhaa.

### VIITTEET

- [1] Vaikka en tässä artikkelissa tarkastele kyseistä väitettä sellaisena kuin se esiintyy uushindulaisuudessa, lukijan on hyvä muistaa myös tämä tausta. Tästä ks. esim. *Komulainen* 2006, 81–129.
- [2] Ks. *Komulainen* 2006, 206–217, jossa lisää kirjallisuusviitteitä.
- [3] Kyse ei siis ole vain sosiologisesta pluralismista vaan nimenomaan siitä, että olemassa oleva uskonnollinen monimuotoisuus arvotetaan myönteisesti.
- [4] *Knitter* 1987, vii–viii.
- [5] Ks. esim. *Ogden* 1992; *DiNoia* 1992; *Heim* 1995; *Ammell* 1999; *D’Costa* 2000; *Komulainen* 2005.
- [6] Käsitettä ”postpluralistinen” (*post-pluralistic*) ovat käyttäneet esim. *Heim* 1995, 226; *Surin* 1990, 209; *Sumner* 2004, 2. Ks. myös *Komulainen* 2005, 12–21.
- [7] Keskustelua summaavat esim. *Dupuis* 1997, 180–201; *Lønning* 2002; *Komulainen* 2006, 206–226.
- [8] Ks. tästä esim. *King* 1999, 82–90. Ks. myös *Heim* 1995, 123; *Surin* 1990.
- [9] Postmodernismin monitahoisuudesta ks. *Smith* 2006.
- [10] Ks. *Barnes* 2002; *D’Costa* 2000, 99–166.
- [11] Käsitettä ”Mysteeri” (*Mystery*) on käyttänyt esim. *Samartha* 1996, 156–157. ”Todellinen” (*Real*) on John Hickin pluralistisen ajattelun keskeinen termi. Ks. tästä esim. *Heim* 1995, 18–21.
- [12] *DiNoia* 1990, 126–128. Ks. myös *King* 1999, 140, jonka mukaan erilaiset yritykset löytää uskontoja yhdistävä *philosophia perennis* irtautuvat herkästi konkreettisista uskonnoista.

- [13] *Saarinen* 1999, 187.
- [14] Jälkimmäinen strategia muistuttaa uskontotieteen historiaan olennaisena lukuna kuuluvaa keskustelua sellaisesta uskonnollisesta apriorista, johon inhimillisen subjektin uskonnollisuus perustuu. Tämän keskustelun aatehistoriallisena taustana oli saksalainen idealismi ja sen antropologia. Ks. *Klimkeit* 1998, 61–62.
- [15] *Heim* 1995 kritikoi John Hickin, Wilfred Cantwell Smithin sekä Paul Knitterin pluralismia vahvasta tendenssistä tulkita ja muovata uskonnot länsimaisen valistuksen perintöön sopiviksi. Vrt. myös *Surin* 1990, 196: "The Cantwell Smiths and Hicks of this world are seemingly a new kind of subject, one that is universal or global in the way that the McDonald's hamburger has become the universal or global food."
- [16] Vrt. silti *Knitter* 1996, 19, jossa johtava pluralisti myöntää haluavansa tiettyssä mielessä käännyttää muita omaan kantaansa.
- [17] *Knitter* 2005a, x–xi.
- [18] Ks. *Knitter* 2005b, 32–34.
- [19] Kritiikin kohteeksi joutuu näin mm. päättyneen vuosisadan merkittävän uskontotieteilijä Mircea Eliaden (1907–1986).
- [20] Ks. *Sugirtharajah* 2003, xii–xiv; *Said* 1995.
- [21] *King* 1999, 96–117; *Komulainen* 2006, 34–37, 91–93.
- [22] Ks. *Komulainen* 2006, 23–24, 147–150.
- [23] Hindulaisuuden ja kristinuskon välisistä yhtymäkohdista ks. esim. *Boyd* 1975. Juutalaisuuden, kristinuskon ja islamin vertailusta ks. esim. *Neusner, Chilton & Graham* 2003.
- [24] Ks. tarkemmin *Smart* 2005, 12–24.
- [25] *King* 1999, 35–72.
- [26] Ks. *Panikkar* 2000, 91–92, jossa uskonto määritellään yksinkertaisesti muodolliseksi funktioksi  $y = f(x)$ . Kaavassa  $x$  on ihmisen tämänhetkinen tilanne ja  $y$  ihmisyyden täyttymys.
- [27] *King* 1999, 10: "The category of religion, in fact, is simply the production of the cognitive 'filtering out' or abstraction of certain aspects of a much broader cultural dynamic."
- [28] Edward Conzea lainaa *DiNoia* 1992, 34.
- [29] Ks. tässä *Neuhaus* 1999.

## KIRJALLISUUTTA

- Amnell, Matti T. (1999) *Uskontojen universumi: John Hickin uskonnollisen pluralismin haaste ja siitä käyty keskustelu*. STKSJ 217. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Barnes, Michael, S.J. (2002) *Theology and the Dialogue of Religions*. Cambridge Studies in Christian Doctrine, Vol. 8. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boyd, R. H. S. (1975) *An Introduction to Indian Christian Theology*. Revised Edition. Delhi: ISPCK.
- D'Costa, Gavin (2000) *The Meeting of Religions and the Trinity*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- D'Costa, Gavin (Ed.) (1990) *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- DiNoia, J. A., O.P. (1990) Pluralist Theology of Religions. Pluralistic or Non-Pluralistic? – *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*. Ed. Gavin D'Costa. Maryknoll, New York: Orbis Books, 119–134.
- DiNoia, J. A., O.P. (1992) *The Diversity of Religions: A Christian Perspective*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Dupuis, Jacques, S. J. (1997) *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Heim, S. Mark (1995) *Salvations: Truth and Difference in Religion*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Hick, John & Knitter, Paul F. (Eds.) (1987) *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- King, Richard (1999) *Orientalism and Religion: Postcolonial theory, India and 'the mystic East'*. London and New York: Routledge.
- Klimkeit, Hans-Joachim (1998) *Religionswissenschaft. – Theologische Realezyklopädie*. Band XXIX. Berlin: Walter de Gruyter, 61–67.
- Knitter, Paul F. (1987) Preface. – *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Eds. John Hick & Paul F. Knitter. Maryknoll, New York: Orbis Books, vii–xii.
- Knitter, Paul F. (1996) *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Knitter, Paul F. (2005a) Introduction. – *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration*. Ed. Paul F. Knitter. Maryknoll, New York: Orbis Books, vii–xi.
- Knitter, Paul F. (2005b) Is the Pluralist Model a Western Imposition? A Response in Five Voices. – *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration*. Ed. Paul F. Knitter. Maryknoll, New York: Orbis Books, 28–42.
- Knitter, Paul F. (Ed.) (2005) *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Komulainen, Jyri (2005) *An Emerging Cosmotheandric Religion? Raimon Panikkar's Pluralistic Theology of Religions*. Studies in Christian Mission, Vol. 30. Leiden & Boston: Brill.
- Komulainen, Jyri (2006) *Guru Jeesus: Tutkielmia hindulaisuudesta ja kristinuskosta*. STKSJ 251. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Lønning, Per (2002) *Is Christ a Christian? On Inter-Religious Dialogue and Intra-Religious Horizon*. Forschungen zur systematischen und Ökumenischen Theologie. Band 100. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Neuhaus, Gerd (1999) *Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch. Eine religionstheologische Auseinandersetzung mit Hans Küngs "Projekt Weltheitos"*. Quaestiones Disputatae 175. Freiburg & Basel & Wien: Herder.
- Neusner, Jacob & Chilton, Bruce & Graham, William (2003) *Three Faiths, One God: The Formative Faith and Practice of Judaism, Christianity, and Islam*. Boston & Leiden: Brill Academic Publishers.
- Ogden, Schubert M. (1992) *Is There Only One True Religion or Are There Many?* Dallas: Southern Methodist University Press.
- Panikkar, Raimon (2000) *Das Abenteuer Wirklichkeit: Gespräche über die geistige Transformation*. Geführt mit Constantijn van Barloewen und Axel Matthes. Herausgegeben von Bettina Bäumer. München: Matthes & Seitz.

Saarinen, Risto (1999) *Sosiaalietiikka ja uskonnon eetos: Teologisia tutkielmia*. STKSJ 222. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Said, Edward W. (1995) *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. With a new Afterword. London: Penguin Books. [1978]

Samartha, Stanley J. (1996) *Between Two Cultures: Ecumenical Ministry in a Pluralist World*. Geneva: WCC.

Smart, Ninian (2005) *Uskontojen maailma*. Suom. Livia Hekanaho et al. Helsinki: Otava.

Smith, James K. A. (2006) *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard and Foucault to Church*. Grand Rapids, MI: BakerAcademic.

Sugirtharajah, Sharada (2003) *Imagining Hinduism: A Postcolonial Perspective*. London & New York: Routledge.

Sumner, George R. (2004) *The First and the Last: The Claim of Jesus Christ and the Claims of Other Religious Traditions*. Grand Rapids, Michigan & Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans.

Surin, Kenneth (1990) 'Politics of Speech': Religious Pluralism in the Age of the McDonald's Hamburger. – *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*. Ed. Gavin D'Costa. Maryknoll, New York: Orbis Books, 192–212.

*Kirjoittaja on Helsingin yliopiston dogmatiikan dosentti, joka työskentelee uskonnon didaktiikan yliopistonlehtorina soveltavan kasvatustieteen laitoksella. Artikkelin perustuu esitelmään Tieteen päivillä 11.1.2007.*

## TIEDON UUDET KANTAJAT – media ja verkko tiedonvälittäjinä

### Aika:

Perjantai 11.5.2006, klo 10.00 – 14.30

### Paikka:

Jyväskylän yliopisto, Villa Rana, Blomstedtin sali,  
Seminaarinkatu 15, Jyväskylä

### Järjestäjät:

Tiedonjulkistamisen neuvottelukunta (TJNK) ja  
Jyväskylän yliopisto (JY)

### Ilmoittautuminen:

8.5.2007 mennessä [pirjo.heikkinen@adm.jyu.fi](mailto:pirjo.heikkinen@adm.jyu.fi)

### Lisätietoja:

[reetta.kettunen@tsv.fi](mailto:reetta.kettunen@tsv.fi), [anu.mustonen@adm.jyu.fi](mailto:anu.mustonen@adm.jyu.fi)  
[http://www.tjnk.fi/files/jyvaskyla\\_11052007.pdf](http://www.tjnk.fi/files/jyvaskyla_11052007.pdf)

### Esitelmöitsijät:

Pääjohtaja *Jussi Nuorteva*, Kansallisarkisto, TJNK puheenjohtaja  
Dekaani, professori *Jukka Heikkilä*, informaatioteknologian tiedekunta, JY  
Tutkija *Tomi Heimonen*, TAUCHL, Tampereen yliopisto  
Professori *Jukka Maalampi*, JY  
Projektipäällikkö *Ulla Richardson*, JY  
Viestintäpäällikkö *Helinä Mäenpää*, Jyväskylän kaupunki  
Tutkija *Esa Sirkkunen*, Parteco-hanke, Journalismin tutkimusyksikkö,  
Tampereen yliopisto  
Viestintäjohtaja *Matti Kari*, Dynamoid Oy, IRC-Galleria