

# PARI MYYTTIÄ DARWININ USKONNOSTA

MERJA FORSELL

Tutkijoilla on tapana puhua tieteellisestä vallankumouksesta, joka vyöryi 1800-luvulla läntisen Euroopan yli. On vaikea sanoa tarkasti, milloin tämä vallankumous alkoi. Mutta *ilmiöiden havainnointi* muutti kaiken, sillä tästä seurasi yritys muodostaa yleisiä periaatteita näiden havaintojen selvittämiseksi. Artikkelin tavoitteena on purkaa tuota ongelmakenttää ja tuoda tietoa, miten tieteen ja uskomusten/uskonnon välistä vuoropuhelua voisi yksittäisten tieteentekijöiden kautta laajentaa ja minkälaista se historian saatossa on ollut. Esimerkkinä on evoluutioteoria.



Oxfordin yliopiston professori Alister McGrath on itse ollut ateisti, mutta myöhemmin kääntynyt kristityksi. Hän on alallaan arvostettu kirjailija ja kristinuskon johtavia teologeja. Teoksessaan *Tieteen ja uskonnon dialogi* McGrath palaa historiaan ja puhuu kolmesta käänteentekevistä väittelystä. Ensimmäinen väittely hänen mukaansa käytiin Kopernikuksen ja Galileon ansiosta ja aurinkokunnan asemasta. Niin kutsuttu kopernikaaninen vallankumous osoitti, ettei ihminen ollut maailmankaikkeuden keskuksessa vaan sen reunalla.

Toinen oli Darwinin teoria, ettei ihmisen asema ollut ainutlaatuisen edes maapallolla. Kysymys oli darwinilaisesta väittelystä, joka jatkuu edelleen. Tähän siis liittyy evoluutioteoria ja käsitukset luonnonvalinnasta. Darwinia pidetään uskonnon vastaisessa propagandassa usein ateistina, mutta häntä voisi parhaiten luonnehtia agnostikoksi eli henkilöksi, jonka perimmäisenä vakauksena on se, ettei joitakin asioita yksinkertaisesti voida tietää.

*Kolmas haava*, kuten Freud asian jokseenkin itsevarmasti esitti, oli se, ettei ihminen hallinnut edes omaa rajallista aluettaan. Sigmund Freud (1856–1939) kehitti teorian yliminästä ja alitajunnasta, mutta rajasi uskonnon vaikutukset pois. Hänelle uskonto oli jonkinlaista pakkoneuroosia ja huumetta. Carl-Gustav Jung (1875–1961) sen sijaan ymmärsi uskonnon vaikutuksen toisella tavoin. Hän kehitti arkkityyppiteorian ja puhui kollektiivisesta piilotajunnasta.

Uskonnoissa/uskomuksissa on niin sanottu *sisäinen murros* käynnissä, mitä tieteen, lähinnä luonnontieteen, kehittyminen aiheuttaa, mikäli on uskomista Uppsalan uskontofilosofian professori Mikael Stenmarkin väitteisiin teoksessa *Tiedeusko ja todellisuuden rajat* (2016). Hän peräänkuuluttaa kriittistä suhtautumista juuri tieteen kykyyn kaiken ratkaisevana tekijänä eli maailman pelastajana. Stenmarkin mielestä tiedeusko eli skientismi itsekkään ei ole lopulta tieteellistä, vaan sen taustalta löytyy joukko kyseenalaisia, tieteen ulkopuolisia filosofisia kysymyksiä. Stenmark ruotii esimerkiksi luonnontieteilijä Richard Dawkinsin teoksia, joista mainittakoon *Geenin itsekkyyys* (1993) ja *Jumalharha* (2007). Hän on myös erittäin kiinnostunut fyysikko Carl Saganin, fyysikko Stephen Hawkingsin ja

Edvard O. Wilsonin tieteellisestä työstä. Jälkimmäisin on nimennyt tutkimusalaansa ”sosiobiologiaksi”. Uskonnonfilosofit Olli-Pekka Vainio ja Aku Visala puolestaan kutsuvat heitä tieteellisen naturalismin edustajiksi eli skientisteiksi tai tieteeuskoisiksi ateisteiksi (Vainio ja Visala 2011, 224).

### Ja kaikki oli Jumalan mielessä?

McGrath mainitsi siis kolme tieteellistä väittelyä, jotka hän näkee tärkeiksi. Nämä vallankumoukselliset väittelyt ovat osaltaan murtaneet mentaalista mielenkuvaamme maailmastamme. Termin tieteellisten vallankumousten rakenne loi aikanaan MIT:ssä työskennellyt tieteenfilosofi Thomas S. Kuhn (1922–96). Lienee niin, että hänen teoksensa *Tieteellisten vallankumousten rakenne* (1962) oli yksi eniten keskustelua herättäneistä kuvauksista, jotka käsittelivät tieteellisen menetelmän kehitystä yleisesti ja teorioita erityisesti.

Suomen kieleenkin vakiintunut termi paradigma, paradigmanmuutos, saattaa kuitenkin hämentää lukijaansa. Mitä Kuhn tällä termillä oikein tarkoitti? Oikeastaan McGrathin mukaan Kuhn käytti termiä kahdessa merkityksessä:

1) Sillä viitataan laajaan joukkoon oletuksia, jotka yhdistävät tiettyjä tutkijaryhmiä. Nämä tutkijaryhmät käyttävät samankaltaisia malleja, menetelmiä ja oletuksia.

2) Suppeamassa merkityksessä sanaa käytetään tieteellisistä selityksistä, jotka ovat olleet menestyksellisiä. Samalla nähdään, että muutkin tutkijat voivat hyödyntää niitä. Tämä siihen asti, kunnes tulee uusi paradigma. (McGrath 2016, 163.)

Mielestäni Kuhnin tapa puhua tieteellisestä historiasta ja tieteen kehittämisestä on hyödyllinen, mikäli halutaan oivaltaa suuria linjoja. McGrathin esille nostamat kolme tieteellistä vallankumousta ja paradigmaa, *kopernikaaninen*, *darwinistinen* ja *freudilainen väittely*, auttavat meitä ymmärtämään historian taulua suurella siveltimeillä, jos mennään yksityiskohtiin, saa Kuhnin analyysi toki kritiikkiä.

Mitä Kuhn sitten sanoi darwinistisesta väittelystä? Kun Charles Darwin (1809–82) julkaisi luonnonvalintaan perustuvan evoluutioteorian vuonna 1859, lajien muuntumisen ajatus ja ihmisen mahdollinen polveutuminen apinoista eivät olleet ammatillaisia eniten vaivanneet asiat.

Evoluutioon, myös ihmisen evoluutioon, viittaa-va todistusaineisto oli kasautunut jo vuosikymmenten ajan ja evoluution ajatusta oli ehdotettu ja levitetty laajalle jo aikaisemminkin. Itse asiassa yhteiskunnallisella evoluutiolla oli spekuloitu jo ennen biologisen evoluutioteorian syntyä. Yhteiskunnallisella puolella oli jo olemassa todistusaineistoakin, kuten ilmeni esimerkiksi Thomas Malthusin (1766–1834) kirjoituksista. Lisäksi Herbert Spencer (1820–1903) oli Darwinin aikalainen ja vaikutusvaltainen yhteiskuntatieteellinen tutkija. Darwinin kehitysopin ja Auguste Comten (1798–1857) kehittämän positivismin perusteella hän kehitti yhtenäistä luonnontieteellis-filosofista oppirakennelmaa, jota voisi soveltaa myös yhteiskuntaan. Spencer kannatti yltiöindividuaalistista yhteiskuntaa, jossa valtion rooli olisi mahdollisimman vähäinen. Kummassakin tapauksessa, sekä yhteiskunnassa että luonnossa, kehitystä ohjaavat olemassaolon taistelu ja luonnonvalinta (Kuhn 1994, 181; Ranta 2011, 193).

Vastustus ei suinkaan ollut suurin darwinistien kohtaamista vaikeuksista, vaikka evoluutiota sellaisenaankin vastustettiin uskonnollisissa ryhmissä. Merkittävin vaikeus syntyi ajatuksesta, joka likimain oli Darwinin oma. Darwinia edeltävät tutut evolutiiviset teoriat, Jean-Baptiste Lamarckin (1744–1829), Robert Chambersin (1802–71), Herbert Spencerin ja Saksan luonnonfilosofien, olivat pitäneet evoluutiota *suuntautuneena tapahtumaketjuna*. Ihmisen ja nykyisen kasvi- ja eläinkunnan ajatuksen katsottiin olleen olemassa elämän luomisesta lähtien, ehkä Jumalan mielessä. Tämä näkökulma tai ajatus antoi suunnan ja ohjaavan voiman koko evolutiiviselle prosessille. Kukin uusi evolutiivisen kehityksen vaihe oli yhä täydellisempi alusta lähtien toimineen suunnitelman toteutus (Kuhn 1994, 181).

Teleologisen evoluution hylkääminen oli monille Darwinin merkittävin ja vaikeimmin sulatettava ajatus (Erään huomattavan darwinistin kappailu tämän ongelman kanssa on kuvattu erityisen tarkkasilmäisesti A. Hunter Dupreen teoksessa *Asa Gray, 1810–1888*, Cambridge, Mass., 1959, 295–306, 355–383; Kuhn 1994, 181). Ajatus teloksesta on jo Aristoteleen kirjoituksissa ja vaikuttanut meidän länsimaisessa kulttuurissamme yli 2000 vuotta. Ei siis ihme, että tällaisen ajatuksen hylkääminen

aiheutti ongelmia. *Telos* on Aristoteleen mukaan meissä jokaisessa, niin kasvi-, eläin-, kivi- kuin ihmiskunnassa. Esimerkiksi puussa on siemen ja *potentia* (*dynamis*) kehittyä puuksi, telos antaa sille päämäärän kehitykseen. Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* mukaan kaikki taidot, tutkimukset, toiminta ja valinta tähtäävät johonkin päämäärään. Monet päämäärät ovat toisille päämäärille alisteisia, niitä tavoitellaan näiden korkeampien päämäärien saavuttamiseksi, mutta jos kaikki päämäärät eivät ole tällä tavoin jollekin muulle päämäärälle alisteisia ja on olemassa jokin korkein päämäärä, jonka tavoittelemiselle kaikki muut päämäärät alistetaan, niin tämä päämäärä on kaikkein korkein hyvä, jota tulee tavoitella vain sen itsensä takia. (Ks. esim. Aristoteles VII, *Nikomakhoksen etiikka*; Hintikka 1973; Knuutila 1981a.)

Tieteellisen naturalismin edustajat siis voivat väittää seuraavaa:

- *Fysikalismi*: Vain ja ainoastaan fysikaalinen luonto (eli maailmankaikkeus ja kaikki mitä siinä on) on olemassa. Siihen kuuluvat myös ihmiset ja ihmisen kulttuurin luomukset. Ei ole esimerkiksi Jumalaa, sieluja tai kuolemanjälkeistä elämää.
- Luonto joko synnyttää itse itsensä tai on olemassa *raakana faktana*.
- Luonnolla ei ole päämäärää eikä tarkoitusta.
- *Tieteisusko*: Koska Jumalaa tai mitään muutakaan luonnosta riippumatonta olioita tai voimaa ei ole olemassa, tiede voi selittää kaiken. Toisin sanoen: kaikki selitykset ovat luonnollisia ja tiede voi löytää ne.
- *Biologinen reduktionismi*. Kaikki elävien olioiden ominaisuudet (myös ihmisten älykyys, tietoisuus, moraalit ja uskonnollinen käyttäytyminen) voidaan selittää biologisesti.

*Lajien synty* (1859) ei tunnustanut Jumalan tai luonnon asettamaa tavoitetta. Sen sijaan tiettyssä ympäristössä organismeihin vaikuttava luonnonvalinta johti yhä monimutkaisempien, hienos-tuneempien ja suunnattoman paljon erikoistu-

neempien organismien hitaaseen, mutta tasaiseen syntyyn. Jopa ihmisen silmän ja käden kaltaiset ihmeelliset sopeutuneet elimet, joiden rakennetta oli aikaisemmin käytetty jumalaisen luojan ja etukäteen annetun suunnitelman vahvoina todisteina, olivatkin tasaisesti primitiivisistä alusta tavoitteetta etenevän prosessin tuotteita. Näin uskomus, että pelkästä organismien eloonjäämisen kamppailusta syntyvä luonnonvalinta olisi voinut johtaa ihmiseen, korkeimpiin eläimiin ja kasveihin oli Darwinin teorian hämmäntävin ja vaikein piirre. Mitä tarkoittivat *evoluutio, kehitys ja edistys*, jos määriteltyä tavoitetta ei ollut? Käsitteet muodostivat ihmisten keskuudessa ristiriitaisia tuntemuksia (Kuhn 1994, 181–182).

Teoksessaan *Mitä tiede ei voi kertoa sinulle* (2010) teologi ja uskonnonfilosofi Aku Visala puhuu tieteen ja kristinuskon välisestä suhteesta. Millaisia mahdollisia suhteita niiden välillä voisi olla? Hänen mukaansa keskustelua hallitsevat usein kaksi mallia, joihin hän itse haluaa suhtautua kriittisesti. Ensimmäisen mallin mukaan tie- de ja kristinusko ovat pysyvässä ristiriidassa keskenään. Jälkimmäisen mallin mukaan taas tie- de ja usko ovat toisistaan riippumattomia. Ensimmäi- nen tunnettu tarina alkaa siitä, että noin 10 000 vuotta sitten on olemassa kaikkivaltias, kaikkitie- tävä ja täydellinen hyvä persoonallinen Jumala, joka ei ole aineellinen. Toinen tarina alkaa paljon kauempaa, 13 miljardia vuotta sitten. Tällöin ole- maan sinkoutuu suuri määrä alkeishiukkasia, jotka pyörteen lailla muutaman minuutin aikana järjes- täytyvät erilaisiksi alkuaineiden atomeiksi.

Visala esittää tarinat, koska ne pakottavat mei- dät valitsemaan jonkin seuraavista vaihtoehdoista:

- On hyväksyttävä jompikumpi tarina sellai- senaan ja torjuttava toinen.
  - Jos haluaa hyväksyä molemmat, pitää sa- noa, että tarinat puhuvat eri asioista, tai
  - muokata jompaakumpaa tai molempia niin, että ne eivät ole ristiriidassa, tai
  - kehittää uusi tarina, johon nämä kaksi ta- rinaa sulautuvat.
  - On torjuttava molemmat.
- (Visala 2010, 29)

Edellä olleessa viiden kohdan mallissa Visalan mukaan torjuntamalli ei tule kysymykseen eli hän sulkee kohdan 5 pois. Sen sijaan neljä ensimmäis- tä ovat ne vaihtoehdot, joita tieteen ja kristinus- kon luokittelussa kannattaa tutkia. Luokittelu on peräisin Ian Barbourilta:

- ristiriita/konflikti (*conflict*)
- itsenäisyys (*independence*)
- keskustelu (*dialogue*)
- yhdistäminen (*integration*)

Luokittelu on esitetty jo vuonna 1966 Barbou- rin teoksessa *Issues in Science and Religion*, jonka jälkeen se on sitkeästi pysynyt mukana keskuste- lussa. Konfliktimallin perusajatus on se, että tie- teen ja kristinuskon välillä on syvä kiulu. Ei ole mahdollista hyväksyä osia molemmista, vaan on joko torjuttava tie- de tai kristinusko. Tiede ja kris- tinusko nähdään ikään kuin paketteina, jotka eivät voi olla samanaikaisesti läsnä saman henkilön elä- mässä. Tästä konfliktimallista on olemassa kaksi muotoa, joista ensimmäinen torjuu kaiken mah- dollisen uskonnon ja jälkimmäinen taas kaiken mahdollisen tieteellisen kehityksen. Visala kutsuu ensimmäistä konfliktinäkemystä *tieteelliseksi mate- rialismiksi* ja jälkimmäistä *raamatulliseksi literalis- miksi*. Ensimmäisessä näkemyksessä tie- de on kai- ken perusta ja toisessa kristinusko (Visala 2010, 30).

Konfliktimallin vaihtoehto on itsenäisyysmal- li. Tämä tarkoittaa sitä, että ristiriidat tieteen ja kristinuskon välillä ovat näennäisiä. Molemmat vain puhuvat eri asioista ja niiden välinen suhde on erilainen ihmisten elämässä. Itsenäisyysmallis- akin on vaihtoehtoja, mutta kaikkia niitä yhdis- tää pyrkimys tulkita joko tieteelliset teorat tai us- konnolliset näkemykset (tai molemmat) niin, että niissä ei puhuta todellisuudesta. On mahdollista ajatella, että todellisuus on meille tavoittamaton, josta puolestaan seuraa se, ettemme voi kysyä sen enempää tieteen teorioiden kuin teologisten nä- kemysten totuutta. Toinen mahdollisuus on aja- tella, että teologiset näkemykset eivät itse asiassa pyri sanomaan maailmasta mitään, vaan kertovat lähinnä ihmisten tunteista ja kokemuksista (Visa- la 2016, 30–31).

## Ensimmäinen myytti: Darwinin elämänvaiheet

Darwinin syntyessä vuonna 1809 kirkon ja Vanhan testamentin tulkinta maailman synnystä hallitsivat englantilaista ajattelua maapallon synnystä ja iästä. Tämä näkemys koski sekä tutkijoita että suurta yleisöä. Ei ollut juuri ammattitutkijoita, kuten me nykyisin asian ymmärrämme, vaan monet sen aikaisista tutkijoista olivat kirkonmiehiä. Tuoloin tiede ja uskonto olivat pitkälti yhtä. Jumalan sanan tutkiminen Raamatusta ja Jumalan luomien eläinten ja kasvien tutkiminen olivat itse asiassa saman kolikon kaksi puolta (Ranta 2011, 198).

Myytti on seuraavanlainen: evoluutio sai Darwinin hylkäämään kristillisen vakaumuksensa – kunnes hän kuolinvuoteellaan tuli uudelleen uskoon. Se on kuvattu James Mooren artikkelissa (138–147), jonka hän on kirjoittanut Ronald L. Numbersin toimittamaan teokseen *Galileo tyrminsä ja muita myyttejä tieteestä ja uskonnosta* (2015). Tutkijat ovat monien vuosien ajan yrittäneet osoittaa tarkalleen, koska Darwin hylkäsi Jumalan elämässään. Jotkut sanovat hänen olleen agnostikko tai ateisti, kun hän purjehti H.M.S. *Beaglella* vuonna 1831. Useimmat ajoittavat uskosta luopumisen hänen matkansa jälkeisiin kuukausiin vuosina 1836–37, hänen avioitumisensa aikaan vuonna 1839 tai niinkin myöhään kuin vuoteen 1842, jolloin hän ensimmäistä kertaa julkisti evoluutioteoriaansa. Riippumatta ajankohdasta, aina oletetaan, että hyväksyessään ajatuksen evoluutiosta Darwin on väistämättä hylännyt näkemykset uskonnosta, joihin hänet oli kasvatettu ja joita hän myös oli opiskellut. Harvoin kuullaan hänen omaa todistusta asiasta: ”Missään vaiheessa en hylännyt kristinuskoa ennen kuin täytin neljäkymmentä vuotta.” Charles Darwin täytti neljäkymmentä vuonna 1849, monta vuotta sen jälkeen, kun oli kehittänyt teoriansa luonnonvalinnan kautta tapahtuvasta evoluutiosta.

Tieteenhistorian löytötavarapisteessä Darwinin uudelleen löytynyt usko on kuumaa tavaraa. Huhu lähti liikkeelle vuonna 1915 ja levisi kulovalkean tavoin evankelisessa lehdistössä. Suosittuja olivat sellaiset pamfletit kuin *Darwin kuolinvuoteellaan*, *Darwinin viimeiset tunnit*, *Uskovainen Darwin* ja *Darwin palasi Raamattuun*. *Menetti* ja *löysi* ovat traditioita, jotka eivät välttämättä ole keske-

nään yhteensopimattomia. Monet fundamentalistit uskovat molempien näistä traditioista pitävän paikkansa. He myöntävät, että Darwin menetti uskonsa varhaisessa vaiheessa, mutta ovat vakuuttuneita, että kypsällä iällä hän katui nuoruutensa kiivautta. Kaiken kaikkiaan nämä perinteet ovat kuitenkin ristiriidassa keskenään. Varhaista uskon menetystä kannattavat taistelevat sekulaarin *tieteellisen uskon* ja evoluution puolesta; uskon löytymistä myöhemmällä iällä kannattavat ne, jotka puolustavat perinteistä *raamatullista uskoa* ja kreationismia. Ironista on se, että molemmat osapuolet vetoavat Darwinin suuruuteen ja korostavat hänen asiantuntemustaan. Darwin itse on korostanut, ettei hänellä ollut näissä asioissa riittävää asiantuntemusta tai arvovaltaa. Esimerkiksi *Lajien synty* päättyi seuraaviin sanoihin:

”Mitä suuruutta onkaan tässä näkemyksessä, että elämän henki on alun perin puhallettu vain muutamaani tai yhteen ainoaan muotoon, ja planeetan jatkaessa kiertämistä radallaan järkähtämättömän painovoimalain mukaisesti yksinkertaisesta alusta on kehittynyt loputtomasti mitä kauneimpia ja ihmeellisiä eliöitä! (mt., s. 418).

Tällä hän tarkoittaa oman tulkintani mukaan sitä, että on itsekkin vain pieni hiukkanen maailmankaikkeuden laajassa mittakaavassa, onko hänellä edes oikeutta sanoa Jumalasta mitään.

Mitä sitten voidaan sanoa Darwinin uskonnollisesta vakaumuksesta? Kuinka hänen uskonnollinen ajattelunsa kehittyi? Darwin oli vapaa mielisen lääkärin ja hurskaan unitaarikirkkoon kuuluvan äidin toinen poika ja hänet kastettiin Englannin anglikaanikirkon jäseneksi. Poikavuosiinaan hän kävi kirkossa äitinsä kanssa, ja hänet lähetettiin papin johtamaan kouluun. Sitten Darwin opiskeli Shrewsburyn koulussa tulevan piispan johdolla, kunnes hän lähti lääketieteenopintoihin Edinburghin yliopistoon. Tämä ilmapiiri vaikutti Darwiniin. Hän sai opetusta eläinlääketieteessä innokkaalta evoluution kannattajalta, joka tahtoi lakkauttaa kirkon ja käynnistää radikaalin yhteiskunnallisen muutoksen. Tohtori Robert Grantilla oli kuitenkin hyvin vähän vaikutusta Darwinin uskonnolliseen ajatteluun, ja lääketieteen opinnotkin keskeytyivät. Isänsä tahdosta Charles siirtyi Cambridgen yliopistoon opiskelemaan anglikaanikirkon virkaa varten. Cambridgen professorit eivät olleet yhtä radikaaleja. Pastorit John Stevens

Henslow (1796–1861) ja Adam Sedgwick (1785–1873) olivat vakaasti sitä mieltä, että Jumala on luonut eläinlajit pysyviksi ja säilytti yhteiskunnan vakaana. Darwin omaksui heidän opetuksensa, ja tällä oli suuri merkitys hänen uralleen. Darwin halusi olla sekä pastori että naturalisti. Sedgwickin kanssa Darwin teki kenttätutkimusretken ja myöhemmin Henslow tarjosi hänelle paikkaa H.M.S. *Beaglella*. Vuonna 1831 maailmanympärysmatka aktualisoitui.

Darwin haaveili kuitenkin pastorin urasta, eikä professoreidensa tavoin etsinyt vastauksia tieteellisiin kysymyksiin ensimmäisestä Mooseksen kirjasta. Toisen Charlesin, nimittäin Charles Lyellin (1797–1875), kirja *Principles in Geology* vakuutti hänet siitä, että maan kuori oli muodostunut luonnonlakien mukaisesti mittaamattomien aikojen kuluessa. Darwin alkoi ajatella itseään geologina. Kerrotaan kuitenkin, että matkalla tapahtui kolme sattumusta, jotka muokkasivat Darwinin uskonnollista näkemystä. Vaeltaessaan brasilialaisessa sademetsässä, hän koki uskonnollisen kokemuksen tapaisen tunteen:

”Kukaan ei voi oleskella näillä asumattomilla seuduilla liikkumatta tai tuntematta, että ihmisessä on muutakin kuin vain hänen ruumiinsa henkäys.” (Darwin, *Beaglen matka* 2008, 444)

Chilessä hän selvisi kauhistuttavasta maanjäristyksestä. Tierra del Fuegon alkuasukkaiden kohtaaminen kosketti häntä kuitenkin kaikkein eniten. Saattoivatko nämä villit, alastomat olla saman käden luomia, jotka olivat tehneet Cambridgen sivistyneet professorit? Darwin kirjoittaa:

”En olisi uskonut, kuinka suuri ero on villi-ihmisen ja sivistyneen ihmisen välillä: suurempi kuin villieläimellä ja kotieläimellä... Sellaisia ihmisiä on vaikea uskoa lähimmäisikseen ja yhteisen maailmamme asukkaiksi. On yleinen aprikoinnin aihe, onko alemmilla eläimillä mitään elämän nautintoja. Kuinka paljon paremmalla syyllä saman kysymyksen voi esittää näistä barbaareista.” (Darwin, *Beaglen matka*, Ranta 2011, 65)

Mainittakoon tässä, että suomenruotsalaisella Gunnar Landtmanilla oli samankaltaisia ajatuksia villien ja sivistyneiden välisistä eroista, hänen tutkiessaan kiwaipapualaisia heimoja.

Matkan aikana Darwinille kristallisoitui ajatus siitä, että kaikki eliöt – ihmisrodut, kasvit ja eläimet – ovatkin ehkä syntyneet polveutumalla toisistaan. Kotona Lontoossa Darwinin lähimmät ys-

tävät uskoivat sellaiseen Jumalaan, joka hallitsi luonnonlakien avulla. Oliko Jumala luonut jonkin kehitykseen vaikuttavan lain? Tämän lain Darwin halusi löytää. Jo pelkästään tässä näemme yhden henkilön elämäkerran kohdalla päällekkäisyysmallin ja lopulta konfliktimallin, jonka rakkaan tyttären Annan kuolema Darwinille aiheuttaa.

## Toinen myytti: evoluutioteoria tuhosi luonnollisen teologian

Toinen myytti Darwinin teorian vaikutuksista on se, että evoluutioteoria tuhosi luonnollisen teologian. Varsinkin ennen julkaisua edeltäneenä vuosisatana *luonnollisella teologialla* oli merkittävä asema kristillisessä ajattelussa. Laajasti ymmärrettyinä luonnollinen teologia on pyrkimystä todistaa Jumalan olemassaolo ja ominaisuudet järjen avulla. Historiallisesti luonnollisen teologian käsite kattaa monia erityyppisiä argumentteja (Roberts 2015, 157–164).

Päällekkäisyys keskittienä kappaleessa Visala korostaa, että jos haluaa vastustaa konfliktiteesiä, on myös vastustettava tieteellistä materialismia ja raamatullista literalismia. Hänen mukaansa tämä tehtävä on sekä teologinen että filosofinen. Päällekkäisyysmallin mukaan meidän siis tulee ajatella, että tieteen ja kristinuskon *maailmat* ovat osittain riippumattomat, mutta voivat kohdata. Täten tiede ja kristinuskko eivät ole kokonaan päällekkäisiä, mutta eivät irrallisia ja niillä on monia kohtaamispaikkoja (Visala 2010, 56). Päällekkäisyys on puolestaan joukko malleja, jotka sijaitsevat ristiriitamallin ja itsenäisyysmallin välissä. Tiede ja teismi eivät voi olla kokonaan ristiriidassa, mutta eivät voi olla kokonaan toisistaan riippumattomiakaan. Tieteelliset näkemykset voivat olla ristiriidassa teismien kanssa tai tukea teismisiä. Ne eivät kuitenkaan ole välttämättä kumppaakaan. Teismi ja tiede voivat olla yksittäisistä kysymyksistä riippuen joko osittain ristiriidassa, osittain harmoniasa tai osittain itsenäisiä. Päällekkäisyysmallin parempi nimitys olisikin siis *osittainen päällekkäisyys*, kuten aikaisemmin jo todettiin (Vainio ja Visala, 2011, 223). Malli on tietenkin yleistävä, mutta silti apuväline, mikäli halutaan tutkia tieteen ja kristinuskon erityispiirteitä:

- *Luonnollinen teologia*, jossa pyritään osoittamaan Jumalan olemassaolo hyvin perustelluksi väitteeksi sen perusteella, mitä tieteen avulla tiedämme luonnosta.
- *Luonnon teologia*, jossa keskitytään tarkastelemaan tieteellisten teorioiden ja teologisten teorioiden kosketuspintoja ja ymmärtämään tieteelliset teoriat teologisen viitekehyksen sisällä.

Luonnollisen teologian käsitteitä on siis monenlaisia niitäkin. On niin sanottuja rationaalisia eli *ontologisia* argumentteja, toiset ovat taas *kosmologisia*. Isossa-Britanniassa ja Yhdysvalloissa valtaosa 1800-luvun luonnollisen teologian keskusteluista liittyi erityisesti suunnittelun argumenttiin. Tässä puhuttiin pääosin eliömaailman ominaisuuksista: oli joko *utilitaristista* tai *idealistista* suunnittelun kantaa. Utilitaristit näkivät jokaisen sopeuman Jumalan hyvyytenä. Idealistit ajattelivat, että elämän historia voidaan parhaiten ymmärtää hyvántahtoisen ja järjellisen Jumaluuden ennalta tietävän ja kaikenkattavan suunnitelman asteittaisena toteutumisena. Puolustaessaan *teismiiä* jotkut suunnittelun kannattajat hyödynsivät molempien argumenttien versioita (Roberts 2015, 157–164).

### Kritiikkiä ja uskonnon murtumia

Vaikka kristillisessä perinteessä on ollut myönteinen asenne Jumalaa koskevaa luonnollista tietoa kohtaan, on tärkeää ymmärtää, että muitakin näkemyksiä on ollut olemassa. Esimerkkinä voidaan ottaa painopisteeltään teologinen ja painopisteeltään filosofinen vastaväite. Sveitsiläinen reformoitu teologi Karl Barth (1886–1968) suhtautui luonnolliseen teologiaan varsin vihamielisesti. Hänen mielestään se horjutti ja vääristi jumalallista ilmoitusta. Mitä syytä Jumalaa oli etsiä luonnosta, kun hän oli jo ilmoittanut itsensä (McGrath 2016, 144–145).

Luonnollisella teologialla tai filosofisella teologialla (*natural theology/philosophical theology*) viitataan yrityksiin perustella Jumalan olemassaolo ilman *viittauksia ilmoitustietoon* (Visala 2010, 57). Historiallisesti sanottuna luonnollinen teologia on pyrkinyt osoittamaan kristillisten näkemysten järjestyksen kulloinkin saatavilla olevan sekulaarisen tiedon, luonnollisen järjen, nojalla. Eri kirkollis-

sa perinteissä on luonnolliselle teologialle annettu hyvin erilainen rooli. Protestanttien kirkkojen teologiassa luonnollinen teologia on perinteisesti ollut valtavirran ulkopuolella, kun taas roomalaiskatolisessa perinteessä sen vaikutus on ollut suurempi. Reformoidun kirkon ykkösnimi Barth siis suhtautui erittäin kriittisesti ilmoituksen ulkopuolelta saatavaan Jumalaa koskevaan tietoon ja yleensäkin järjen mahdollisuuteen saada Jumalasta tietoa. Roomalaiskatolisessa kirkossa sen sijaan luonnollisella teologialla on Tuomas Akvinolaisen (1225–74) vaikutuksesta merkittävämpi rooli (Visala 2010, 57).

Yhtä kriittisen näkemyksen luonnollista teologiaa kohtaan on muista syistä kehittänyt tunnettu skotlantilainen teologi Thomas E. Torrance (1913–2007). Torrancen ja Barthin välillä on selviä vastaavuuksia. Siten Torrance selittää, mikä hänen mielestään on Barthin perimmäinen vastaväite luonnollista teologiaa vastaan: jyrkkä kah-tiajako, jonka jotkut kirjailijat tekevät *ilmoitusteologian* ja täysin itsenäisen ja erillisen *luonnollisen teologian* välille:

”Barth ei vastusta perinteistä luonnollista teologiaa minkään puutteen vuoksi, joka sisältyisi sen päättelyn tai edes järkipäiseen rakenteeseen sinänsä, vaan sen itsenäisen luonteen vuoksi – toisin sanoen sen autonomisen rationaalisen rakenteen, jonka luonnollinen teologia kehittää *pelkän luonnon* pohjalta, erillään elävän ja kolmiyhteisen Jumalan aktiivisesta itseilmoituksesta. Se näet pakostakin jakaa Jumalaa koskevan tiedon kahteen osaan, luonnolliseen tietoon yhdestä Jumalasta ja ilmoitettuun tietoon kolmiyhteisestä Jumalasta, mikä on sekä tieteellisesti että teologisesti kestävä tontti. Tämä ei tarkoita sitä, ettei Jumalaa koskevassa tiedossa olisi sijaa asianmukaiselle rationaaliselle rakenteelle, jollaiseen luonnollinen teologia pyrkii. On kuitenkin nähtävä, että jollei tällä rationaalisella rakenteella ole läheistä, luonnollista yhteyttä Jumalaa koskevan tiedon varsinaiseen sisältöön, se on totuutta vääristävä abstraktio. Tästä syystä Barth katsoo, että luonnollisen teologian oikea paikka on ilmoitusteologian sisällä.” (McGrath 2016, 144–145)

McGrathin mielestä Torrance haluaa korostaa, että Barth etsii *loogista siltää* käsitteissä ja kokemuksissa Jumalaan ja maailmaan. Pyritään luomaan ideoiden ja olevaisen välille looginen yhteys ja lähestymään siten Jumalaa päättelyn avulla (McGrath 2016, 146).

Mutta mikä sitten oli *evoluutioteorian suhde luonnolliseen teologiaan*? Darwinin teoria luonnonvalinnan kautta tapahtuvasta polveutumisesta tarjosi luonnollisen selityksen sopeutumiselle, eri eliöiden yhdenmukaiselle rakenteelle ja niille muille

luonnossa esiintyville harmonisille ilmiöille, joihin suunnittelun argumentin idealistisen version kannattajat vetosivat. Näin evoluutioteoria *haastoi* sekä ajatuksen edeltä käsin suunnitelluista sopeutumista että käsityksen etukäteen olemassa olevasta suunnitelmasta. Niin Darwinin kannattajat kuin hänen kriitikkonsakin ymmärsivät tämän ja totesivatkin pian, että Darwinin työ kaivoi kohalokkaasti maata suunnittelun argumentin alta (Roberts 2015, 159). Olivatko siis Darwinin ideat jo koko luonnolliselle teologialle ja sen eri muodoille hallaa?

Teoksessaan *Ateismin lyhyt historia* (2004) McGrath kirjoittaa kappaleessa ”Sokea kelloseppä: Darwin ja jumalaton maailmankaikkeus”, että Darwinin evoluutioteoria epäilemättä syytti viktoriaanisen ajan Englannissa kyteneen uskonkriisin täyteen roihuun. Jos minkään tieteellisen edistysaskeleen voidaan sanoa käännyttäneen länsimaita *ateismin* kannalle, niin juuri evoluutioteorian. Thomas Huxley, jota ajoi eteenpäin erityisesti roomalaiskatolilaisuuden vastustus, piti evoluutioteoriaa erityisen hyödyllisenä, koska:

”sillä oli täydellisen, peruuttamattoman vastustajan asema suhteessa tuohon ihmiskunnan korkeimman intellektuaalisen, moraalisen ja sosiaalisen elämän ahkeraan ja lepyttömään viholliseen – katoliseen kirkkoon.”

Reaktio Pohjois-Amerikassa oli samanlainen. Suuren ateistin Robert Green Ingersollin (1833-99) mielestä Darwin oli tuhonnut kristinuskon uskottavuuden. Oli vain ajan kysymys, milloin se huuhtoutuisi pois tieteellistyvästä kulttuurista. Ingersoll suuntasi teoksessaan *Oikeaoppisuus* (1880, suom. 1907) kristinuskon julistajien älyllistä pinnallisuutta vastaan:

”Tätä vuosisataa tullaan kutsumaan Darwinin – yhden suurimmista miehistä, mitkä milloinkaan ovat koskettaneet tätä palloa – vuosisadaksi. Hän on selittänyt enempi elämän ilmiöitä kuin kaikki uskonnolliset opettajat. Hänen oppinsa elävien kehitymisestä, sopivimman jälkeensäjämisestä ja lajien alkuperäisyydestä on poistanut jokaisen ajattelevan ihmisen mielestä oikeaoppisuuden kristillisyyden viimeisenkin jäljen.” (Ingersoll 1907, 33; McGrath 2004, 114)

Nyt tullaan tärkeään väitteeseen! Darwinistinen väittely aiheutti siis murtumia kristinuskoon 1800- ja 1900-luvulla, mutta McGrath painottaa, ettei ole päivänselvää, että darwinismin tulisi joutaa ateismiin (McGrath 2004, 114). Evoluutioteoria

siis voi ja ei murruttaa kristinuskoa, tätä myös ajan takaa käyttämällä Visalan päällekkäisyysmallia.

Jotta Darwinin teoria voisi merkitä jotakin ateismille, täytyy ensin olla sellainen käsitys Jumalasta, jonka voidaan osoittaa olevan selvässä ristiriidassa darwinismin kanssa. Juuri tällainen Jumala-käsitys oli noussut esiin brittiläisessä protestantismissa 1800-luvulla ja se oli tullut laajalti hyväksytyksi. Niinpä siis uskonkriisi viktoriaanisen ajan Englannissa todella riehahti liekkeihin. 1700- ja 1800-luvulla ilmestyi joukko tärkeitä kirjoja: *Bridgewater Treatises* sekä William Paleyn teokset *A View of the Evidence of Christianity* (1794) ja *Natural Theology* (1802). Ne olivat kirjoitettu vastustamaan epäilyjä Jumalan olemassaolosta, sillä nämä epäilykset näyttivät tekevän Jumalan lopulta turhaksi. William Paley (1743–1805) löysi kuitenkin uuden tavan puolustaa Jumalan olemassaoloa. Tästä hänen puolustuksestaan tuli erittäin suosittu. Paley esitti väitteen siitä, että kaikki maailmassa osoitti älyllisen suunnitelman olevan taustalla. Näiden kristinuskoa kannattavien teosten vaikutus oli valtaisa. Cambridgen yliopiston opiskelijoiden tuli lukea Paleyn ajatuksia koko 1800-luvun. Suurin osa luonnontieteilijöistä hyväksyi Paleyn ajatukset, näiden joukossa Charles Darwin. Omasa elämäkerrassaan *Elämäni* Darwin kirjoittaa, että oli ihastunut Paleyn todistelujen pitkiin ja vakuuttaviin ketjuihin (Darwin 1987, 35; McGrath 2004, 115).

Paley toi esille valtavan joukon havaintoja, ihmissilmän hienojakoisesta rakenteesta vuodenaikojen kiertoon, kaiken tämän tuli osoittaa, että koko biologisen maailman taustalla oli hyväntahtoinen Jumala. Kaikilla luonnonilmiöillä näytti olevan tietty tarkoitus, jota ne toteuttivat. Ja vielä enemmän: ne liittyivät toisiinsa lukemattomin sitein. Kokonaisuus – erotuksena osistaan – näytti olevan tiettyä päämäärää varten rakennettu. Paleyn taskukello hiekkarannalla on analogia tästä. Kuinka kukaan voisi katsoa taskukelloa, sen kaikkia toisiinsa liittyviä rattaita, jousia ja muita liikkuvia osia ja olla näkemättä, että se on tarkoituksellisesti rakennettu – väittää ettei sitä ole rakennettu tiettyä päämäärää varten?

”On välttämätöntä, että kellolla on tekijänsä. Täytyy olla joku, joka on ollut, jonakin aikana, jossakin paikassa, mekaanikko tai joukko mekaanikkoja, jotka ovat kehittäneet sen sitä tarkoitusta varten,



jota se näyttää nyt palvelevan, jotka ovat käsittäneet sen rakenteen ja näin saaneet sen toimimaan.”

Paley ajatus *erityisestä luomisesta* pysyi laajalti hyväksyttynä aina 1850-luvulle asti. Eikö ensimmäistä Mooseksen kirjaa voitu lukea kirjaimellisenä historiankirjoituksena, koska kaikki luonnossa puhui tämän puolesta. Paley oli kirkkolaitoksen virkamies eikä teologi. Hänen halunsa kuvata luomista yksinkertaisella analogialla sisälsi oman tuhon siemenensä. Ja Darwinista tuli tahtomattaan tämän tuhon johtohahmo (McGrath 2004, 117).

Tietenkään Darwin ei ole ainoa, joka on vaikuttanut kristinuskon muokkaantumiseen. Muun muassa saksalainen materialistifilosofi ja ateisti Ludwig Feuerbach (1804–72) esimerkiksi sanoo kristinuskon olemuksen näkyvän perusidean olevan varsin yksinkertainen eikä edes uusi, vaan jo antiikin aikana esitetty: jumalat ovat ihmisen itsensä luomia ja ihminen kuvaa jumalissa yksin omaa oman käsityksensä itsestään. Jo eelalainen Ksenofanes, joka luetaan esisokraattisiin ajattelijoihin, oli sanonut: ”Jos hevosilla tai naudoilla olisi kädet sekä vaadittava taito, ne esittäisivät omat jumalansa hevosten tai nautaeläimien hahmossa – vastaavasti siis ihminen esittää jumalat ihmisten kaltaisina.”

Ajatus siis on vanha, mutta Feuerbach pukee sen poikkeuksellisen iskuvoimaiseen muotoon. Uskonto irrottaa ihmisen voimat, ominaisuudet ja olemuksen määreet ihmisistä ja jumalallistaa ne itsenäisiksi olennoiksi. Uskonto on Feuerbachin mukaan *vieraantumisen* tuote (Vesa Oittisen johdannossa Ludwig Feuerbachin teoksesta *Uskonnon olemuksesta*, Oittinen 1980, 13–14). Aika yksinkertaisesti oli kypsä keskustelulle kristinuskon luonteesta.

Siispä viktoriaanisena aikana uskonnollinen epävarmuus saavutti lakipisteensä Englannissa. Maallistuminen ja materialismi voittivat puolelleen eurooppalaiset mielet. Esoteerisilla uskonnoilla ja uskomuksilla emotionaalinen kriisi pyrittiin ratkaisemaan. Esimerkiksi spiritualismi muutti ihmisen ajattelua kuolemanjälkeisestä elämästä.

## Evoluutioteoria nykyään

Puhuttaessa evoluutiosta, puhutaan tietystä ilmiöstä luonnossa eli biologisten eliöiden sukupolvien välillä tapahtuvasta muutoksesta kyseisen populaation käyttäytymisessä eli eliöiden raken-

teessa. Darwinismi ja sen nykyinen versio, johon usein viitataan termillä *moderni synteesi*, pyrkivät selittämään tätä ilmiötä. Perusajatuksensa Darwin esitteli teoksessaan *Lajien synty* ja kehitti ajatuksiaan eteenpäin useassa myöhemmässä kirjassaan. Darwinin argumentti *Lajien synnyssä* koostuu kahdesta osasta: hän pyrkii osoittamaan, että evoluutio on aito ilmiö ja tämän jälkeen mekanismia, jonka tarkoituksena on ainakin selittää osa tästä ilmiöstä. Tämä selittävä mekanismi on luonnonvalinnan periaate (Visala 2010, 140–141).

Evoluutioteorian eri sovellukset ihmistieteissä eivät muodosta yhtenäistä lähestymistapaa. Yhdistävä tekijä on, että ne kaikki hakevat innoitusta Darwinin alullepanemasta luonnonvalinnan teoriasta. Osa soveltaa biologista evoluutioteoriaa suoraan. Evoluutioteorian suoraan soveltamisessa ihmisen piirteitä tarkastellaan biologisen evoluution tuotoksena. Evoluutioteoriaa on hyödynnetty analogisesti. Soveltamisen kohteena on kulttuuri, ja näissä teorioissa kulttuurituotteiden leviämistä ja muutosta tarkastellaan samankaltaisin käsittein kuin evoluutiobiologiassa. Kulttuuriin siis sovelletaan populaatioajattelua, ja kulttuurituotteiden ajatellaan kilpailevan edustuksesta ihmismielissä ja inhimillisessä käytännössä. Analogian yksityiskohdat voidaan rakentaa usealla eri tavalla (Ylikoski ja Kokkonen 2010, 275).

Petri Ylikoski ja Tomi Kokkonen painottavat, että evoluutioanalogia tulisi ymmärtää oikein. Heidän mukaansa kulttuurievolutionistiset teoriat nähdään usein jonkinlaisena biologisena imperialismina, jota ne eivät sinänsä ole. Teoriat eivät edusta reduktionismia. Kulttuuria ei palauteta luonnonvalintaan, vaan kulttuuria pyritään selittämään teorialla, joka on analoginen luonnonvalinnan teorialle. Kysymys ei siis ole sosiobiologian ohjelman laajenuksesta. Teorian analoginen ja suora soveltaminen ovat toisistaan riippumattomia (Ylikoski ja Kokkonen 2010, 275–276).

## Kirjallisuus

- Aristoteles VII, *Nikomakhoksen etiikka*, suom. ja selitykset laatintu Simo Knuutila. Gaudeamus, Helsinki 1989.
- Darwin, Charles, *Lajien synty*, suom. Pertti Ranta. Vastapaino, Tampere (1859) 2016.
- Darwin, Charles, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. Princeton University Press, Princeton (1871) 1981.
- Darwin, Charles, *Elämäni*, suom. Anto Leikola, Pohjoinen, Jyväskylä 1987.
- Darwin, Charles, *Beaglen matka. Tutkimuspäiväkirja Kuninkaallisen laivaston kapteenin FitzRoy'n komennossa tehdyiltä maailmanympä-*

- rysmatkalta, jonka aikana tutustuttiin eri maiden luonnonhistoriaan ja geologiaan, suom. Pertti Ranta. Edita, Helsinki 2008.
- Enqvist, Kari ja Maalampi, Jukka, *Tyhjästä syntynyt. Nykytieteen käsitys maailmankaikkeuden rakenteesta*. WSOY, Porvoo 1994.
- Feurbach, Ludwig, *Uskonnon olemuksesta*, suom. Vesa Oittinen. Ota-va, Keuruu 1980.
- Hintikka, Jaakko, *Time & Necessity. Studies in Aristotle's Theory and Modality*, Oxford 1973.
- Ingersoll, Robert Green, *Oikeaoppisuus*. Fitchburg, Mass. Raivaajien kirjapainossa ja kustannuksella 1907.
- Kuhn, Thomas S., *Tieteellisten vallankumousten rakenne*, suom. Kimmo Pietiläinen. WSOY, Juva 1994 (1962).
- Knuuttila, Simo, ”Time and Modality in Scholasticism”, teoksessa S. Knuuttila (toim.), *Reforging the Great Chain of Being* (Synthese Historical Library 20), Dordrecht 1981a, 163–257.
- McGrath, Alister, *Ateismin lyhyt historia*, suom. Jukka Raunu. Kirjapaja, Pieksämäki 2004.
- McGrath, Alister, *Tieteen ja uskonnon dialogi*, toinen painos, suom. Anne Leu. Kirjapaja, Tallinna 2016 (2010).
- Moore, James, ”Evoluutio sai Darwinin hylkäämään kristillisen vakaumuksensa – kunnes hän kuolinvuoteellaan tuli uudelleen uskoon”, teoksessa *Galileo tyrmässä ja muita myyttejä tieteestä ja uskonnosta* (toim. Numbers, Ronald L.), suom. Kirsi Nisula. Kirjapaja, Helsinki 2015, 138–147.
- Näreaho, Leo, *Tiede, uskonto ja tietoisuus. Filosofista rajankäyntiä*. Multiprint, Vantaa 2010.
- Popper, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*. University of Toronto Press, Toronto 1959.
- Ranta, Pertti, *Charles Darwin. Elämä ja evoluutio*. Teos, Helsinki 2011.
- Roberts, Jon H., ”Darwin tuhosi luonnollisen teologian”, teoksessa *Galileo tyrmässä ja muita myyttejä tieteestä ja uskonnosta* (toim. Numbers, Ronald L.), suom. Kirsi Nisula. Kirjapaja, Helsinki 2015, 157–164.
- Stenmark, Mikael, *Tiedeusko ja todellisuuden rajat. Luonnontiede, etiikka ja uskonto*, suom. Kirsi Nisula. Kirjapaja, Tallinna 2016 (2001).
- Toulmin, Stephen, *Kosmopolis. Kuinka uusi aika hukkasi humanismin perinnön*, suom. Matti Kinnunen. WSOY, Juva 1998 (1990).
- Vainio, Olli-Pekka ja Visala, Aku, *Johdatus uskonnonfilosofiaan*. Kirjapaja, Tallinna 2011.
- Virtanen, Keijo, ”Kulttuurihistoria humanistisena tieteenä”, teoksessa *Metodikirja. Näkökulmia kulttuurihistorian tutkimukseen*. Turun yliopiston täydennyskoulutuksen julkaisuja A:16, Painokiila 1993, 9–18.
- Visala, Aku, *Mitä tiede ei voi kertoa sinulle*. Perussanoma, Helsinki 2010.
- Visala, Aku, ”Tunnustaminen ja uskonnolliset konfliktit: Kognitiivisia ja evolutiivisia näkökulmia”, teoksessa *Uskonto ja kamppailu tunnustamisesta* (toim. Haara, Heikki ja Palmén, Ritva). Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 285. Grano Oy, Vantaa 2017, 154–172.
- Ylikoski, Petri ja Kokkonen, Tomi, *Evoluutio ja ihmiskuonto*. Gaudeamus, Tallinna 2010.

Kirjoittaja on filosofian maisteri ja tietokirjailija.

## KANSALLISUUSTIETOISUUDESTA KULTTUURIPERINTÖÖN

Kun Suomen Muinaismuistoyhdistys 150 vuotta sitten vuonna 1870 perustettiin, oli sen ensimmäisiä tehtäviä tallentaa ja dokumentoida suomalaisia menneisyyttä. Tämän keruutyön tulokset ovat nähtävissä edelleen mm. Suomen Kansallismuseon kokoelmissa. Kulttuurin tallentamisen lisäksi tuli kokoelmat saada myös puhumaan. Näitä tavoitteita on toteutettu – ja toteutetaan edelleen – monitieteisesti, arkeologien, kansatieteilijöiden ja taidehistorioitsijoiden yhteisvoimin. Tänä yhdistyksen työn avainkäsite on kulttuuriperintö ja sen näkyväksi tekeminen suomalaisessa yhteiskunnassa.

Kansainvälisten virtausten mukaisesti myös Muinaismuistoyhdistyksessä toimintaan innosti kiinnostus ”kansaan” ja sen menneisyyteen. Keruutyön lisäksi ja sijaan yhdistys on omaksunut myöhemmin tehtävikseen tutkimuksen tukemisen muun muassa julkaisu-toiminnalla ja esitelmätilaisuuksia järjestämällä.

Kulttuuriperintö ja siihen liittyvien prosessien avaaminen ovat näkyvillä myös yhdistyksen juhlavuoden teemassa ”Monimuotoinen muinaisuus – yhteinen tulevaisuus”. Teemalla halutaan nostaa esiin kulttuuriperinnön monimuotoisuus ja ne tekijät, jotka kulloinkin vaikuttavat kulttuuriperinnöksi katsottujen ilmiöiden muotoutumiseen.

Kulttuuriperintö on vahva yhteiskunnallinen käsite, jolla on mahdollista rakentaa yhteisyyttä mutta myös ulossulkea toisia. Se, miten kulttuuriperintö ymmärretään, on yhtä ajankohtaista kuin yhdistystä perustettaessa. Onkin aika katsoa eteenpäin: miten toimisimme parhaiten niin, että kulttuuriperintö olisi meidän kaikkien? Kulttuuriperinnölle on ominaista ajalliset kerrostumat. On entistä mielenkiintoisempaa, että nämä kerrostumat eivät ulotu vain menneisyyteen vaan määrittävät myös sitä, millaisena menneisyys nähdään tulevaisuudessa.

Yhdistyksen toimintaa voi seurata nyt myös twitterissä @muikkarit. (Pia Olsson)