

Arto Köykkä

Neljä uusateismin ratsastajaa

Richard Dawkinsin, Daniel C. Dennettin, Sam Harrisin ja Christopher Hitchensin käsitys uskonnollisesta kielestä

1. Kirjoittajien taustat ja kirjojen yleisilme

Entisen Vapaa-ajattelijoiden liiton puheenjohtajan ja järjestöstä eroon päätyneen Jussi K. Niemelän mukaan niin sanottu uusateismi eroaa perinteisestä ateismista luonnontieteellisellä painotuksellaan ja länsimaalaisuudellaan. Se linkittyy suoraan yhdysvaltalaiseen The Brights -liikkeeseen, eikä sillä ole mitään tekemistä Neuvostoliittoon liittyvän ns. tieteellisen ateismin kanssa.¹ Matti Kamppisen mukaan uusateismissa on varsinaisesti uutta vain se, että samoihin aikoihin ilmestyi markkinoille useita uskontokriittisiä puheenvuoroja.² Vuosina 2006–2008 ateismi nousi yleiseksi puheenaiheeksi myös Suomessa. Vuonna 2003 perustettu Eroa kirkosta -sivusto nosti ateismin entistä laajempaan tietoisuuteen, ja hieman sivuston synnyttämisen jälkeen ilmestyi neljä teosta, joiden kirjoittajia on kutsuttu Ilmestyskirjan hahmojen mukaan ”neljäksi ratsastajaksi”. Näistä käsittelemistäni neljästä

¹ Niemelä 2011b, 35. – Hyvän johdatuksen ateismin historiaan tarjoaa Ilkka Niiniluoto (2003, 123–129). Ks. myös Silfors 2013, 506–514. – Yleiskatsauksen nykyaikaisesta ateismista esittävät Vainio & Visala 2013, 401–415. – Tieteellinen materialismi on menettänyt merkitystään sen jälkeen, kun Neuvostoliitto ja sosialistinen Eurooppa romahtivat. Niemelän (2011b, 85) mukaan sillä on kuitenkin Suomessa yhä kannattajia. Hänen mukaansa sosialismi ja kommunismi varjostavat uusateismia: ”Suomalainen vapaa-ajattelijaliike vetää perässään masentavan raskasta kivirekeä, jonka nimi on tieteellinen ateismi.” – Marxilaista uskontokritiikkiä käsittelevässä ja edustavassa kirjassaan Vesa Oittinen (1979, 8–9) sanoo teesikseen, ettei uskonossa ole mitään positiivista sikäli kuin se on uskontoa. Uskonnon kaapuun puettu myönteinen ei ole uskontoa, koska uskonto tarvitsee aina tuekseen myönteisiä asioita, kuten taidetta, moraalia, yhteiskuntajärjestystä tai politiikkaa. Uskonto on kuin alumiini, jota ei tavata luonnosta ikinä puhtaana vaan aina muihin aineisiin yhdistyneenä. – Oittisen kirja on oman aikansa tuote. Siitä kertoo seuraava sitaatti: ”Kuten jo on todettu, ateismi ei merkitse uskonnon paljasta kieltämistä, vaan myönteistä, persoonallisuutta kasvattavaa maailmankatsomusta ja sille rakentuvan toimintaa. Tämä merkitsee, että neuvostoihmisten ateismi voi kehittyä ainoastaan rinta rinnan ja samaan tahtiin sosialistisen (ja kommunistisen) persoonallisuuden kaikinpuolisen rikastumisen kanssa.” Oittinen (1979, 168.) – Ilkka Niiniluoto (2003, 122) kirjoittaa ateismin määrittelemisestä: ”Kuten jumalausko eli teismi, myös ateismi on historian kuluessa esiintynyt vaihtelevissa muodoissa ja erilaisin perusteluin. Tavallisen määritelmän mukaan ateistit ovat jumalankieltäjiä, jotka joko tieteellisillä tai filosofisilla perusteilla katsovat, että jumalia ei ole olemassa. Kirjallisuudessa esiintyy myös väljempiä määritelmiä, joiden mukaan ateismi on jumalauksen hylkäämistä. Tämän mukaan ateismia edustaisi varsinaisen jumalankieltämisen ohella myös agnostisismi, jossa pidättäytytään ottamasta kantaa jumalien olemassaoloon.” – Ks. ateismin määritelmästä myös Martin 2011a, 19–22. – Eagleton (2015, 151) näkee ateismin historiassa ratkaisevaksi käännekohtaksi Nietzschen ja hänen ajatuksensa Jumalan kuolemasta. Nietzschestä ks. myös McGrath 2004, 168–174.

² Kamppinen 2011, 17.

teoksesta kolme on Terra Gognitan julkaisemia, ja jo ulkonäöllään ne luovat vaikutelman suunnitelmallisesta kustannuspolitiikasta. Kirjat ovat Richard Dawkinsin *Jumalharha*, Daniel C. Dennettin *Lumous murtuu: Uskonto luonnonilmiönä* ja Sam Harrisin *Uskon loppu: Uskonto, terrori ja järjen tulevaisuus*. Neljäs analysoimani teos on Christopher Hitchensin *Jumala ei ole suuri. Kuinka uskonto myrkyttää kaiken*. Se eroaa räiskyvällä ulkoasullaan kolmen muun kirjoittajan teoksista.

Kirjoittajista tunnetuin on brittiläinen evoluutiobiologi ja eläintieteilijä Richard Dawkins (s. 1941). Hänen asemansa näkyy esimerkiksi siinä, että Alister McGrath on kirjoittanut hänestä suomeksikin käännetyn kirjan *Dawkinsin Jumala*. Dawkins toimi Oxfordin yliopistossa ensimmäisenä tieteen kansantajuistamisen professorina vuodesta 1995 vuoteen 2008. Hänet tunnetaan myös evoluutioteoriaa kansantajuisesti esittelevistä kirjoista ja televisio-ohjelmista. Hänen muita maailmankatsomusta ja uskontoa vähintäänkin sivuavia teoksiaan ovat *Geenin itsekkyyks* (1993) ja *Sokea kelloseppä* (1989). Daniel C. Dennett (s. 1942) on yhdysvaltalainen filosofi ja kognitiotieteilijä, joka toimii lähellä Bostonia olevassa Tuftsin yliopistossa filosofian professorina. Sam Harris (s. 1967) on taas yhdysvaltalainen kirjailija ja neurotieteilijä. Hän johtaa Project Reason -järjestöä, joka pyrkii edistämään yhteiskunnan sekularisaatiota. Christopher Hitchens (1949–2011) oli Yhdysvalloissa asuva britti, jolla oli sekä Yhdysvaltain että Britannian kansalaisuus. Hän oli kolumnisti, kirjallisuuskriitikko, toimittaja ja kirjailija.³ Hänen teoksensa on lähinnä laaja pamfletti, johon on koottu iso määrä uskontoon liittyviä negatiivisia ilmiöitä. Objektiviiselta kannalta sen arvo on vähäinen, mutta käsittelen rajallisesti sitäkin, koska siinä on eräitä mielenkiintoa herättäviä näkökulmia. Näiden ”neljän ratsastajan” lisäksi Niemelä mainitsee heitä lähellä olevat Ayaan Hirsi Alin (s. 1969), joka on feministilähtöinen islamkriitikko, ja Victor J. Stengerin (s. 1935), joka on yhdysvaltalainen hiukkasfyysikko ja kirjailija.⁴ En kuitenkaan ota heitä analyysini kohteiksi, koska he ovat vaikuttaneet vain vähän siihen suomalaiseen keskusteluun, jota pyrin tässä taustoittamaan.

Kirjojen ymmärtämiseksi on syytä ottaa huomioon niiden angloamerikkalainen tausta, joka selittää sen, miksi kysymyksenasettelut tuntuvat suomalaisesta kontekstista tarkastellen toisinaan vierailta. Ainakin osittain kirjoittajat tunnustavat nämä lähtökohtansa. Dawkins kertoo siitä, että tehdessään dokumenttiaan ”Root of All Evil?” hän valitsi haastateltavikseen amerikkalaisia äärimmäisyysaineiksia valtavirran kulkijoiden sijasta. Hän sai tästä valinnastaan arvostelua. Hän arvioi saamansa kritiikkiä kuitenkin asianmukaiseksi, vaikka toisaalta 2000-luvun Yhdysvalloissa valtavirtaa on oikeastaan se, mikä ulkomaailmasta näyttää äärimmäiseltä.⁵ Dennett puolestaan tekee kirjansa esipuheessa selväksi, että hän on amerikkalainen ja että hän suuntaa kirjansa ennen muuta amerikk-

³ Niemelä 2011a, 8–9.

⁴ Niemelä 2011a, 7–9.

⁵ Dawkins 2007, 326.

kalaisille lukijoille. Hän toteaa, että tämä hänen kirjansa lähtökohta häiritsee ei-amerikkalaisia lukijoita ja tuottaa heissä vastaväitteitä. Samalla hän sanoo, että Amerikka on muuhun teollistuneeseen maailmaan nähden hätkähdyttävän erilainen suhteessaan uskontoon.⁶ Kaikkien kirjojen otsikot kertovat, että teoksissa keskitytään uskontojen tuottamiin ongelmiin ja pyritään osoittamaan uskontojen harhaisuus.⁷

Hitchensin kirjaa lukuun ottamatta teoksissa kuitenkin nähdään myös eräitä uskontojen positiivisia puolia. Dawkins tunnustaa, että eräiden tutkimusten mukaan uskonto näyttäisi suojaavaan jonkin verran stressiltä.⁸ Hän kertoo arvostavansa uskontojen kulttuuriperinnettä ja on tietyin ehdoin valmis osallistumaan uskonnollisiin seremonioihin.⁹ Hän kritisoi ankarasti uskonnollisia yhteisöjä, mutta valittaa sitä, että kirkkoja on joskus käsitelty julkisuudessa epäoikeudenmukaisesti. Esimerkkinä on katolista kirkkoa vaivannut pedofiiliskandaali, joka on hänen mukaansa kasvanut joukkohysteriaksi ja saanut kohtuuttomasti julkisuutta.¹⁰

Sam Harris puolestaan ottaa esille sen historiantutkimuksellisen tiedon, että noitavainojen laajuutta on liioiteltu.¹¹ Hän tuntee myötätuntoa mystiikkaa kohtaan ja sanoo, että muutamat mystikot ovat positiivisia poikkeuksia kirkon muuten synkässä historiassa. Näitä poikkeuksia ovat Mestari Eckhart, Ristin Johannes, Teresa Avilalainen, Serafim Sarovilainen ja erämaaisät.¹²

Vastapainoksi kirjoissa on runsaasti uskonnon parodista käsittelyä, jossa uskonnon puolustajille ei myönnetä puheenvuoroa. ”Esi-isien aikaan mies syntyi neitseellisestä äidistä siten, että biologista isää ei ollut. Sama isätön mies huusi Lasarus-nimiselle ystävälleen, joka oli ollut kuolleena

⁶ *Dennett* 2006, 11. – *Harris* (2007, 16) viittaa vuonna 1996 tehtyihin kyselyihin, joiden mukaan kolmekymmentäkahdeksan prosenttia amerikkalaisista uskoo, että Raamattu on maailmankaikkeuden Luojan kirjaimellinen ja erehtymätön sana. – Tutkimukset kertovat, että Pohjois-Amerikan väestöstä 30 prosenttia kertoo olevansa ei-uskonnollisia. Ateisteja on neljä prosenttia. *Ruse* 2015, 63. – Gallup ecclesiastican mukaan haastatelluista suomalaisista kaksitoista prosenttia vastasi vuonna 2007, ettei usko Jumalan olemassaoloon. – Ks. laaja katsaus maailman 1900-luvun lopun ja 2000-luvun alun uskontotilastoista *Zuckerman* 2011, 183–203.

⁷ *Niemelä* (1991b, 76–78) kirjoittaa itsekkriittisesti uusateistien mahdollisesta suvaitsemattomuudesta. Hänen mukaansa kriitikkojen näkemys muutamista totaalisisista ylilyönneistä on ainakin jossain määrin perusteltu. Niemelä puhuu näkemysistä, jotka ovat yksinkertaistavia, yleistäviä ja toisinaan vihamielisiä. Toisaalta Niemelä kertoo vaikutelmakseen, että uusateistien kärkevimmit kritiikot eivät ole edes lukeneet heidän teoksiaan. – *McGrath* (2006, 20–21) näkee Dawkinsin uskontovihamielisyydelle neljä syytä: 1. Darwinilainen maailmankatsomus tekee uskon Jumalaan tarpeettomaksi tai mahdottomaksi. 2. Uskonnon väitteet perustuvat uskoon, joka pakenee tiukkaa pyrkimystä totuuteen. 3. Uskonto antaa maailmasta köyhtyneen ja laimennetun kuvan. 4. Uskonto johtaa pahuuteen.

⁸ *Dawkins* 2007, 178.

⁹ ”Ja tietysti voimme säilyttää sentimentaalisen uskollisuuden esimerkiksi juutalaisuuden, anglikaanisuuden tai islamin kulttuurisille ja kirjallisille perinteille, ja jopa osallistua uskonnollisiin rituaaleihin, kuten vihkimisiin ja hautajaisiin, hyväksymättä ylikuonnollisia uskomuksia, jotka historiallisesti liittyvät näihin perinteisiin. Voimme luopua uskosta Jumalaan menettämättä yhteyttä arvokkaaseen perintöön.” *Dawkins* (2007, 351). – Samalla kannalla suhteessa uskonnollisiin seremonioihin on myös ateistiksi tunnustautuva *Martin* 2011, 330.

¹⁰ *Dawkins* 2007, 323–324.

¹¹ *Harris* 2007, 231.

¹² *Harris* 2007, 270.

niin kauan, että haisi, ja Lasarus heräsi heti eloon.”¹³ Tämä Dawkinsin kuvaus kieltämättä saattaa Raamatun kertomukset outoon valoon, mutta toisaalta mistä tahansa vieraan kulttuurin tuntemattomista tavoista ja ajatuskuluista voi rakentaa parodioita, kun vain siepataan asioita yhteyksistään irti ja siirretään ne uuteen kontekstiin. Suomalaista liputuskäytäntöä voi kuvata vaikkapa näin: ”Monien talojen pihalla on tanko. Sen nokkaan hilataan narujen avulla valkoinen lakana, johon on ommeltu sinistä kangasta ristin muotoon. Lakanan puolesta kerrotaan monien miesten kuolleen. Jos lakana alas laskettaessa osuu maahan, se on poltettava.”¹⁴

Kirjojen monet yksityiskohtiin liittyvät virheet kertovat teologisesta tietämättömyydestä. Heprealaiskirje ei ole Paavalin kirjoittama.¹⁵ Johannes Kastajaa ei ole ikinä pidetty Ilmestyskirjan kirjoittajana.¹⁶ Dietrich Bonhoefferia Dawkins sanoo hollantilaiseksi teologiksi, vaikka Bonhoefferin henkilöhistoria Hitlerin vastustajana ja hänen saamansa kuolemantuomio pitäisi olla hyvin tiedossa.¹⁷ Vaikuttaa siltä, että Dawkins ei ole näyttänyt käsikirjoitusta kenellekään teologiaa tuntevalle lukijalle, koska pahimmat virheet olisi ollut helppo korjata. Ne eivät kaada kirjaa, mutta saavat epäilemään yksityiskohtien pitävyyttä. Myös ateistien omista joukoista on kuulunut kritiikkiä, jossa esimerkiksi Dawkinsia ja hänen *Jumalharha* -kirjaansa on syytetty oppimattomuudesta.¹⁸ Asiatietoihin liittyvistä ongelmistaan huolimatta uusateistit onnistuvat välillä oikomaan yleisiä, vääriä käsityksiä. Esimerkistä käy se, että laajalle levinnyt abortin vastainen kertomus Beethovenista onkin eräänlainen urbaani legenda.¹⁹

¹³ Dawkins 2007, 190.

¹⁴ Joskus kirjoissa on ylimielistä parodiaa, joka suunnataan vieraisiin kulttuureihin. Dennett (2006, 258) kirjoittaa ”Eräs antropologi kertoi minulle kerran afrikkalaisesta heimosta (en muista nimiä), jonka kanssakäymiset naapureidensa kanssa etenivät juhlalliseen tahtiin. Jalkaisin naapuriheimon asutukseen tullut lähettiläs lepäsi tulonsa jälkeen päivän ennen kuin hoiti virallisen tehtävänsä, koska hän joutui odottamaan, että hänen sielunsa tavoitti hänet. Ilmeisesti tämän kulttuurin sielut kävelevät hitaasti.” Dennett ei halua ymmärtää, että kyseessä voisi olla yleisinhimillinen kokemus siitä, että joskus ihminen voi tuntea matkustaneensa liian nopeasti. Länsimainen ihminen voi pitkän lentomatkan jälkeen tuntea, että kotona ei heti jaksa tehdä mitään.

¹⁵ Dawkins 2007, 262.

¹⁶ Dawkins 2007, 267.

¹⁷ Dawkins 2007, 138.

¹⁸ Esimerkiksi Guardian-lehdessä on käyty kriittistä keskustelua, johon ateisteiksi lukeutuvat filosofit Michael Ruse ja John Gray ovat osallistuneet. Heinonen (2015, 17) kuvaa tätä debattia: ”Ruse on poleemisesti todennut, että Dawkinsin Jumalharha sai hänet häpeämään sitä, että hän on ateisti, koska kirja on niin oppimattomasti kirjoitettu ja hyökkää niin heikoin perustein uskontoa vastaan, kun hän puolestaan pitää tarpeellisena kunnioittaa myös uskovien näkemyksiä ja argumentaatiota, vaikka olisikin näiden kanssa eri mieltä.”

¹⁹ Tarinan mukaan kahden lääkärin välisessä dialogissa toinen lääkäri olisi kysynyt, mitä olisi pitänyt tehdä silloin, kun äiti sairasti tuberkuloosia ja vanhemmille aiemmin syntyneistä lapsista ensimmäinen oli sokea, toinen kuoli, kolmas oli kuuromykkä ja myös neljännellä oli tuberkuloosi. Toinen lääkäri olisi ehdottanut raskauden keskeytystä ja saanut vastauksen: ”Silloin olisit surmannut Beethovenin.” Dawkins 2007, 308. – Suomessa tarina sisältyy esimerkiksi Hannu Tarmion koostamaan kirjaan *Arkipäivän postilla* (1993, 73).

Pamfletiksi luokiteltava Hitchensin kirja on oma lukunsa.²⁰ Siitä on vaikea kirjoittaa asiallista analyysia, koska siinä on liian paljon yksittäisiä kohtia, joissa asiatyö on hukassa sekä kielen että väitteiden tasolla. Kirjan alaotsikko ”Kuinka uskonto myrkyttää kaiken” kuvaa Hitchensin perus-asennetta. Hän vyöryttää lukijan eteen uskontoon liittyviä anekdootteja, ajatteluvirheitä ja historiallisia julmuuksia ja saa lukijan kysymään, miltä käsitteet ”rakkaus”, ”demokratia”, ”tiede” ja ”isänmaa” näyttäisivät, jos niistäkin kerrottaisiin vain niiden huonot puolet. Hitchens esittelee Augustinuksen, Maimonideen, Tuomas Akvinolaisen, Lutherin ja Muhammadin ajatuksia negatiivisessa valossa luetellen heidän vääriä käsityksiään. Esimerkiksi Augustinus on hänelle maakeskeinen tolvana.²¹ Franciscus Assisilaisen hän määrittelee nisäkkääksi, jonka sanottiin saarnanneen linnuille.²² Epäasiallinen kielenkäyttö on vähäinen ongelma sen periaatteellisen näkökulman rinnalla, että jokainen ajattelija on oman aikansa maailmankuvan vanki. Eivät vain monet klassisten filosofien ajatukset ole nykyajan silmin tarkasteltuina kummallisia ja koomisia, vaan myös luonnontieteissä on pitkään eletty sitkeiden harhojen vallassa. Voi mainita sen, että fyysikot uskoivat vielä 1900-luvun alussa eetterin olemassaoloon.²³ Kaikkia uusateisteja ei voi kuitenkaan syyttää Hitchensin kaltaista tasapainottomuudesta. Dawkins tiedostaa omasta ajasta nousevan jälkiviisauden vaarat ja sanoo: ”Hyvien historioitsijoiden tapoihin ei kuulu arvottaa menneiden aikojen lausuntoja omilla standardeillaan.”²⁴

Asiallisimmillaankin Hitchensin kirja on täynnä vaikeasti perusteltavia väitteitä. Kirjoitettuaan Martin Luther Kingistä Hitchens antaa loppuarvion: ”Niinpä hän ei missään todellisessa mielessä ollut kristitty vaikka olikin sitä muodollisesti.”²⁵ Lukeepa mitä tahansa baptistipappi Kingin kirjaa, Hitchensin arvio vaikuttaa täysin väärältä.²⁶ Toisinaan kokonainen liike ja teologinen perinne tule-

²⁰ Muistan Turun yliopiston avaruustieteen professorin Esko Valtaojan sanoneen humoristisesti, että Hitchensin kirjan lukeminen sai hänet melkein harkitsemaan kirkkoon liittymistä.

²¹ ”Teoksessaan ’Eksyneiden opas’ Maimonides ei lukenut mielestään vaivan arvoisiksi ’turkkilaisia’, mustia eikä paimentolaiskansoja, joiden ’luonto on kuin mykkien eläinten luonto’. Tuomas Akvinolainen uskoi puolittain astrologiaan ja oli vakuuttunut siitä, että jokaisessa yksittäisessä siittiösolussa oli ihmisen täysin kehittynyt ydin (vaikka hän ei tuntenut sanaa samassa merkityksessä kuin me). Voi vain surra, miten monelta synkältä ja typerältä seksuaalisen pidättyvyyden luennoita olisimme säästyneet, jos tämä hölynpöly olisi paljastettu jo paljon aikaisemmin. Kirkkoisä Augustinus oli itsekeskeinen haaveksija ja maakeskeinen tolvana. – Luther pelkäsi kuollakseen pahoja henkiä ja uskoi, että mielenlenterveyspotilaat olivat paholaisen työtä. Muhammedin omat seuraajat väittivät hänen ajatelleen Jeesuksen tavoin, että erämaa kuhisi pahoja henkiä eli jinnejä.” *Hitchens* 2008, 79.

²² *Hitchens* 2008, 85. – Sen sijaan *Harris* (2007, 229–230) kirjoittaa Franciscuksen persoonasta kunnioittavasti, vaikka ei voikaan hyväksyä hänen jäljissään syntyneet fransiskaanisesta veljeskunnan tekoja.

²³ *Bryson* 2009, 135–136.

²⁴ *Dawkins* 2007, 276.

²⁵ *Hitchens* 2008, 205.

²⁶ *Dawkins* (2007, 280) ajattelee toisin. Hän sanoo, että King oli kristitty, mutta hänen väkivallattomaan kansalaistottelumattomuuteen perustava filosofiansa tuli suoraan Gandhilta, joka ei ollut kristitty. – Kun *King* (1965, 213–224) kirjoittaa oman ajattelunsa taustavaikuttajista, hän mainitsee monia nimiä. Gandhi on tärkeä, mutta ennen häntä Kingiin vaikutti esimerkiksi yhteiskunnallisesti suuntautuneesta kristillisyydestä kirjoittanut Walter Rauschenbusch (1861–1918). – *King* (1965, 219) tiivistää oman tiensä: ”Kristus antoi meille hengen ja perusteet, Gandhi menettelytavat.”

vat kuitatuiksi lyhyesti ilman, että mitenkään eritellään sen tuottamia kirjoja ja käytäntöjä: ”Castron periferiassa todella kehittyi kummallinen muunnos, joka tunnettiin näennäisen ristiriitaisella nimellä ’vapautuksen teologia’. Siinä papit ja jopa jotkut piispat omaksuivat ’vaihtoehtoisia’ liturgioita, joissa vaalittiin uskollisesti hullunkurista ajatusta, että Nasaretin Jeesus oli todella jäsenmaksua maksava sosialisti.”²⁷ Hitchensin sanat saattavat huvittaa asiantuntematonta lukijaa, mutta edes vapautuksen teologian ymmärtäväistä kriitikkoja ne eivät vakuuta.

Mainitsen vielä yhden ajatteluvirheen. Tosin siihen ovat syyllistyneet monet muutkin kirjoittajat, jotka toisaalta tuntevat kaunokirjallisuutta niin paljon, että uskaltavat kirjoittaa siitä, ja toisaalta niin vähän että paljastavat huonon kirjallisuudentuntemuksensa. Hitchens sanoo, että teoksessaan *Karamazovin veljekset* Dostojevski arvosteli säälimättä uskontoa.²⁸ Arvio ei pidä paikkaansa. Dostojevski ei ”säälimättä arvostellut” uskontoa niin kuin ei mitään muutakaan aatetta tai ajattelutapaa. Hän ei asettunut romaaneissaan minkään ajatusmallin kannalle, vaan loi päättymättömän dialogin, jossa näkökulmat vaihtuivat loputtomasti. Ivan Karamazovin ajatukset eivät todista mitään kirjailijan ateistisuudesta tai kirkonvastaisuudesta niin kuin Isä Zosiman ajatukset eivät kerro Dostojevskin kristillisyydestä. Hänen romaaniensa henkilöihahmoilla oli mielipiteitä ja heitä saattaa siteerata, mutta ei kirjailijaa itseään. Jos joku sanoo hänen romaaniensa äärellä, että Dostojevski on sanonut niin tai näin, hän ei ole käsittänyt Dostojevskin kirjailijaluonnetta.²⁹

En kuitenkaan paneudu Hitchensiin juuri tämän enempää, koska kolme muuta ”ratsastajaa” kirjoittavat oleellisesti objektiivisempaa kieltä ja kirjoitelmani painopiste on heissä. Hitchensin analyysi jää osaltani sivuhuomautusten tasolle. Käytettävissäni oleva sivumäärä rajaa myös sitä, mihin seikkoihin paneudun Dawkinsin, Dennettin ja Harrisin kirjoissa. Jätän käsittelemättä heidän runsaat viittauksensa kirkkohistorian julmuuksiin enkä ota kantaa moraalisiin kysymyksiin. En analysoi myöskään kreationismin ja darwinilaisuuden ristiriitoja, vaikka erityisesti Dawkinsin kirjassa ne ovat laajasti esillä. Sen sijaan tutkisi sitä, miten uusateistisissa kirjoissa ymmärretään uskonnollinen kieli. En erityisesti tarkastele Dawkinsin, Dennettin ja Harrisin keskinäisiä eroja tai yhtäläisyyksiä. Tätä ratkaisua perustelee sekin, että nämä kolme kirjoittajaa eivät käy kriittistä keskustelua toistensa kanssa, vaan luovat vaikutelman yhtenäisestä ajattelusta, jossa he vain edustavat erilaisia näkökulmia. Tavoitteenani on luoda yleiskuva heidän uskonnollista kieltä koskevista ajatuksistaan. Paino-

²⁷ Hitchens 2008, 284.

²⁸ Hitchens 2008, 265.

²⁹ ”On kuvaava, ettei Dostojevskin teoksissa ole mietelmien, lausahdusten, aforismien jne. tapaisia erillisiä ajatuksia, teesejä ja muotoiluja, joista kontekstista irrotettuina ja äänestä erotettuina säilyisi vain kohteensa persoonaton merkitys. Kuinka paljon onkaan tällaisia erillisiä tosia ajatuksia on poimittavissa (ja tavallisesti poimitaan) Leo Tolstoin, Turgenevin, Balzacin ym. romaaneista, joissa ne on siroteltu sekä henkilöihahmojen puheeseen ja ne säilyttävät äänestä erotettuina koko persoonattoman aforistisen merkityksensä.” *Bahin* 1991, 143.

tukseni on niissä asioissa, joilla on merkitystä erityisesti suomalaisessa kontekstissa. Islamilaisuuden olen päättänyt sivuuttaa, koska sen käsitteleminen kasvattaisi esitykseni mittaa ratkaisevasti.

2. Uusateistien käsitys kielestä

2.1. Verifioitavuus ja loogisuuden vaatimus

Uusateistit eivät ota eksplisiittisesti kantaa 1920-luvun Wienin piiriin.³⁰ Heidän käsityksensä uskonnollisten kielen luonteesta muistuttavat kuitenkin Wienin piirin äärimmäisen tiukkaa ajatusta, että lause on mieletön, ellei sitä voi verifioida edes periaatteessa. Tämän ajattelun pohjalta Jumalan olemassaolosta puhuminen on mieletöntä. Jos nämä ajatukset pitäisivät vastaansanomattomasti paikkansa, tulos olisi kristilliselle uskolle turmiollisempi kuin ateismi yleensä. Päädyttäisiin siihen, että uskonto ei olisi filosofian kannalta lainkaan mielekäs keskustelun aihe. Metafyysiset uskomukset voisivat enintään olla jonkinlaisia elämäntunnon ilmaisuja, vaikka siinäkin tarkoituksessa ne toimivat Rudolph Carnapin (1891–1970) mielestä huonosti.³¹

Karl Popper haastoi Wienin piirin sanomalla, että tiede ei pyri niinkään verifioimaan hypoteesia kuin falsifioimaan sen. Hänen mukaansa hypoteeseja ei voi koskaan aukottomasti osoittaa tosiksi, koska on mahdollista, että joskus tulevaisuudessa ne voivat tulla kumotuiksi. Sen sijaan teorat voidaan falsifioida löytämällä niistä virheellisyyksiä.³² Harris mainitsee kirjassaan Popperin muutamia kertoja ja ilmeisesti viittaa häneen sanoessaan, että monet uskonnolliset uskomukset ovat falsifioimattomia.³³ Hän ihmettelee, miksi edes holokausti ei saanut epäilemään hyvän Jumalan olemassaoloa, ja sanoo, että jokainen uskonto saarnaa sellaisten väitteiden totuutta, joille ei ole minäkäänlaista näyttöä tai joille näyttö ei edes ole kuviteltavissa.³⁴

³⁰ Loogiseen empirismiin luetun ja 1920–1940-luvulla vaikuttaneen ns. Wienin piirin filosofiasta tunnetuimpia olivat Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath ja Herbert Feigl. – Wienin piirin historiasta ks. *Niiniluoto* 2002, 13–17.

³¹ Stiver (1996, 43) selittää Wienin piirin ajatuksia: ”This is a corollary of the view that cognitive language expresses an empirical State of affairs. For example, what does the proposition ‘A table is in the kitchen’ mean? It means that if we go into the kitchen, we can see a table, feel a table, perhaps even smell a table. In a more scientific manner, we could weigh and measure the table with instruments. Especially in the early years, the logical positivists desired conclusive or absolute verification.” – Yksi piirin merkittävimmistä jäsenistä Rudolph Carnap sanoi, että metafysiikat ovat ”muusikkoja ilman musikaalisuutta”. *Stiver* 1996, 44

³² Ks. *Stiver* 1996, 46.

³³ Ks. Popperin falsifiointiperiaatteesta *Stiver* (1996, 46): ”As Popper says, ‘According to my proposal, what characterizes the empirical method is its manner of exposing to falsification, in every conceivable way, the system to be tested. Its aim is not to save the lives of untenable systems but, on the contrary, to select the one which is by comparison the fittest, by exposing them all to the fiercest struggle for survival.’ Logically speaking, a hypothesis can never be conclusively verified. In this strict sense, verification actually commits a logical fallacy, namely, that of affirming the consequent.” – Uskonnollisen kielen verifioitavuudesta ks. myös *Charlesworth* 2002, 146–148.

³⁴ *Harris* 2007, 22.

Omaperäisimpiä verifioitavuuden periaatteen sovelluksia on John Hickin (1922–2012) ajatus eskatologisesta verifioitavuudesta. Hickin mukaan uskonnolliset väitteet ovat sillä tavoin periaatteellisesti verifioitavia, että on mahdollista osoittaa ne tosiksi kuolemanjälkeisessä elämässä.³⁵ Hickin ajatukset eivät herätä uusateisteissa vastaväitteitä. He eivät tunne niitä lainkaan, tai sitten ne tuntuvat heistä niin vieraalta, että he eivät edes halua ottaa niihin kantaa. Sen sijaan Dawkins kirjoittaa Blaise Pascalin vedonlyöntiperiaatteesta, joka muistuttaa eskatologisen verifioitavuuden käsitettä. Pascalin mukaan on järkevintä uskoa ikään kuin kaiken varalta, koska uskossa on mahdollisuus voittoa ja ilman uskoa menettää tämän voittomahdollisuudenkin. Uskon puolesta on riskitöntä lyödä vetoa, sillä jos tässä vedonlyönissä häviää, ei kuitenkaan menetä mitään.³⁶ Dawkins kritisoi Pascalia sanomalla, ettei uskosta voi päättää poliittisin perustein. On mahdollista mennä kirkkoon ja lausua Nikean tunnustus, mutta tämä ei saa ihmistä uskomaan, jos ei oikeasti usko. Pinnallinenkin analyysi osoittaa, että Pascalin vedossa on kiusalliselta vaikuttavaa laskelmointia, jota voi sanoa jopa epärehellisyydeksi. Dawkinsin mukaan Pascalin veto voi olla vain väite Jumalaan uskomisen teeskentelemisestä. Vielä hän huomauttaa, että Jumalan on parasta olla ei-kaikkietävä lajia, joka ei näe petkutuksen läpi.³⁷ Tässä kohdin Dawkinsille on helppo löytää tukijoita teologiain joukosta, koska Pascalin päättelyssä uskosta tulee rationaalinen argumentti sen sijaan, että uskon sallittaisiin olla uskoa. Pascalin ajatuksen äärimmäinen vastakohta on Søren Kierkegaard, joka korostaa uskon vaatimaan heittäytymistä ja uhkaa.³⁸

Vaikka sekä Pascalin veto että Kierkegaardin uskon loikka ovat täysin vastakkaisia ajattelutapoja, Harrisin mielestä ne molemmat ovat riittämättömiä hätäratkaisuja. Hänen mukaansa Jumalan olemassaoloon uskomisen tarkoittaa sen uskomista, että Jumalan olemassaolon ja hänen olemassaolonsa hyväksymisen välillä pitäisi olla kausaalinen yhteys tai ainakin vaikutelma siitä. Hän sanoo vaativansa uskonnollisilta uskomuksilta samoja todisteita kuin muiltakin uskomuksilta.³⁹ Samalla

³⁵ Hick 1992, 129–132. – Stiver (1996, 57) näkee Hickin ajatukset monin tavoin ongelmallisiksi. Problemaattisia ne ovat esimerkiksi silloin, kun niitä sovelletaan muihin uskontoihin kuin kristinuskoon. Stiver sanoo, että kuolemanjälkeinen elämä on kaikkiaan epäselvä käsite ja se voi tarkoittaa eri tavoin ajatteleville ihmisille erilaisia asioita. Lisäksi voi kysyä, miten jokin tulevaisuudessa koittava mahdollisuus auttaa nykyhetken valintoja. Toisaalta myös Hick näkee ajatustensa rajallisuuden, vaikka samalla puolustaa niitä: ”Väitettyyn tulevaisuuden kokemukseen ei tietenkään voida turvautua ikään kuin se olisi evidenssiä selitettäessä teismää nykyisen kokemuksen pohjalta. Mutta viittaus tulevaisuuden kokemukseen riittää tekemään oikeutetuksi reaalisen valinnan mahdollisuuden teismän ja ateismin välillä. Kysymyksessä ei silloin ole pelkkä tyhjä tai vain verbaalinen valinnan mahdollisuus.” Hick 1992, 131.

³⁶ Jordan 2005, 168–177.

³⁷ Dawkins 2007, 118–119.

³⁸ Lehtinen (1994, 144) kirjoittaa siitä, kuinka Kierkegaardin mukaan uskoon kuuluu myös kärsimys: ”Niitä, jotka yrittävät heittäytyä kristityiksi suostumatta kärsimykseen, Kierkegaard ei ota todesta. ”Mutta kristikunnassa on sukupolven sukupolven kasvava miljoonien lauma tällaisia kristittyjä: he ovat mammanpoikia uimareiksi, sen lajin uimareita, jotka eivät halua mennä veteen, sellaisten uimareiden yhteisö, jotka kuivalla maalla uskottelevat toisilleen, että ovat uimareita, ja että veteen hyppääminen olisi hirvittävää häikäilemättömyyttä, Jumalan kiusaamista.”

³⁹ Harris 2007, 58.

Harris edellyttää, että uskonnollisten väitteiden pitää olla loogisia. Hänen käyttämänsä esimerkin mukaan äiti ei voi olla syntynyt yhtä aikaa Roomassa ja Nevadassa. Ihminen ei ole sen vapaampi esittämään oikeuttamattomia lausumia Jumalasta kuin luonnontieteestä tai historiasta.⁴⁰ Harris tunnustaa, että totaalinen johdonmukaisuus on mahdotonta kielen tasolla, mutta sitä on kuitenkin tavoiteltava.⁴¹

Uusateistien luonnontieteellisesti painottunut näkökulma saa pohtimaan, mitä he ajattelevat modernin ydinfysiikan herättämistä kysymyksistä. Kvanttimekaniikka haastaa perinteisen luonnontieteellisesti ymmärretyn todellisuuskäsityksen. Normaali kaksiarvologiikka pätee arki-ihmisen kokoon skaalatussa maailmassa, mutta atomitasolla se ei toimi. Kvanttimekaniikan ilmiöt pakottavat kysymään, ovatko kolmannen poissuljetun lain kaltaiset logiikan perussäännöt sittenkään niin universaaleja kuin niiden on ajateltu olevan.⁴² Samaan fysikaaliseen tapahtumaan saatetaan soveltaa kahta keskenään ristiriitaista tulkintaa. Valo voi olla aaltoja tai hiukkasia, ja hiukkanen voi olla yhtä aikaa kahdessa paikassa.⁴³

Kvanttimekaniikkaa ja sen vaikutusta logiikkaan käsitellään uusateistisissa kirjoissa vain marginaalisesti. Tämä on sikäli yllättävää, että niissä kuitenkin painotetaan luonnontieteiden merkitystä ja moderneimpia tutkimustuloksia. Toisaalta uusateistien puolustukseksi voi sanoa sen, että kvanttimekaniikkaa on filosofian kannalta vaikeasti lähestyttävä aihe.⁴⁴ Filosofian luonne muuttuisi ken-

⁴⁰ Harris 2007, 48–51.

⁴¹ Harris 2007, 52–54.

⁴² Tarkasti ottaen laki määrää, että väitelauseen ja sen kiellon disjunktion on aina oltava tosi. Esimerkiksi disjunktio ”Suomi on tasavalta tai Suomi ei ole tasavalta” on tosi. *Juti* 2001, 379. – Ks. Heisenberg 2000, 190. – Vielä on syytä huomata, että ihmiseen kokoon skaalatus maailman logiikka ei ole samanlaista kaikissa kulttuureissa. *Pyysäinen* (1997, 35–37) esittelee Alexander Lurian tutkimusten pohjalta kirjoituksettomien kulttuurien ajattelutapoja.

⁴³ ”Jos kvanttimekaniikka osoittautuu ainoaksi todelliseksi olevan kuvaukseksi, ihmisen intuition on ajan mittaan opittava sopeutumaan ajatukseen, että periaatteessa hiihtäjä voi ohittaa puun molemmilta puolilta, että auto voi tunneloitua tallin takaseinän läpi ja että pesäpallo voi olla samanaikaisesti kahdessa eri paikassa. Todennäköisyydestä ja mahdollisuudesta tulisi luonnollisempi kieli maailman kuvaamiseksi kuin tiukka determinismi, ja olisi luovuttava poissuljetun keskustan laista, jonka mukaan ristiriitaiset lausunnot eivät voi olla samanaikaisesti voimassa.” *von Baeyer* 1993, 226, 227.

⁴⁴ ”Determinismi on luonnollisesti eräs metafysiikan ’suurista’ kysymyksistä ja ansaitsisi sellaisena oman lukunsa metafysiikkaa käsittelevässä teoksessa. Voidaan kuitenkin sanoa, että sen luonne filosofisena kysymyksenä on ratkaisevalla tavalla muuttunut 1900-luvulla. Sen yksityiskohtainen käsitteleminen edellyttää tänä päivänä lähestulkoon ’epäinhimillistä’ kykyä hallita syvällisen kattavasti sekä teoreettisen fysiikan että teoreettisen filosofian yksityiskohdat. Tämä ei niinkään johdu siitä, että determinismin filosofinen kysymys olisi osoitettu jollakin tavalla alisteiseksi kehitykselle fysiikassa. Se johtuu ennemminkin siitä, että näin on yksinkertaisesti oletettu, minkä seurauksena suuri osa asiasta viime vuosikymmeninä kirjoitetusta materiaalista käsittelee determinismistä teoreettista fysiikkaa sivuavasta näkökulmasta. Opiskelijan, joka on tänä päivänä vakavasti kiinnostunut determinismin ongelmasta, on siten syytä hankkia perusteelliset tiedot sekä fysiikasta että filosofiassa. Pelkkien filosofisten tietojen varassa häneltä jää merkittävä osa viimeaikaista keskustelua ymmärtämättä, ja pelkkien fysiikkaan liittyvien tietojen varassa hän ei kykene sen enempää ymmärtämään determinismin ongelman varsinaista luonnetta kuin myöskään tuomaan asiaan mitään käsitteellistä selkeyttä.” *Juti* 2001, 341. – Yksi kvanttimekaniikan pioneereista fyysikko Werner Heisenberg (2000, 211–212) antaa ymmärtää, että fysiikan ja ehkä myös uskonnon keskinäinen vaikutus voisi olla hedelmällistä: ”Esimerkiksi Japanin viime sodan jälkeen antama huomattava panos teoreettiseen fysiikkaan voidaan nähdä osoituksena tietyn-kaltaisesta suhteesta Kaukoidän filosofisten perinteiden ja kvanttiteorian filosofisten perusteiden välillä. Kvanttiteoreettiseen todellisuuskäsityk-

ties ratkaisevasti, jos kolmannen poissuljetun laki sivuutettaisiin kokonaan. Edelleen voi puolustautua sillä, että kvanttimekaniikan tulokset eivät vaikuta ihmisen arkisissa mittakaavoissa. Periaatteellisesta näkökulmasta on pidettävä mielessä sekin, että kvanttimekaniikan ajatusten tulkinta on ilmeisesti vielä kesken eikä determinismin kysymystä ole osoitettu fysiikalle alisteiseksi. Liioin ei ole todistettu, että kvanttimekaniikan periaatteista ehdottomasti seuraisi todellisuuden indeterministisyys. Kvanttimekaniikan voidaan kyllä varsin perustellusti ajatella edellyttävän indeterminismia, mutta täysin lopullista yhteisymmärrystä ei asiasta ole saavutettu. Monien ajattelijoiden mukaan kvanttimekaniikka merkitsee kuitenkin determinismin lisäksi fysikalistisen maailmankuvan täydellistä uudistamista.⁴⁵ Ateismille indeterminismi tuottaa kriittisen kysymyksen, miksi teologiaalta pitäisi vaatia determinismia ja pois suljetun kolmannen lakia, jos samaa vaatimusta ei voi esittää fyysikoillekaan. On vaikea kumota sellainen ajatus, että Jumala ei voisi vaikuttaa nimenomaan kvanttimekaniikan ja determinismin tavoin.

Dawkinsia kritisoitaessa on otettava huomioon, että hänen tieteenalana on biologia, ja siinä maailmassa kolmannen poissuljetun laki on voimassa. Voi olla kohtuutonta edellyttää, että Dawkins olisi syvällisesti perehtynyt myös fysiikan kysymyksiin. Joka tapauksessa hän aavistelee todellisuuden monimutkaisuutta lainatessaan biologi J. B. S. Haldanea: ”Nyt uumoilen, että maailmankaikkeus ei ole vain kummallisempi kuin oletamme, vaan se on kummallisempi kuin pystymme oletamaan... Uumoilen, että taivaassa ja maassa on paljon muuta kuin olemme uneksineet tai kuin pystymme uneksimaan missään viisaudessa.”⁴⁶ Muuten Dawkins tyytyy kirjoittamaan kvanttimekaniikasta vain lyhyesti ja korostamaan sen outoutta. Sen uskonnollista merkitystä hän ei reflektoi.⁴⁷ Hänen mukaansa ihmisajattelun rajoittuneisuus perustuu siihen, että evoluutiossa ihmisen aivot ovat kehittyneet käsittelemään asioita, joita nykyään kutsutaan arkiajatteluksi.⁴⁸

Kvanttimekaniikka jää kirjoissa vähälle huomiolle, mutta uusateistit eivät ota vakavaan käsitteilyyn myöskään sitä mahdollisuutta, että ihminen voisi ilmaista paradoksien avulla tavallisia elämäntuntojaan ja uskonnollisia käsityksiään. Kirjallisuustieteessä paradoksi on määritelty näennäisen ristiriitaiseksi tai järjenvastainen ilmaisuksi, johon tarkemmin ajatellen voi sisältyä syvempi merkitys. Paradoksaalisia ovat esimerkiksi raamatunlause ”joka löytää elämänsä, kadottaa sen; ja joka kadottaa elämänsä minun tähteni, hän löytää sen” (Matt. 10: 39) ja William Shakespearen toteamus näytelmässä Julius Caesar ”pelkurit kuolevat moneen kertaan ennen kuolemaansa”. Paradokseja

seen eläytyminen saattaa olla helpompaa, jos ei ole joutunut kokemaan sitä naiivia materialistista ajattelutapaa, joka vallitsi Euroopassa vielä 1900-luvun ensimmäisten vuosikymmenten aikana.”

⁴⁵ *Juti* 2001, 341–342.

⁴⁶ *Dawkins* 2007, 370.

⁴⁷ *Dawkins* 2007, 371–373.

⁴⁸ *Dawkins* 2007, 374–375.

harrastivat jo antiikin kreikkalaiset ja roomalaiset. Niiden käyttäjiä ovat olleet myös John Milton, Voltaire, Heinrich Heine, Oscar Wilde, G. B. Shaw ja T. S. Eliot. William Hazlitt on nimittänyt Alexander Popen tuotantoa paradoksin runoudeksi. Cleanth Brooks väittää teoksessaan *The Well-Wrought Urn* (1947), että runouden kieli on olennaisesti paradoksin kieltä. Hänen mukaansa kirjailijan on juuri paradoksien avulla mahdollista ilmaista kompleksista kokemusta.⁴⁹ Myös Ludwig Wittgensteinin teoksen *Tractatus Logico-Philosophicus* loppulauseen ajatus ”Mistä ei voi puhua, siitä on vaiettava” on vähintäänkin sukua paradoksaaliselle ajattelulle.⁵⁰

Paradoksien äärellä uusateisteille voi esittää samantapaisia kysymyksiä kuin indeterminismin päätyneen fysiikan äärellä: Jos kaunokirjallisuuden kielelle sallitaan paradoksien käyttö, miksi sitä ei voisi sallia uskonnolliselle kielelle? Millä oikeudella uskonnolliselta puheelta kielletään ne keinot, joita kirjallisuudessa käytetään yleisesti? Kieltämättä kaunokirjallisuus voi olla yksittäisten lauseiden tasolla epätäsmällistä kieltä, mutta samalla se voi välittää kokonaisten teosten tasolla aidon inhimillisen kokemuksen. Esimerkistä käy Väinö Linnan tuotanto. Teoksissaan *Tuntematon sotilas* ja *Täällä Pohjantähden alla* Linna on kuvannut kansakunnan tärkeät vaiheet uskottavasti, vaikka teosten henkilöhahmot ovat kuvitteellisia ja kirjan totuusarvon kannalta on yhdentekevää, millä tavoin Antti Rokan henkilöhahmo vastaa hänen kirjallista esikuvaansa. Joskus kaunokirjallisuus kertoo jotain, mihin luonnontieteellinen kieli tai historiankuvaus ei kykene.⁵¹ On mahdollista, että uskonnollinen kieli tekee samoin.

2.2. Vertauskuvallinen kieli

Uusateistien kirjojen lopussa olevista laajoista sanahakemistoista puuttuvat melkein kokonaan sanat ”symboli”, ”kuva”, ”vertauskuva” ja ”metafora”. Kuitenkin suoranaisten hokeman mukaan metaforat ja symbolit ovat uskon äidinkieltä.⁵² Niitä on vaikea pitää vain pakopaikkoina, jotka on otettu käyttöön, kun uskonto on jäänyt tieteellisen maailmankuvan jyräämäksi. Syynä on se, että vertauskuvallinen kieli on ollut mukana uskonnon alusta lähtien. Jeesuksen opetusmenetelmät perustuivat juuri

⁴⁹ *Hosiaisuus* 2003, hakusana paradoksi.#

⁵⁰ Wittgenstein: *Tractatus* 7.

⁵¹ Teoksessaan *Psykologia* Donald Olding Hebb (1975#) määrittelee rakkauden: ”Rakkaus on emotioni, johon liittyvät välitysprosessit pyrkivät saamaan jatkuvan tai läheisen yhteyden ärsytyksen aiheuttajaan.” Hebbin määritelmä on epäilemättä luonnontieteen kannalta moitteeton, mutta rakastuneen tai rakastavan ihmisen elämäkokemuksesta se tuskin taivoittaa. Lähempänä aitoa kokemusta ovat esimerkiksi Pentti Saarikosken (1968, 33) rakkausrunon sanat: ”Jos minä olen syksy. Ja sinä olet kevät. / Niin minä odotan sinua.”

⁵² Pihkala (2009, 31) kirjoittaa uskonnollisen kielen luonteesta: ”Uskonnon kieli on syvimiltään kokemuksen kieltä, joka on läheistä sukua runouden kielelle. Mitä lähempänä ollaan uskon ’tuonpuoleista’ lähdeä, sitä enemmän uskonnollinen kieli tulvii kuvia ja symboleja. Jos ne käsitetään kirjaimellisiksi yksi yhteen väitteiksi arkikielen tai tieteen kielen mukaisesti, ei ’uskon kielioppia’ ole ymmärretty oikein.”

vertausten varaan. Ne edustivat yhtä uskonnollisen kielen perusominaisuutta, performatiivisuutta. Ne eivät ilmaisseet lopullista totuutta tai ajattelun päämäärää, vaan olivat jonkinlaisia alustuksia, joiden tarkoituksena oli muuttaa maailmaa, tuottaa kuulijoissa ajatuksia, luoda uusia asenteita ja muuttaa käytöstä. Oleellista oli, että niiden sovellus toteutui kuulijoiden elämässä.

Performatiivisuuden käsite on liitetty ennen muuta J. L. Austiniin (1911–1960). Hänen puheaktiteoriansa toi tietoisuuteen sen, että kielellinen ilmaisu itsessään voi olla teko.⁵³ Uskonnolliseen kielen osalta tämä merkitsee sitä, että kieltä voi käyttää muuhunkin kuin maailmaa koskevien väitteiden esittämiseen tai uskonnollisten tunteiden ilmaisemiseen. Näin tulkittuna uskonnollinen kieli on monialaisempi ilmiö kuin esimerkiksi loogisessa empirismissä siitä on ajateltu. Kun pappi sanoo kastavansa lapsen, hän saa tällä sanomisellaan aikaan sen teon, että lapsi on kastettu. Lausumalla anteeksiantonsa ihminen tekee anteeksiannon teon. Näillä performatiiveiksi kutsutuilla ilmauksilla kiitetään, kadutaan, pyydetään anteeksi, käsketään, kehoitetaan ja julistetaan asiantiloihin muutos. Austin jakoi nämä puheaktit kolmeen lajiin. Lokutionaarinen akti tarkoittaa lauseen asiasisältöä. Illokutionaarinen akti viittaa siihen, että sanoja lausuttaessa tehdään jotain, kuten luvataan, informoidaan, kysytään tai vastataan. Kolmas laji eli perlokutionaarinen akti taas liittyy siihen, että tämä sanominen vaikuttaa vastaanottajiin. G. H. von Wright havainnollistaa näiden käsitteiden eroja esimerkiksi, että pyytäminen päivälliselle on illokutionaarinen teko, kun taas houkuttelemisen päivälliselle on perlokutionaarinen teko. Illokutionaarisesta teosta ei voi kysyä, onnistuiko se, mutta houkuttelemisen onnistuneisuus ratkeaa sen mukaan, miten sanat ovat vaikuttaneet.⁵⁴ Performatiivisen kielen onnistuneisuus ratkeaa samalla tavoin kuin pragmatismissa on ajateltu: erinomaista on se, mikä toimii.

Dennett sanoo, että painostettuina monet ihmiset väittävät Jumalan kuvaamisessa käytetyn ihmisenkaltaisen kielen olevan vertauskuvallista.⁵⁵ Dawkins taas kirjoittaa symbolisesta raamatuntulkinnasta ironisoimalla sitä.⁵⁶ Uusateisteilta ei ole jäänyt huomaamatta, että suuri osa uskonnollisiksi ilmoittautuneita ihmisiä ei usko kaikilta osin Raamatun kirjaimelliseen tulkintaan. Nämä maltillisik-

⁵³ "It was for too long the assumption of philosophers that the business of a 'statement' can only be to 'describe' some state of affairs, or to 'state some fact', which it must do either truly or falsely. Grammarians, indeed, have regularly pointed out that not all 'sentences' are (used in making) statements: there are, traditionally, besides (grammarians') statements, also questions and exclamations, and sentences expressing commands or wishes or concessions." *Austin* 1962, 1.

⁵⁴ *Stiver* 1996, 81; *von Wright* 1968, 249–250.

⁵⁵ *Dennett* 2006, 259.

⁵⁶ "Kaiken kukkuraksi Aatami, perisyntin oletettu tekijä, ei ollut koskaan edes olemassa: kiusallinen tosiasia - anteeksiannettavasti Paavalille tuntematon, mutta oletettavasti kaikkietävän Jumalan tiedossa (ja Jeesuksen, jos uskoo, että hän oli Jumala?) - ja tämä kaataa perustasolla koko kiduttavan ilkeän tarinan lähtökohdan. Voi sentään, Aatamin ja Eevan tarina ei milloinkaan ole ollutkaan muuta kuin symbolinen, eikö vaan? Symbolinen? Joten tehdäkseen itseensä vaikutuksen Jeesus kidututti ja teloitutti itsensä epäsuorana rangaistuksena symbolisesta synnistä, jonka teki olematon yksilö?" *Dawkins* 2007, 262.

si kutsutut eivät kuitenkaan saa uusateistien hyväksyntää kahdesta syystä. Ensinnäkin heillä on vastuu uskonnon aiheuttamista ongelmista, he ikään kuin elättävät fundamentalisteja luodessaan viitekehyksen, jossa pyhien kirjoitusten kirjaimellista tulkintaa ja uskonnollista väkivaltaa ei voida riittävästi vastustaa.⁵⁷ Tämän vuoksi Harris näkee uskonnollisessa suvaitsevaisuudessa suuria ongelmia.⁵⁸ Dennett puhuu vetovoimaisen maanvaivan opinkappaleesta. Sen mukaan ihmiset ovat velvollisia varoittamaan tai ryhtymään laajempiin toimiin, jos heidän omistamallaan maalla on vaarallinen lapsia puoleensa vetävä asia. Aitaamattomat uima-altaat ovat Dennettin mukaan asiasta tunnetuin esimerkki. Uskon ylläpitäjiä ja edistäjiä on pidettävä vastaavalla tavalla vastuullisina fundamentalistien aiheuttamista ongelmista. Väkivaltaisten fanaatikoiden poliittiset tavoitteet johtavat usein siihen, että he omaksuvat uskonnollisen valepuvun ja hyödyntävät käyttökelpoisimman uskonnon järjestörakennetta ja tinkimättömän uskollisuuden perinnettä.⁵⁹ Dennettin ja Harrisin ohella myös Dawkins torjuu samanlaisilla perusteilla maltillisen uskonnollisuuden, joten fundamentalismin eläminen uskonnon rakenteissa on tärkeimpiä argumentteja, joiden pohjalta maltillinen usko näyttäytyy uusateistien kirjoissa vaaralliseksi ja torjuttavaksi ilmiöksi.⁶⁰ Ei-kirjaimellisen kielen käyttö ei uusateistien mielestä pelasta tältä ongelmalta.

Tällainen puhe vetovoimaisesta opinkappaleesta on epäilemättä loogista, mutta siitä huolimatta sitä vastaan on helppo esittää vastaväitteitä. Maanomistajan palstalla olevasta uima-altaasta on pitkä matka maailmankatsomuksiin. Voidaan kysyä, kuinka kauas ihminen vastuu ulottuu. Onko iltaroukostaan lukeva Pihtiputaan mummo todella vastuussa siitä, että Pariisissa ääri-islamilaist terrorismit surmaavat viattomia ihmisiä? Elättääkö hänen uskonsa oikeasti ISIS-järjestöä? Tekisikö Suomen evankelisluterilaisen kirkon lakkauttaminen Syyriasta turvallisemman paikan? Onko jokainen pallonpotkija vastuussa jalkapallohuligaaneista? Onko FC Liverpoolin suomalaisen kannattajaklubin jäsen syyllinen siihen, että vuonna 1985 Belgiassa Heyselin stadionilla Liverpoolin fanit aiheuttivat kolmenkymmenenihdeksän ihmisen kuoleman? Ihminen on kieltämättä vastuussa jossain määrin oman aatteensa varjoista ja epäkohdista, mutta jossain vaiheessa ihmisellä on oikeus sanoa, että asia

⁵⁷ Harris 2007, 43.

⁵⁸ ”Uskovaiset tietysti muodostavat jatkumon: jotkut saavat lohdun ja inspiraation erityisestä hengellisestä perinteestä ja ovat silti täysin sitoutuneita suvaitsevuuteen ja monimuotoisuuteen, kun toiset polttaisivat maapallon tuhkakksi, jos sillä saisi harhaoppisuuden loppumaan. On siis maltillisia uskonnollisia aineksia ja äärimmäisiä uskonnollisia aineksia, ja heidän erilaisia intohimojaan ja projektejaan ei tule sekoittaa toisiinsa. Eräs tämän kirjan keskeisiä teemoja on kuitenkin, että maltilliset uskonnolliset ainekset ovat itse hirvittävän dogmin kantajia: he kuvittelevat, että tie rauhaan on päällystetty, kun kukin meistä oppii kunnioittamaan toisten oikeuttamattomia uskomuksia. Toivon osoittavani, että jo uskonnollisen suvaitsevuuden ajatus – joka syntyi käsityksestä että jokaisen ihmisen tulee olla vapaa uskomaan mitä haluaa Jumalasta – on eräs tärkeimmistä meitä syvyyskiin vetävistä voimista.” Harris 2007, 14.

⁵⁹ Dennett 2006, 290.

⁶⁰ ”Fundamentalistinen uskonto tekee kaikkensa tuhotakseen lukemattomien tuhansien viattomien, hyvää tarkoittavien, innokkaiden nuorten mielten luonnontieteellisen koulutuksen. Ei-fundamentalistinen, ’järkevä’ uskonto ei kenties toimi näin. Se kuitenkin tekee maailmasta turvallisen fundamentalisteille opettamalla lapsille varhaisimmista ikävuosista alkaen, että kyselemätön usko on hyve.” Dawkins 2007, 294–295.

ei enää kuulu hänelle. Tuskin on korrektia ajatella, että Jumala-sanan positiivisen käytön vuoksi uskonnollinen ihminen olisi vastuussa kaikista niistä maailman ihmisistä, jotka niin ikään käyttävät positiivisesti Jumala-sanaa. Lisäksi unohtuu, että myös uskontojen maailmassa on kilpailua. Globaali ja loputtoman kauas historiaan ulottuva vastuu tarkoittaisi sitä, että syyllisyyttä jouduttaisiin kantamaan kilpailijoiden ja suoranaisten vastustajienkin teoista. Tämä on kohtuutonta.

Toiseksi uusateistit ajattelevat, että maltilliset ovat epäonnistuneita fundamentalisteja, jotka eivät ole onnistuneet tekemään uskonsa ongelmista välttämättömiä johtopäätöksiä, vaan ovat tyytyneet jonkinlaisiin laimennettuihin rautakauden ajatuksiin. Dawkins sanoo kreationistien etsivän aukkoa nykyisestä tietämyksestä tai ymmärryksestä. Jos ilmeinen aukko löytyy, oletetaan, että Jumalan on täytettävä se. Dawkinsin mukaan Bonhoefferin kaltaisia teologeja huolestuttaa, että aukot kutistuvat ja että luonnontieteen edetessä Jumalalla ei lopulta ole tehtävää eikä piilopaikkaa. Luonnontieteelliselle toiminnalle on ominaista, että sen harjoittajat tunnustavat tietämättömyyden ja tekevät sen käyttövoimakseen, koska siitä tulee heille tekemistä. He voivat jopa iloita tietämättömyydestä tulevien valloitusten haasteena. Mystikot taas iloitsevat mysteeristä ja haluavat sen pysyvän arvoituksena. Dawkins sanoo yhdeksi uskonnon todella huonoksi vaikutukseksi sen, että se opettaa ymmärtämättömyyden olevan hyvettä.⁶¹

Uusateistiset kirjoittajat eivät ota huomioon sitä mahdollisuutta, että uskonnollisten dogmien ja pyhien kirjoitusten kirjaimellisen tulkinnan sijasta niiden vertauskuvallinen ymmärtäminen olisi adekvaatti vaihtoehto. Vertakuvallisella tulkinnalla on olemassaoloonsa muutakin syytä kuin, että se on pakopaikka, jonne maltilliset ovat vetäytyneet luonnontieteen ylivoimaisten voittojen jälkeen.⁶² Harris kirjoittaa maltillisten joutuvan tulkitsemaan löysästi suuren osan kaanoneistaan vain sen tähden, että voisivat elää modernissa maailmassa. Kun maltilliset luopuvat kirjoitusten kirjaimellisesta tulkimisesta, käynnistävä voima ei ole pyhissä kirjoituksissa vaan kulttuurisissa kehyksissä, joiden takia monet Jumalan lausunnot on vaikea hyväksyä sellaisina kuin ne on kirjoitettu.⁶³

Harris on sikäli oikeassa, että luonnontieteen ja historiatieteiden tutkimustulokset ovat todella vaikuttaneet monien raamatunkohtien tulkintaan. Enää vain fundamentalistinen vähemmistö kristi-

⁶¹ Dawkins 2007, 138–139.

⁶² Vertauskuvallisen raamatuntulkinnan ymmärtäminen pelkäsi luonnontieteiden edessä tehdyksi väistölliseksi näky siinä, kuinka Dawkins (2007, 293–294) kirjoittaa amerikkalaisesta geologista Kurt Wisesta. Tämä joutui kestävämmään ristiriitaan luonnontieteiden ja uskonnollisten näkemystensä kanssa. Dawkins sanoo: ”Hänen uralleen ja elämänsä onnellisuudelle koitunut vahinko oli itse aiheutettu, niin tarpeeton ja niin helposti vältettävissä. Hänen oli vain heitettävä Raamattu pois. Tai tulkittava se symbolisesti tai vertauskuvallisesti, kuten teologit tekevät. Sen sijaan hän teki fundamentalistisen ratkaisun ja heitti pois luonnontieteen, todisteet ja järjen unelmiensa ja toiveidensa kanssa.”

⁶³ Harris 2007, 17.

tyistä uskoo alkukertomusten kirjaimelliseen totuuteen.⁶⁴ Kuitenkin ei-kirjaimellisella uskonnollisella kielellä on juurensa varhaiskristillisessä teologiassa ajalla, kun luonnontieteellistä kieltä ei ollut olemassa; kirkkohistorian eri vaiheissa raamatuntulkinperinteet ovat sitten vaihdelleet.⁶⁵ Vertauskuvallisen kielen kannalta on valaisevaa paneutua Jeesuksen opetuksiin, koska ne ovat sitä kristinuskon luovuttamatonta ydintä, jota ei voi siirtää sivuun pyrittäessä ymmärtämään kristillistä uskoa. Jeesus opetti nimenomaan vertausten kautta. Jopa käsitteitä hän määritteli niiden avulla. Kun häneltä kysyttiin, ”kuka on minun lähimmäiseni”, hän väisti määritelmiin perustuvat käsitteelliset vastaukset. Niiden sijasta hän aloitti kertomuksen laupiaasta samarialaisesta. Ensimmäiset sanat ”Eräs mies oli matkalla Jerusalemissa Jerikoon” viittasivat hengenvaarallisena pidettyyn tieosuuteen ja korostivat sitä, että lähimmäisyys on ymmärrettävä jollain muulla kuin käsitteiden tasolla.⁶⁶ Kielen vertauskuvallisuus ei näy vain Jeesuksen pitkissä kertomuksissa vaan myös hänen yksinkertaisissa vastauksissaan. Kun häneltä kysyttiin, kuinka monta kertaa ihmisen on annettava anteeksi lähimmäiselleen, hänen vastauksensa oli ”seitsemänkymmentä seitsemän kertaa”.⁶⁷ Vain lapsi voi ajatella, että luvut ovat vastauksessa jotenkin oleellisia.

Myös Raamatun alkukertomuksissa on viitteitä siitä, että jo niiden syntyhetkillä on ymmärretty kielen ei-kirjaimellinen luonne. Adamin ja Eevan ainoan eloon jääneen pojan eli Kainin kerrotaan perustaneen ensimmäisen kaupungin. Vaikuttaa siltä, että yksityiskohta on täysin tietoisesti rakennettu. On vaikea kuvitella, että kertomuksen ensimmäiset muistiin merkitsijät eivät olisi lainkaan ymmärtäneet kummallisuutta, joka syntyy kun aivan kourallinen määrä ihmisiä riittää perustamaan kaupungin.⁶⁸ Kertomuksen synty ajoittuu sellaiseen ihmiskunnan alkuhämärään, että siitä ei pidä tehdä liian suuria johtopäätöksiä, mutta joka tapauksessa tämä yksityiskohta osoittaa, että varmojen käsitysten lausuminen Raamatun alkukertomusten intentioista onnistuu vain niiltä, jotka eivät ole aiheeseen syvästi paneutuneet.⁶⁹

Ihmiselämä on täynnä puhetta, joka on kirjaimellisesti ajatellen valhetta, vaikka kaikki ymmärtävät, ettei kyse ole epärehellisyydestä eikä edes liioittelusta. Kun poika ja tytär vakuuttavat äitinsä hautajaisissa, että heidän äitinsä oli maailman paras äiti, kukaan ei riennä kiistämään väitettä. Eräällä tavalla tuota ajatusta pidetään jopa objektiivisena lauseena, vaikka useimmat kuulijat olisivat valmiita sanomaan, että he ajattelevat omasta äidistään samalla tavoin. Ihmiset käsittävät, että lasten

⁶⁴ Yhdysvallat lienee tässä kohdin erilainen kuin Eurooppa. *Harrisin* (2007, 16) mukaan 46 prosenttia amerikkalaisista on omaksunut kirjaimellisen käsityksen luomisesta. – Hieman provosoivasti *Dawkins* (2007, 171) sanoo, että 1800-luku oli viimeinen aika, kun oppinut saattoi viitata nolostumatta neitseestä syntymiseen.

⁶⁵ Ks. *Stiver* 1996, 14–36.

⁶⁶ Luuk. 10: 25–37.

⁶⁷ Matt. 18: 21, 22.

⁶⁸ 1. Moos. 4:17.

⁶⁹ Ks. *Arnold* 2009, 81; *von Rad* 1972, 110–111

arvio on ymmärrettävä omalla erityisellä tavallaan. Joku kuulija voisi mielessään lisätä äitiarvioon kaksi sanaa: ”Hän on maailman paras äiti... juuri teille.” Ajatus toimii kuitenkin myös ilman lievennystä ”juuri teille”, sillä lause kuuluu omaan absoluuttisuuden lajiinsa. Harris sanoo vastaansanomattomasti, että äiti ei voi syntyä sekä Roomassa että Nevadassa.⁷⁰ Tämä on ihmiskielestä vain kuitenkin puolittomuus, sillä Jaakon äitiä ja hänen koulukaverinsa Markuksen äitiä on kumpakin mahdollista sanoa maailman ehdottomasti parhaaksi äidiksi. Tämän tosiasian pohjalta sopii kysyä, miksei myös uskonnolliselle kielelle olisi sallittava vertauskuvallinen ja joskus ristiriitainenkin puhe, koska se on välttämätön ja normaali elementti tavallisessa arkipuheessa.

Myös filosofiassa on käsitteitä, joita ei pidä ymmärtää kirjaimellisesti. Humeen giljotiini ei ole mestausväline eikä Occamin partaveitsi ole teräase. Edes luonnontieteet eivät tule toimeen ilman ei-kirjaimellista kieltä. Dawkins itsekin puhuu omaan alaansa eli biologiaan kuuluvasta Golgin laitteesta.⁷¹ Se ei kuitenkaan ole missään tavanomaisessa mielessä laite. Fysiikka tarjoaa lisää esimerkkejä. Bohrin atomimallissa atomi ymmärretään pieneksi positiivisesti varautuneeksi ytimeksi, jota elektronit kiertävät eritasoisilla radoilla, kuten planeetat kiertävät aurinkoa. Tämä ei ole nykytiedon perusteella atomin pätevä kuvaus, mutta kouluopetuksessa sen asema on säilynyt pitkään, koska kaikesta huolimatta se kykenee antamaan rajallisella ymmärryksellä varustetuille koululaisille aavistuksen siitä, mistä atomissa on kyse.⁷² On ajateltavissa, että lapsenomaiset ajatukset Jumalasta ovat uskonnollisen kielen bohrilainen atomimalli.

Vielä pitemmälle vertauskuvallisuudessa päädytään, kun siirrytään kuvaamaan kvanttimekaniikkaa. Sen yksi keskeisistä hahmoista ja kehittäjistä Werner Heisenberg (1901–1976) sanoo, että kvanttiteoria ja erityinen suhteellisuusteoria ilmestyivät fysiikan melko rauhalliseen arkeen aluksi pienenä ja sitten vähitellen voimistuvana luonnontieteiden perusteita koskevana liikkeenä. Ensimmäinen kiivas ajatustenvaihto kehittyi suhteellisuusteorian esille nostamisen aikaan avaruuteen liittyvien ongelmien ympärille. Monien kiistojen taustalla vaikuttava todellinen ongelma oli sellaisen tieteellisen kielen puute, jolla uudesta tilanteesta olisi voitu keskustella johdonmukaisesti. Vaikein ongelma on kuitenkin ollut kvanttimekaniikassa.⁷³ Uusia sanoja etsittäessä on turvauduttu kaunokir-

⁷⁰ Harris 2007, 50.

⁷¹ Dawkins 2007, 292.

⁷² “Metaphor is not an optional addition to univocal language. Nor is it the key to creative advance that is then gradually replaced by univocal language. Rather, the two intertwine at every level of science. Metaphor is often used in models, that is, ‘extended metaphors’ that structure scientific understanding, v testing, and prediction. Black differentiated between replicas and scale models, which are not particularly creative, and ‘analog’ models, which function like metaphors to illuminate in new ways. Conceiving of the brain as a ‘computer program’ leads not only to understanding but to new inferences that can be tested. Viewing light as a wave or as a particle, while not literally true, led to advances in understanding. In this sense, such stable models are important not only for discovery but for consolidation of discoveries as well as exploration of their ramifications.” Stiver 1996, 119.

⁷³ Heisenberg 2000, 183–187.

jallisuuteen. Sana ”kvarkki” tulee James Joycen romaanista *Finnegans Wake*.⁷⁴ Edelleen kvarkkien yhteydessä puhutaan niiden väristä ja mausta. Erilaisia kvarkkimakuja kutsutaan sanoilla ylös (up), alas (down), outo (strange), lumo (charm), kauneus (beauty) ja totuus (truth). Näillä sanoilla ei ole mitään tekemistä sen kanssa, mitä yleensä ajatellaan väriksi, mauksi tai esimerkiksi totuudeksi.⁷⁵ Tämän fysiikan sanaston äärellä joutuu jälleen kysymään, miksei uskonnolliselle kielelle voi sallia samaa sumeutta kuin uusimmalle fysiikalle. Uskonnollista kieltä voi luonnollisesti syyttää siitä, että se on epämääräistä, ei lisää tietoa maailmasta eikä viittaa olemassa olevaan Jumalaan, vaan perustuu ainoastaan kuviteltuun todellisuuteen. Silti on kohtuutonta tuomita sen käyttämä vertauskuvallinen kieli pakopaikaksi, joka on jäänyt jäljelle, kun uskonnossa on jouduttu metri metriltä väistymään luonnontieteiden valloitusretken alta.⁷⁶

3. Uusateistien suhde Raamattuun

3.1. Raamatun huono moraal

Uusateistiset kirjoittajat tunnustavat vaihtelevasti Raamatun kulttuurihistoriallisen merkityksen. Toisessa ääripäässä on Hitchens, joka ei yleensääkään näe uskonnon mahdollisia hyviä puolia.⁷⁷ Dawkins sen sijaan sanoo hyvin painokkaasti, että ateistinen maailmankuva ei oikeuta Raamatun tai muiden pyhien kirjojen poistamista opetusohjelmasta. Hänen mukaansa uskosta Jumalaan voidaan luopua menettämättä yhteyttä arvokkaaseen perintöön. Hän viittaa monissa yhteyksissä mainittuihin laskelmiin, että Shakespearen tekstissä olisi kaikkiaan 1300 raamatullista viittausta.⁷⁸ Dawkins ottaa esiin King Jamesin Raamatun ja poimii sieltä yli kahdeksankymmentä raamatullisista ja Raamatun inspiroimaa sanontaa ja lausetta, jotka esiintyvät usein kirjallisessa tai puhutussa englannissa suu-

⁷⁴ Joycen romaani *Finnegans Wake* on kaunokirjallisuutta kokeellisimmillaan. Joyce käyttää romaanissaan yli 60 kieltä ja on lisäksi luonut omia uudissanoja. – Yleiskuvaus *Finnegans Wakesta* ks. *Sutinen* 2013, 28–55.

⁷⁵ Raitio 1983, 151–155.

⁷⁶ *Dawkins* (2007, 71) syyttää teologeja juuri siitä, että he eivät kykene tuomaan mitään uutta kosmologisiin tietoihin.

⁷⁷ Hitchens sivuuttaa täysin kysymyksen siitä, millaista Shakespearen, Tolstoin ja Dostojevskin tuotanto olisi, jos he eivät olisi lainkaan tunteneet Raamattua: ”Meillä on musiikki ja kuvataide ja kirjallisuus, ja me olemme sitä mieltä, että Shakespeare, Tolstoi, Schiller, Dostojevski ja George Eliot käsittelevät vakavia eettisiä ongelmia paremmin kuin pyhien kirjojen myyttiset moraliteetit. Kirjallisuus ravitsee mieltä ja – koska muuta metaforaa ei ole – myös sielua, eivät pyhät kirjoitukset.” *Hitchens* 2008, 16.

⁷⁸ Vertailun vuoksi mainittakoon, että kirkon vastustajana ja pappien ivaajana tunnettu Pentti Haanpää on viitannut Raamattuun yli 700 kertaa. Tarkkoja sitaatteja on noin neljäsosa. *Laine* (2003, 19–20). – *Anneli Niinimäki* (2012, 363) on puolestaan arvioinut, että Lauri Viidan *Moreenissa* (WSOY 1950) viitataan Raamattuun lähes 300 lauseessa. Omasa väitöskirjassani olen laskenut, että Pentti Saarikosken tuotannossa jo yksinomaan Jeesus mainitaan nimeltä yhdeksänkymmentäkolme kertaa.

resta runoudesta kaheleihin kliseisiin, sananlaskuista juoruihin. Jos näitä sanontoja ei osaa, kirjallisuuden ymmärtäminen heikkenee ratkaisevasti.⁷⁹

Raamatun kulttuuriarvon tunnustaminen ei saa Dawkinsia muuten heltymään. Hän sanoo, että Raamattu voi olla hyvää kaunokirjallisuutta, mutta sellaisenakaan se ei kelpaa lasten moraalin lähteeksi. Kertomus Jerikon tuhosta ja pyhän maan valloituksesta ylipäätään ei eroa moraalisesti millään tavalla Hitlerin Puolan valloituksesta tai Saddam Husseinin kurdien ja suoalueiden arabien teurastuksista.⁸⁰ Vanhan testamentin Jumala on kertakaikkisen epämiellyttävä persoona.⁸¹ Harris ajattelee samansuuntaisesti ja kutsuu Abrahamin Jumalaa naurettavaksi hepuksi.⁸²

Dawkins näkee Vanhan testamentin Jumalassa piirteitä, jotka muistuttavat seksuaalista mustasukkaisuutta, ja kuvaa Jumalan käytöstä värikkäin sanakääntein.⁸³ Erityisen tyrmistyttävältä hänen silmissään vaikuttaa kertomus siitä, kuinka Abraham oli uhraamassa poikaansa Iisakia.⁸⁴ Kertomus on ongelmallinen monille tunnustaville kristityillekin. Dawkinsin mukaan moralisti pohtii väistämättä, miten lapsi toipuu tällaisesta psykologisesta traumasta. Modernin moraalin standardeilla mitaten tarina on esimerkki lapsen kaltoin kohtelusta ja Nürnbergin puolustuksen käytöstä: ”Minä vain tottelin käskyjä.” Dawkins sanoo modernien teologioiden protestoitavan, että tarinaa Iisakin uhraavasta Abrahamista ei tule pitää kirjaimellisena faktana. Hän kysyy, että jos tarina ei ole kirjaimellinen fakta, miten siihen tulee suhtautua? Vertauksenako? Siis minkä vertauksena?⁸⁵

⁷⁹ Dawkins 2007, 348–349.

⁸⁰ Dawkins 2007, 256.

⁸¹ ”Vanhan testamentin Jumalaa voidaan pitää kaunokirjallisuuden epämiellyttävimpänä persoonana: hän on mustasukkainen ja ylpeä siitä; pikkumainen, epäoikeudenmukainen, anteeksiantamaton kontrollifriikki; koston- ja verenhimoinen etninen puhdistaja; naisvihaaja, homofobi, rasisti, lastensurmaaja, kansanmurhaaja, pojan- ja tyttärenmurhaaja, rutenlevittäjä, megalomaaninen, sadomasokisti, oikukkaan pahansuopa tyranni.” Dawkins 2007, 46.

⁸² ”Pyhien kirjojemme tarkka lukeminen paljastaa, että Abrahamin Jumala on naurettava heppu – oikukas, pikkumainen ja julma – eikä Hänen kanssaan tehty liitto ole kovinkaan hyvä tae terveydestä ja onnellisuudesta. Jos nämä ovat Jumalan luonteenpiirteet, meistä pahimmat on luotu paljon enemmän hänen kuvakseen kuin olisimme ikinä toivoneet. On mahdoton tehtävä puolustaa kaikkivoivan ja kaikkitietävän Jumalan pahoja tekoja (tätä sanotaan perinteisesti teodiakan ongelmaksi). Niitä, jotka väittävät onnistuneensa siinä vetoamalla vapaan tahdon tai muiden epäjohdonmukaisuuksien kaltaisiin käsitteisiin, ovat yksinkertaisesti liittäneet epäkelvää filosofiaa epäkelvään etiikkaan. Ehkä joskus tulee aika, jolloin tunnustamme ilmeisen: teologia ei nykyään ole juuri muuta kuin ihmisen tietämättömyyden haara. Itse asiassa se on siivet saanut tietämättömyyttä.” Harris 2007, 158.

⁸³ ”Jumalan hurja raivo aina, kun hänen valittu kansansa flirttaili kilpailevan jumalan kanssa, muistuttaa ennen kaikkea pahalaatuisinta seksuaalista mustasukkaisuutta, ja modernista moralistista tämäkin on kaukana hyvän roolimallin aineksesta. On helppo ymmärtää niidenkin houkutukset seksuaaliseen uskottomuuteen, jotka eivät lankea siihen, ja tämä ihmisen ominaisuus on ollut kaunokirjallisuuden ja draaman perusaineistoa Shakespearesta sänykkamarifarssiin. Kuitenkin ilmeisen vastustamaton houkutus huorata vieraiden jumalien kanssa on asia, jota kohtaan meidän modernien ihmisten on vaikea tuntea empatiaa. Minun naiiveissa silmissäni ’Sinulla ei saa olla muita jumalia’ on helppo käsky noudattaa: lasten leikkiä verrattuna esimerkiksi käskyyn, joka kieltää tavoittelemasta naapurin vaimoa.” Dawkins 2007, 252.

⁸⁴ 1. Moos. 22: 1–19.

⁸⁵ Dawkins 2007, 251. – Hitchens (2008, 67) tulkitsee kertomuksen mielenvikaisuudeksi: Abraham kuulee ääniä. – Iisak-kertomuksen eksegetiikasta ks. Arnold 2009, 199–210; von Rad, 1972, 237–245. – Kertomuksesta on esitetty monenlaisia tulkintoja, ja niitä arvioitaessa on otettava huomioon se von Radin (1972, 243) mainitsema seikka, että

Uusateistien ajatuksissa Raamattu – ja varsinkin Vanha testamentti – on jonkinlaista raakuuden kirjallisuutta, joka ansaitsee kirjan kanteen tarran K 12 tai ehkä vielä suuremman lukeman. Pyhitämällä julmuuden se rohkaisee jatkamaan julmuuden toteuttamista. Väärissä käsissä Raamatun seuraaminen johtaa epämoraalisiin tuloksiin. Harrisin mukaan ei ole mitään niin kammottavaa asiaa, ettei sitä voisi perustella Raamatulla.⁸⁶ Nähdäkseni uusateistien kritiikki on tässä kohdin kaikkein kestävimmillään. Myös kristityn lukijan silmään Vanhan testamentin julmuudet osuvat, vaikka joitakin uusateistien kritisoimia raamatunkohtia voidaan selittää pois. Näitä taustoittamisen jälkeen ymmärrettäviä ajatuksia on se, että Jumala kostaa isien pahat teot kolmanteen ja neljäljenteen polveen.⁸⁷ Siinä on toisaalta kyse siitä, että tekstin syntyaikoina asuttiin useiden sukupolvien yhteistalouksissa ja isien pahat teot koskivat monta eri sukupolvea.⁸⁸ Toisaalta ajatus Jumalan kostosta tulee käsitettäväksi siltä pohjalta, että Vanhan testamentin aikana ei ollut toimivaa oikeusjärjestelmää. Niinpä köyhän ja vähäväkisen ainoa toivo oikeuden saamiseksi oli Jumalan toiminnassa. Vanhan testamentin maailmassa Jumalan kosto ei näytä lainkaan olleen pelon aihe.⁸⁹

Selitettäväksi mahdottomia kohtia kuitenkin riittää, eikä monien raamatunkertomusten julmuutta voi kieltää. Vanhaa testamenttia puolustettaessa voidaan vedota lähinnä vain siihen, että Raamatun ihmis- ja historiakäsitys on pikemminkin realistinen kuin idealistinen ja että Raamattu voidaan ymmärtää myös kertomukseksi siitä, kuinka ihmisten moraalit ja jumalakuva ovat kehittyneet historian saatossa. Tähänkään vetoaminen ei pelasta arvostelulta. Samalla on huomattava, että uusateistien käsitys perustuu valikoivaan Raamatun lukemiseen. Vanhasta testamentista voidaan löytää myös toisenlaisia, raakuuden ja toistuvien sotien vastaisia näkemyksiä. Timo Veijola on kirjoittanut rauhantyön vanhatestamentillisista juurista ja siitä, millä tavoin profeetat ovat toimineet yhteiskunnan omanatuntona.⁹⁰

”Mutta Uusi testamentti on toisenlainen” on ensimmäisiä lauseita, joilla kristinuskon pohjalta lepytellään Vanhan testamentin julmuuksista kauhistuneita. Dawkins jatkaa kysymällä: ”Onko Uusi testamentti yhtään parempi?” Hän sanoo, että moraalien kannalta ”Jeesus oli valtava parannus Van-

tekstissä ei esitetä oppia; siinä vain kuvataan, mitä tapahtui. Vaikuttaa siltä, että kertomus lapsen uhraamisesta on nykyihmisen mielestä niin kuvottava, että mikään tulkinta ei kykene perustelemaan modernille lukijalle sen arvoa.

⁸⁶ Harris (2007, 72) lainaa tässä kohdin Bertrand Russellia: ”Meksikon ja Perun espanjalaiset kantoivat vastasyntyneet intiaanit ja välittömästi sen jälkeen iskivät heidän aivonsa pihalle: näin he varmistivat että nämä lapset pääsivät taivaaseen. Yksikään puhdasoppinen kristitty ei löydä loogista syytä tuomita heidän tekojaan, vaikka nykyään kaikki tekevät sen. Henkilökohtaisen kuolemattomuuden oppi kristityissä muodossaan on vaikuttanut lukemattomilla tavoilla tuhoisasti moraalisiin...” – Russellin arvio on kohtuuton ja provosoiva. Sen äärellä voi kysyä, mitä mahtaisi olla vastaavasti se kristillisestä uskosta nouseva ja toimintaa kannattava looginen syy. Kun kysymys käännetään näin päin, ollaan sen länsimaisen oikeuskäytännön kannalla, että syytetyn ei tarvitse todistaa syyttömyyttään, vaan todistamisen taakka on syyttäjällä.

⁸⁷ 2. Moos. 20:5. – Hitchens 2008, 119.

⁸⁸ Veijola 1988, 80.

⁸⁹ Veijola 1990, 58–62.

⁹⁰ Veijola 1982, 72–104.

han testamentin julmasta hirviöstä” ja että hän Jeesus oli varmaankin yksi ihmiskunnan eettisiä innovaattoreita. Kritiikkiä hän antaa siitä, miten Jeesus suhtautui perhearvoihin. Muuten hän näkee Uuden testamentin moraalissa paljon sellaista, mitä ei voi hyväksyä. Ankarammat moitteet hän suuntaa perisyntiajattelua vastaan. Kristillisen ajatuksen anteeksiannosta ja syntien sovitukselta hän suorastaan yhdistää ajatukseen sadomasokismista.⁹¹

3.2. Raamatun ristiriitaisuudet ja niiden suhde tieteen tutkimustuloksiin

Edellä olevat ajatukset Raamatun kirjallisesta luonteesta kallistuvat uskonnonhistorian ja dogmatikan puolelle, joten en käsittele niitä tässä tämän enempää, vaikka niistä olisi lähteissäni runsaasti aineistoa. Sen sijaan ajatukset Raamatun ristiriitaisuuksista ja niiden suhteesta luonnon- ja historia-tieteiden tutkimustuloksiin kertovat välittömämmin siitä, mikä on uusateistien käsitys uskonnollisesta kielestä. Hitchens luettelee eksegeetiikan hyvin tunnettuja tutkimustuloksia jonkinlaisina uutuuksina, mikä tuntuu suomalaisesta näkökulmasta merkilliseltä, koska suomalaisen uskonnon kursit opiskelleen lukiolaisen pitäisi hyvin tietää, että Mooses ei kirjoittanut Mooseksen kirjoja.⁹² Sivistynyttä ihmistä ei pitäisi yllättää sekään tieto, että Markuksen evankeliumin loppu on myöhäinen lisäys.⁹³ Hitchensin monet tiedot kertovat enemmän hänen oletettujen lukijoidensa yleissivistyksen puutteesta kuin Raamatusta.

Kirjoittaessaan Raamatun joulukertomusten historiallisuudesta ja historiattomuudesta Dawkins osoittaa tuntevansa eksegeettistä tutkimusta. Hän ottaa esille tekstien yksityiskohtia ja osoittaa niiden epähistoriallisuutta. Hän on hyvin selvillä esimerkiksi siitä, että monet joulukertomuksen yksityiskohdat tulevat Vanhan testamentin kirjoituksista, joiden on uskottu ennustaneen tulevia tapahtumia. Hän kiinnittää huomiota myös siihen, että Matteuksen ja Luukkaan esittämät Jeesuksen sukuluettelot ovat keskenään sovittamattomia.⁹⁴ Toisaalta on sanottava, että kritisoidessaan Uudesta testamentista juuri joulukertomuksen historiallisuutta Dawkins on valinnut yhden helpoimmista mahdollisista vastustajista, koska Jeesuksen lapsuuskertomukset ovat evankeliumien historiallisesti epäluotettavinta aineista. Ne kuvastavat pikemminkin aikakauden elintapoja ja aatemaailmaa yleisellä tasolla kuin konkreettisia historiallisia tapahtumia.

Dawkinsin kokonaisarviot evankeliumikirjojen historiallisesta todistusarvosta eivät vastaa yleisesti hyväksytyjä tutkimustuloksia. On totta, että tutkijat eivät yleensä pidä Uutta testamenttia luo-

⁹¹ Dawkins 2007, 259–263.

⁹² Hitchens 2008, 119.

⁹³ Hitchens 2008, 168.

⁹⁴ Dawkins 2007, 106–108. – Ks. *Aejmelaeus* 1987, 463–470.

tettavana kuvauksena historian tapahtumista, mutta eivät myöskään Dawkinsin sanoin ”muinaisena fiktiona”.⁹⁵ Esimerkiksi Jeesuksen viimeiset päivät Jerusalemissa kuvataan evankeliumeissa sellaisella tarkkuudella, että niitä ei voi historiallisessa mielessä täysin sivuuttaa. Tekstejä analysoimalla ja vertailemalla niitä muihin lähteisiin saadaan varsin luotettavaa tietoa siitä, mitä vuonna 30 jKr. Jerusalemissa oikein tapahtui. Neljän evankeliumin päätyminen kirkon Uuteen testamenttiin ei ole niin sattumanvaraista kuin Dawkins antaa ymmärtää. Yhdysvaltain kolmatta presidenttiä Thomas Jeffersonia (1743–1826) ei kannattaisi käyttää raamattutiedon lähteenä, ja hyvä olisi olla perillä myös sellaisesta perustiedosta, että Tuomaan lapsuusevankeliumi on aivan eri asia kuin Tuomaan evankeliumi.⁹⁶

Vetoamalla erään geologin elämäntapahtumaan ja hänen näkemystensä muuttumiseen Dawkins havainnollistaa sitä perusajatustaan, että Raamatusta ei jää paljon jäljelle, jos siitä etsitään nykykäsityksen luonnontieteen kanssa yhtä pitäviä kirjoituksia.⁹⁷ Tässä Dawkins on ainakin osin oikeassa. Raamatun käsitykset maailman synnystä, sairauksista, mahdollisen ja mahdottoman rajoista eivät asetu niihin rajoihin, joita luonnontieteellisesti suuntautunut nykyihminen kunnioittaa. Tämä ei voi hyväksyä sitä, että Joosua olisi voinut pysäyttää auringon eikä sitä, että Jeesus käveli vetten päällä.⁹⁸ Dawkinsin tiukkuutta vastaan voi kuitenkin esittää neljä vastahuomautusta. Ensinnäkin on näkökulma, joka on tullut ilmi analysoidessani ei-kirjaimellista kieltä: on muistettava, että ainakin osa luonnontieteen kanssa ristiriidassa olevista raamatunkohdista on ymmärrettävä ei-kirjaimelliseksi kieleksi. Toiseksi Raamatussa on paljon materiaalia, joka ei ole vastoin luonnontieteitä, mutta ei ole niiden puolellakaan. Aineisto ei vain ole missään suhteessa luonnontieteisiin. Siihen kuuluvat esimerkiksi psalmirunous, enin osa Uuden testamentin kirjeiden sisällöstä ja Jeesuksen vertaukset. Kolmanneksi voidaan vedota Dawkinsin itsensä esittämään ajatukseen, että hyvien historioitsijoiden tapoihin ei kuulu arvottaa menneiden aikojen lausuntoja omilla standardeillaan.”⁹⁹ Jos nykyajan luonnontieteen tulosten tunteminen asetetaan hyväksyttävän kirjallisuuden ja filosofian ehdoksi, hyväksyttävien kirjojen hyllyssä on paljon tyhjää tilaa. Fyysikot uskoivat vielä 1800-luvulla eetterin olemassaoloon, mutta tämä usko ei tee heidän kaikesta tieteellisestä työstään arvotonta, eikä Goet-

⁹⁵ Dawkins 2007, 111.

⁹⁶ Dawkins 2007, 109–110. – Tuomaan evankeliumin on Uuden testamentin ulkopuolelle jääneistä evankeliumeista ainoa, jolla on merkitystä myös Jeesus-tutkimuksen eikä vain varhaisen kristillisyyden kannalta. Kokonainen koptinkielinen käsikirjoitus löydettiin Nag Hammadista vuonna 1945. Evankeliumin syntyajasta tehdyt arviot vaihtelevat vuosien 50 ja 150 välillä. Marjanen 1997, 352–356; van Rompay 2008, 369–370; Shoemaker 2008, 533–534. – Tuomaan lapsuusevankeliumi on toisella vuosisadalla ennen Irenaeusta (130–202) kirjoitettu teos. Sen tekstitradiatio on äärimmäisen monimutkainen ja sen sisältönä on Jeesus-lapsen tekemiä ihmeitä. Marjanen 1997, 343–345. – Uuden testamentin kaanonista ja sen syntymisestä ks. Holmes 2008, 415–421.

⁹⁷ Dawkins 2007, 293.

⁹⁸ Joos. 10:13 ja Matt. 14:22–33.

⁹⁹ Dawkins 2007, 276.

hen arvo kumoudu sillä, että hänen värioppinsa ei ole tieteelliseltä kannalta totta. Neljänneksi on se filosofisesti kiinnostavin kysymys, mitä pitäisi ajatella sellaisen kirjan arvosta, joka monissa kohdin osoittaa väärään suuntaan ja ymmärtää asioita väärin, mutta kuitenkin jossain yksittäisessä ja ihmisen kannalta oleellisen tärkeässä asiassa tuottaa ratkaisevan tiedon. Mitäpä jos Raamattua voisi verrata jalkapallojoukkueen kärkipelaajaan, joka osallistuu laiskasti puolustustyöskentelyyn, enimmänpelijaan haahuilee siellä täällä, tuhlaa maalipaikkoja, mutta siitä huolimatta onnistuu tekemään kauden aikana keskimäärin maalin per ottelu ja on juuri se pelaaja, jonka tekee lujahermoisuudessaan tärkeimpien finaalipelien maalit?

Sam Harris sanoo, että ilmeisesti ei ole parempaa todistusta Raamatun epätäydellisyydestä jumalallisen tai maallisen todellisuuden kuvauksena kuin Raamatun omat esimerkit itsensä kumoamisesta. Hän luetteli ison joukon lauseita ja ajatuksia, joissa Raamatusta on löydettävä kaksi vastakkaista totuutta.¹⁰⁰ Tämä Harrisin kritiikki ei kuitenkaan todellisuudessa osu kirjoihin, jotka eivät ole luonnontieteellisiä. Ei tarvitse vedota kvanttimekaniikkaan sen osoittamiseksi, että totuutta voi puhua myös ristiriitojen avulla. Olen edellä viitannut Dostojevskiin, jonka romaanit ovat täynnä henkilöhahmojen toisiaan kumoavia maailmankatsomuksia. Hänen ideanaan ei ole esittää lopullista, staattista totuutta vaan sallia loppumaton dialogi erilaisten näkemysten välillä. Fiktiivinen kirjallisuus voi toimia myös ajatuskokeena, joka pikemminkin aloittaa ajattelun kuin lopettaa sen.¹⁰¹ Kaunokirjallisuuden lisäksi voi tarkastella arkikielen ominaisuuksia. Silloin huomaa, että kansan suussa elävät sananparret voivat olla ristiriitaisia ilman, että ne kieltäisivät toistensa arvon. Joissakin asioissa on oikein ajatella toisaalta ja toisaalta -periaatteen mukaan. ”Joka härillä ajaa, se häristä pu-

¹⁰⁰ ”Hämmästyttävän eleganttina Raamatun epä johdonmukaisuuden osoittamisena suosittelen teosta Burr, *Self-contradictions of the Bible* (1860). Burr esittää 144 teologista, moraalista, historiallista ja spekulatiivista väitettä ja niiden siistit vastakohdat seuraavalla tavalla: Jumala nähdään ja kuullaan/Jumala on näkymätön eikä ole kuultavissa; Jumala on kaikkialla läsnä, näkee ja tietää kaikki asiat/Jumala ei ole kaikkialla läsnä eikä näe ja tiedä kaikkia asioita; Jumala on pahan alkuunpanija/Jumala ei ole pahan alkuunpanija; aviorikos on kielletty/aviorikos on sallittu; Joosefin, Marian puolison, isä oli Jaakob/Marian puolison isä oli Heli; Jeesuslapsi vietiin Egyptiin/Jeesuslasta ei viety Egyptiin; Johannes oli vankilassa, kun Jeesus meni Galileaan/Johannes ei ollut vankilassa, kun Jeesus meni Galileaan; Jeesus ristiinnaulittiin kolmannella hetkellä/Jeesus ristiinnaulittiin kuudennella hetkellä; Kristus on samanarvoinen Jumalan kanssa/Kristus ei ole samanarvoinen Jumalan kanssa; Armosta ei voi joutua pois/Armosta voi joutua pois – ja kaikkia väitteitä tukevat Uuden ja Vanhan testamentin lainaukset. Monet näistä lainauksista ovat täydellisiä ristiriitoja (eli toisen totuutta ei voida vahvistaa muuten kuin vahvistamalla samalla toisen epätotuus). Ilmeisesti ei ole parempaa todistusta Raamatun epätäydellisyydestä jumalallisen tai maallisen todellisuuden kuvauksena kuin esimerkit itsensä kumoamisesta. Tietysti kun uskon mielettömyyden valta on vakiintunut, jopa täydellisiä ristiriitoja aletaan pitää maallisen logiikan taivaallisena moittimisena. Martti Luther sulki oven järjeltä yhdellä lauseella: ’Pyhä henki näkee vain sisällön eivätkä sanat sido sitä.’ Ilmeisesti Pyhä henki tyytyy pelaamaan tennistä ilman verkkoa.” Harris 2007, 230.

¹⁰¹ ”Kirjallisuuden välityksellä esitetyt filosofiset näkemykset eivät aina ole valmiita ja lopullisia: perusteellisesti mietittyjen viestien välittämisen lisäksi kaunokirjalliset teokset voivat toimia myös ajatuskokeina tai filosofisten näkemysten koetinkivinä. Esimerkiksi filosofi-kirjailija Simone de Beauvoir totesi vuonna 1966 pitämässään luennessa ’Kokemuk-sistani kirjailijana’, että esseet ja romaanit ovat hänelle filosofisen toiminnan erilaisia muotoja. Beauvoir kertoo kirjoit-tavansa esseitä esittäessään huoliteltuja teesejä ja romaaneja tarjotessaan ideoita, jotka eivät ole vielä ehkä täysin jäsen-tyneet.” Mikkonen 2012, 24.

huu” ja ”siitä puhe mistä puute” ovat sisällöltään toistensa täydellisiä vastakohtia, mutta kummankin lauseen voi ajatella olevan totta.¹⁰²

Dawkins vastaa siihen epäilemättä usein kuulemaansa teologien vastaväitteeseen, että Raamatua ei nykyään lueta kirjaimellisesti ja että pyhät kirjoitukset on ymmärrettävä symbolisesti. Hän ei hyväksy sitä ajatusta, että valikoidaan, mihin Pyhän kirjan osiin uskotaan ja mitkä osat pyyhkään syrjään symboleina tai vertauksina. Dawkinsin mukaan tällainen valikointi perustuu henkilökohtaiseen päätökseen eikä sillä ole absoluuttista perustaa.¹⁰³ Täsmällisyyttä tavoittelevan luonnontieteilijän näkökulmasta Dawkinsin kriittiset kysymykset ovat kenties oikeutettuja, mutta humanistisissa tieteissä ei voi välttyä siltä, että tekstien laatua arvioidaan. Historiantutkijan on valittava lähteistä luotettavimmat, seurattava niitä ja osattava olla parhaidenkin lähteiden äärellä riittävän kriittinen. Vielä on lähteiden perusteella pääteltävä, millä tavoin aukkokohdat olisi ymmärrettävä. Ylipäänsä valitsemisen tuska kuuluu olennaisena osana ihmisen elämään, onpa tieteen tekijä tai ei. Asunnon ostajan on valittava lukuisista asuntoilmoituksista itselleen parhaat ja harkinnan jälkeen täytyy vielä tehdä yksi ostopäätös. Tämän ratkaisunsa hän joutuu tekemään Dawkinsin ajatuksen mukaisesti ”luottamalla henkilökohtaiseen päätökseen ilman absoluuttista perustaa”.

Dawkins sivuuttaa myös sen, että teologinen tutkimus on tuottanut materiaalia, jonka pohjalta raamatuntapahtumien historiallista paikkansapitävyyttä voidaan arvioida. Vakavassa tutkimuksessa ensimmäinen ja vakuuttavin aitouskriteeri on erilaisuuden kriteeri. Sen mukaan sellainen evankeliumiteksteissä oleva Jeesukseen liittyvä materiaali on hyvin todennäköisesti autenttista, jos sitä ei löydy muualta varhaiskristillisestä materiaalista. Esimerkiksi evankeliumeissa lukemattomia kertoja käytetty Ihmisen Poika -nimitys puuttuu täysin muusta varhaiskristillisestä tekstimateriaalista. Siksi ei ole luultavaa, että varhaiset kristityt olisivat ensin käyttäneet tätä nimitystä ja sitten siirtäneet sen Jeesuksen suuhun. Toiseksi käytetään moninkertaisen todistuksen kriteeriä: historiallisesti autenttisia ovat hyvin todennäköisesti sellaiset Jeesukseen liittyvät seikat, joista on tietoa useissa toisistaan riippumattomissa lähteissä. Kolmantena on yhteensopivuuden kriteeri. Siinä ajatellaan, että muun jo autenttiseksi arvioidun materiaalin kanssa sopuoinnussa oleva materiaali on hyvin mahdollisesti historiallisesti aitoa.¹⁰⁴

¹⁰² *Pyysiäinen* (2011, 60) kirjoittaa, että monet arkiajattelun käsitteet ja uskomukset ovat tieteen näkökulmasta virheellisiä. Patterissa ei esimerkiksi ole sähköä eikä raskaiden kappaleiden luonnollinen paikka ole maan pinnalla. Tällaiset arkiuskomukset toimivat arkiajattelussa suuremmitta ongelmitta. Hänen mukaansa uskonnolliset uskomukset ovat kuitenkin sikäli erilaisia, että niiden takuiksi vedotaan kyseenalaistamattomaan jumalalliseen auktoriteettiin ja sen maallisiin edustajiin, ei pelkkään arki-intuitioon.

¹⁰³ *Dawkins* 2007, 246, 255.

¹⁰⁴ *Auvinen* 2009, 34–38. – Auvinen ottaa esille myös kriteerien heikkouksia, mutta absoluuttiset totuudet eivät juuri kuulukaan humanistiseen tutkimukseen.

Vielä voidaan sanoa, että arkensa keskellä ihminen tekee vain poikkeuksellisesti tieteelliset kriteerit täyttäviä valintoja. Hän ottaa luettavakseen Dawkinsin uusimman kirjan ehkä hyvin samanlaisin kriteerein kuin jonkin raamatunkohdan: hän vain arvelee, että jollain tavoin se puhuttelee häntä ja tuo vastauksen kysymyksiin, jotka ovat häntä mietityttäneet. Raamatuntekstejä valikoidaan niin kuin muitakin elämässä vastaan tulevia asioita.

4. Mitä uusateistit tarkoittavat uskonnolla ja Jumalalla?

4.1. Uskonto ennen kaikkea yliluonnollisena ilmiönä

Uskonto on osoittautunut vaikeasti määriteltäväksi ilmiöksi esimerkiksi sen takia, että eräät buddhalaisuuden haarat voidaan tulkita ateistisiksi.¹⁰⁵ Niinpä uskonnon määrittelemisestä jollain yleisellä tasolla on pitkälti luovuttu. Pikemminkin on kyse joukosta erilaisia toimintatapoja, joihin liittyy erilaisia uskomuksia.¹⁰⁶ Uskonnon määrittelemisen on vaikeaa myös uusateistisille kirjoittajille. Dennett nostaa esiin kaksi klassista uskonnon määritelmää, joista toisen on esittänyt Emil Durkheim ja toisen Clifford Geertz.¹⁰⁷ Dennettin mukaan hänen oman kirjansa kannalta ei ole edes tärkeää, miten hän määrittelee uskonnon, koska hän joka tapauksessa käsittelee sen rinnakkaisilmiöitä ja venyttää käsitteen rajoja.¹⁰⁸ Samalla hän esittää uskontojen määrittelemistä sosiaalisiksi järjestelmiksi, joiden jäsenet vannovat uskoa yliluonnolliseen toimijaan tai toimijoihin tai tavoittelevat niiden hyväksyntää. Dennettin mukaan tämä määritelmä on kiertoilmaus sille ajatukselle, että uskonto ilman Jumalaa tai jumalia on kuin selkärankainen ilman selkärankaa.¹⁰⁹ Uusateistit eivät aina ole Jumalan yliluonnollisuuden korostamisessa johdonmukaisia. Toisaalta he määrittelevät uskonnon

¹⁰⁵ Martin 2011, 321–325.

¹⁰⁶ Vainio & Visala 2011, 12–13.

¹⁰⁷ ”... uskonto on pyhiä, toisin sanoen erityisiä ja kiellettyjä, asioita koskevien uskomusten ja tapojen solidaarinen järjestelmä — uskomusten ja tapojen, jotka yhdistävät kaikki niihin uskovat yhdeksi moraaliseksi yhdyskunnaksi, jota kutsutaan kirkoksi. [Emile Durkheim, Uskontoelämän alkeismuodot.]” (1) Symbolijärjestelmä, joka toiminnallaan (2) saa aikaan vahvoja, kattavia ja pitkäkestoisia mielialoja ja motiiveja ihmisiin (3) muotoilemalla käsityksiä olemassaolon yleisestä järjestyksestä ja (4) antamalla näille käsityksille sellaisen tosiasiallisuuden auran, että (5) mielialat ja motiivit tuntuvat ainutlaatuisen realistisilta. [Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures.]” Dennett 2006, 373, viite 3.

¹⁰⁸ ”Miten minä määrittelen uskonnon? Ei ole tärkeää täsmälleen miten sen määrittelen, koska aion tutkia ja käsitellä rinnakkaisia ilmiöitä, jotka (luultavasti) eivät ole uskontoja – hengellisyyttä, maallisiin järjestöihin sitoutumista, fanaattista omistautumista etnisille ryhmille (tai urheilujoukkueille), taikauskoo... Joten ’vedinpä rajan’ minne tahansa, ylitän sen joka tapauksessa. Näemme, että ne mitä tavallisesti sanomme uskonnoiksi, koostuvat monista varsin erilaisista ilmiöistä, jotka syntyvät eri olosuhteissa ja joilla on eri seuraukset. Niistä syntyy löyhä ilmiöiden perhe, muttei kuitenkaan kemiallisten alkuaineiden tai lajien kaltaista ’luonnollista ryhmää’.” Dennett 2006, 21.

¹⁰⁹ Dennett 2006, 22.

sen avulla, mutta samalla he luokittelevat Maon, Stalinin ja Hoxhan poliittiset järjestelmät ainakin retoriikan tasolla uskonnoiksi. Syntyy omituinen vaikutelma, kun Martin Luther Kingin kristillisyyttä kielletään, mutta Albanian kommunistijohto luokitellaan uskontoon kuuluvaksi ilmiöksi. Samalla on todettava, että tällaiset arviot kuuluvat ennen muuta Hitchensin kirjaan, jota on sen epätasomallisten, liioittelevien ja suoranaisten virheellisten väitteiden takia vaikea arvioida asiallisesti. Kuitenkin myös Harrisin kirjassa on samanlaista epäjohtamukaisuutta.¹¹⁰

Myös Dawkinsin mukaan Jumalan käsite on varattava yliluonnolliselle Jumalalle. Hän vetoaa Nobel-palkittuun fyysikkoon Steven Weinbergiin, jonka mukaan sana ”Jumala” on käytettävä niin kuin ihmiset ovat sen yleensä ymmärtäneet eli kuvaamaan yliluonnollista luoja, jota on asianmukaista palvoa.¹¹¹ Dawkinsin mukaan monet sekaannukset ovat johtuneet siitä, ettei ole erotettu toisistaan einsteinilaista uskontoa ja yliluonnollista uskontoa. Hän sanoo, että Einstein tarkoitti uskonnolla kokonaan muuta kuin mikä on sanan perinteinen merkitys. Dawkinsin valitsemat Einsteinin sitaattit tukevat tätä käsitystä.¹¹² Parhaiten Einsteinilta tunnetaan hänen lentäväksi lauseeksi muuttunut lausahduksensa, että Jumala ei heitä noppaa.¹¹³ Sitä ei pidä käsittää Jumalaa kuvaavaksi lauseeksi, vaan se on ymmärrettävä ajatukseksi, joka kuvaa todellisuuden perimmäistä luonnetta ja jolla Einstein kommentoi kvanttimekaniikan ajatuksia.¹¹⁴

¹¹⁰ ”Pohditaan Stalinin ja Maon tappamia miljoonia ihmisiä: vaikka nämä tyrannit puheissaan korostivat rationaalisuutta, kommunismi oli tuskin muuta kuin poliittista uskontoa. Sen sorto- ja terrorikoneiston ytimessä piileksi jäykkä ideologia, jonka hyväksi miesten ja naisten sukupolvia uhrattiin. Vaikka heidän uskomuksensa eivät ulottuneet tätä maailmaa pitemmälle, ne olivat sekä kulttimaisia että irrationaalisia.” *Harris* 2007, 73. – ”Erittäin harvoissa tapauksissa, kuten Albaniassa, kommunismi koettiin hävittäväksi uskonnon juurta myöten ja julistaa täysin ateistisen valtion. Se synnytti vain keskinkertaisten ihmisten, kuten diktaattori Enver Hoxhan, vielä pitemmälle vietyjä kultteja sekä salaisia kasteita ja kirkonmenoja, jotka todistivat kansan vieraantuneen hallituksesta täydellisesti.” *Hitchens* 2008, 285.

¹¹¹ *Dawkins* 2007, 31. – Dawkinsin argumentaatiossa näkyy tässä kohdin uusateisteille muutenkin tyypillinen piirre: luonnontieteilijöitä käytetään perustelevaan sellaisia kieleen liittyviä ilmiöitä, joissa he eivät ole asiantuntijoita, vaan joissa kompetenssi on filosofeilla ja kielitieteilijöillä.

¹¹² Lähteitään mainitsematta *Dawkins* (2007, 34) ottaa esille kolme Einsteinin sitaattia: ”Olen syvästi uskonnollinen uskonto. Tämä on jokseenkin uudenlainen uskonto.” ”En ole milloinkaan antanut luonnolle tarkoitusta tai tavoitetta tai mitään muutakaan, jota voitaisiin pitää ihmiskeskeisenä. Näen luonnossa suurenmoisen rakenteen, jonka ymmärrämme vain erittäin epätodellisesti ja joka väistämättä täyttää ajattelevan ihmisen nöyryyden tunteella. Tämä on aidosti uskonnollinen tunne, joka ei liity millään tavalla mystiikkaan.” ”Ajatus henkilöityneestä Jumalasta on minulle varsin vieras ja se tuntuu jopa naiivilta.”

¹¹³ *Kragh* 2002, 257.

¹¹⁴ ”Einstein ei koskaan tunnustanut kvanttimekaniikan oletetusti edellyttämää todellisuuden sattumanvaraisuutta. Hänen mukaansa kvanttimekaniikan antamat todennäköisyydet luonnon tapahtumille johtuivat kyseisen teorian epätodellisuudesta. Epämääräisyys kääntyy Einsteinin mukaan määrättyydeksi, jos tunnustetaan tiettyjen ”piilomuuttujien” (engl. hidden variables) asema kvanttimekaniikassa. Luonto on pohjimmiltaan deterministinen ja todennäköisyydet palautuvat jälleen kerran ihmisen tietämättömyyteen näistä piilomuuttujista Laplace'n olettamalla tavalla. Einsteinin oletus ’piilomuuttujista’ on kuitenkin osoitettu kestävämmäksi. Tarkemmin sanoen on osoitettu (useampien kirjoittajien toimesta), että se on ristiriidassa kvanttimekaniikassa saavutettujen teoreettisten – mutta empiirisesti yhä vakuuttavammin todennettujen – tulosten kanssa. Toisensa poissulkevin vaihtoehtoina näyttävät siis olevan joko pitäytyminen Einsteinin ehdottamassa deterministisessä maailmankuvassa tai pitäytyminen kvanttimekaniikan mukaisessa – ja koetulosten vahvistamassa – luonnonselityksessä. Vaaka on vuosien myötä kallistunut jälkimmäisen vaihtoehdon puoleen.” *Juti* 2001, 342.

Dawkins tähdentää, että hän pitää vain yliluonnollisia Jumalia harhaisina.¹¹⁵ Tämä ajatus selkenee, kun lukee, mitä hän ajattelee teismistä, deismistä ja panteismista. Teisti uskoo hänen mukaansa yliluonnolliseen älyyn, joka on luonut maailman ja vaikuttaa siihen kaiken aikaa. Monissa teistisissä järjestelmissä Jumala vaikuttaa läheisesti yksityisten ihmisten asioihin.¹¹⁶ Myös deisti uskoo yliluonnolliseen älyyn, joka tyytyy määrittelemään maailmankaikkeutta hallitsevat lait. Panteistit eroavat Dawkinsin mukaan deisteistä sillä tavoin, että heille Jumala on vertauskuvallinen tai runollinen synonyymi maailmankaikkeuden laeille. Dawkins summaa ajatuksensa sanomalla, että panteismi on viritettyä ateismia ja deismi vesitettyä teismä.¹¹⁷

Dennett erottaa amerikkalaisen uskontososiologin Rodney Starkin (s. 1934) mukaisesti kaksi uskonnon lajia, uskon Jumalaan yliluonnollisena olentona ja Jumalaan sisimpänä tai syvimpänä olemuksena. Jälkimmäisestä on esimerkkinä Paul Tillichin teologia.¹¹⁸ Dennett torjuu ajatuksen sisimmästä, symbolisesta Jumalasta kysymällä, kuka voi olla uskollinen Jumalalle, jolta ei voi pyytää mitään.¹¹⁹ Tällä Dennettin kysymyksellä on epäilemättä oikeutuksensa, koska useimpien ihmisten jumalakokemukseen kuuluu Jumalan kanssa käyty dialogi. Monet kristityt tukeutuvat evankeliumin lupaukseen, että rukoilkaa niin teille annetaan. Tästä huolimatta Dennettille voi vastata, että uskollisuus ei välttämättä synny paraikaa voimassa olevista vaihtosuhteesta, vaan esimerkiksi kunniotuksesta tai kiitollisuudesta. Ihminen voi olla uskollinen kuolleelle isälleen, vaikkei enää toivo saavansa tältä mitään.

Yleisellä tasolla Harris arvioi kirjaansa, että sen väitteet on suunnattu uskovaisten suurelle enemmistölle, ei Tillichille.¹²⁰ Tässä asenteessa on ongelmansa. Jos uusateistinen maailmankatso- mus on kestävä, sen on kyettävä vastaamaan myös vastapuolen terävimpään ja moderneimpaan ajateluun. Ei riitä, että sanoo modernin teologian olevan vähälukuista tai historiallisesti harvinaista. Jos tavoitellaan filosofisesti kestäviä ajatuksia, ei käy että ikään kuin valitsee vastustajansa, kieltäytyy

¹¹⁵ Dawkins 2007, 33.

¹¹⁶ Määritellesään teismä ja deismä Dawkins on perinteisillä linjoilla. Paul Draper (2005, 280) sanoo, että molemmat viittaavat perinteisesti ymmärrettyinä yliluonnolliseen Jumalaan ja Jumalaan maailman luoja. Ne kuitenkin eroavat siinä, miten Jumala toimii luonnossa. Teismissä uskotaan, että on yliluonnollinen persoona, joka on ajattomasti tai ajallisesti luo maailman, pitää sitä yllä ja toimii siinä, on kaikkivaltias, kaikkietävä ja moraalisesti täydellinen. Deismissä taas uskotaan yliluonnolliseen persoonaan, joka on luonut maailman, muttei vaikuta siinä. – Richard Swinburne määrittelee teismän näkemykseksi, jonka mukaan on olemassa persoonallinen, ruumiiton, kaikkialla läsnä oleva olio, joka on maailman luoja ja ylläpitäjä. Tämä olio on täydellisen vapaa, täydellisen hyvä, kaikkivaltias, kaikkietävä, välttämätön ja ikuinen. Koistinen 2003, 96.

¹¹⁷ Dawkins 2007, 36–37. – Dawkinsin määritelmä panteismista on varsin vapaamuotoinen. D. K. Clark (1988, 488) sanoo täsmällisesti: “Specifically, pantheism’s metaphysic, its viety of reality, affirms two things: the unity of all reality and the divineness of that unity. Pantheism parallels naturalism on the first point in that both assert only one reality. But in contrast to naturalism, it calls reality divine. Pantheism is like theism on the second point, for both recognize that the world depends on God. But unlike theism, it does not hold the world’s existence to be separate from God’s.”

¹¹⁸ Dennett 2006, 190.

¹¹⁹ Dennett 2006, 191.

¹²⁰ Harris 2007, 60.

pelaamasta vastustajan edustusjoukkueen kanssa ja hyväksyy kentälle vain juniorijoukkueita tai ikämiehiä. Toinen Harrisin ongelma on se, että hän sulkee tarkastelun ulkopuolelle huomattavia teologisia perinteitä, jotka eivät ehkä ole suurten massojen suosiossa, mutta joilla on traditiossa huomattava rooli. Vain ani harvoin jos koskaan merkittävät filosofiset näkemykset ovat kansanjoukkojen syvällisen kiinnostuksen kohteina.

4.2. Olemassaolon käsite ja jumalatodisteet

Uusateistit tarkoittavat Jumalan olemassaololla ennen muuta olion kaltaista olemassaoloa. Filosofiselta kannalta heidän kirjoissaan on se ongelma, ettei niissä juuri problematisoida olemassaolon käsitettä. Se ymmärretään itsestään selväksi asiaksi. Samalla kun kielletään Jumalan olemassaolo, pitäisi jotenkin selvittää, mitä olemassaololla tarkoitetaan. Esimerkiksi Paul Tillich sanoo Jumalan olemassaolon eroavan niin radikaalisti olioiden olemassaolosta, että hänen olemassaolostaan puhuminen on hänen kieltämistään. Pihan kivet ja kaupunkilaiset ovat olemassa, mutta eri tavoin. Kuolleista ihmisistä sanotaan, että heitä ei enää ole, mutta patologin pöydällä olevasta ruumiista on vaikea sanoa, ettei sitä olisi olemassa. Hämähäkkimies luokitellaan mielikuvitusolentoihin, mutta epäilemättä hän on enemmän olemassa kuin Talitinttimies.¹²¹

Olemassaolon käsitteestä on kiinnostunut lähinnä Dennett, joka onkin kirjoittajista filosofisimmin suuntautunut.¹²² Hän sanoo, että Jumala on ollut merkittävä vaikuttaja, mutta tämä tosiasia ei sano mitään siitä, onko Jumala ollut olemassa.¹²³ Dennett ottaa esille klassisista jumalatodistuksista ontologisen ja kosmologisen todistuksen. Ontologisen jumalatodistuksen mukaan Jumalan olemassaolo voidaan päätellä siitä, että on korkein ja täydellisin olento. Sen synty liitetään Anselm Canterburylaisen *Proslogion*-teokseen, ja René Descartes kehitteli sitä edelleen. Ontologinen todistus ei ole vakuuttanut teologeja, ja sitä on kritisoitu jo Anselmin ajoista lähtien.¹²⁴ Dennett torjuu todistuksen ja tunnustaa samalla, että se ei vakuuta hänen havaintonsa mukaan myöskään uskovai-

¹²¹ Tämän kirjoituksen rajoissa on mahdotonta perehtyä syvällisesti olemassaolon käsitteeseen. Ks. aiheesta lisää *Juti* 2001, 110–143.

¹²² ”Olen filosofi, en biologi tai antropologi tai sosiologi tai historioitsija tai teologi.” *Dennett* 2006, 32.

¹²³ *Dennett* 2006, 212.

¹²⁴ ”Sillä Jumala on se, mitä suurempaa ei voi ajatella. Ken tämän todella ymmärtää, tajuaa Jumalan olevan olemassa sillä tavoin, että on mahdotonta ajatellakaan, ettei hän olisi olemassa.” Anselm Canterburylainen: *Ymmärrystä etsivä usko (Proslogion)*, s. 48. – Ontologisen argumentin eri versioihin on kolme tunnettua vastaväitettä. Ensimmäinen vastaväite ei tosin ole vastaväite vaan pikemminkin parodia, ja sitä käytti Anselmin aikalainen Gaunilo. Toinen, nimenomaan Descartesin versiota vastaan tarkoitettu vastaväite liitetään Immanuel Kantiin. Tämä kritiikki tiivistetään väitteeseen, jonka mukaan olemassaolo ei ole ominaisuus. Kolmas vastaväite puolestaan pyrkii osoittamaan, että ontologinen argumentti sisällyttää olemassaolon Jumalan käsitteeseen ja päätelee siitä, että Jumala on olemassa. *Vainio & Visala* 2011, 100.

sia.¹²⁵ Kosmologinen todistus pyrkii vastaamaan, miksi maailma yleensä on olemassa. Päättellään, että täytyy olla jokin kaiken alkusyy ja ensimmäinen liikuttaja, koska maailma liikkuu.¹²⁶ Dennett viittaa kvanttifysiikkaan ja sanoo, että kaikella ei tarvitse olla alkusyytä. Toisaalta hän sanoo, että maailma voi olla myös itseaiheutunut.¹²⁷ Dawkinsin mukaan ei pidä olettaa, että Jumala olisi immuuni kosmologiseen todistukseen liittyvälle regressiolle.¹²⁸

Teleologiset, suunnitteluun ja hienosäätöön perustuvat argumentit saavat uusateistien kirjoissa paljon huomiota. Näissä argumenteissa viitataan luonnossa vallitsevaan tarkoituksenmukaisuuteen ja toisaalta siihen, että pienetkin muutokset fysiikan laeissa saisivat aikaan suuria muutoksia koko maailmankaikkeuden tasolla. Yksi esimerkki on alkuräjähdyksen laajentumisen nopeus. Maailmankaikkeus olisi lakannut laajentumasta ja supistunut kokoon, jos sen laajentumisessa olisi ollut edes $1/10^{60}$ muutos hitaampaan suuntaan.¹²⁹ Darwinin teoriaan vetoamalla Dennett perustelee ajatusta, että luonnossa havaittava teleologisuus ei johdu shakespearemaisesta keksivästä neroudesta, vaan lakkaamattomista jonosta asioita, joita Francis Crick on kutsunut jäätyneiksi sattumiksi.¹³⁰ Dawkinsin mukaan antrooppinen periaate on suorastaan vastalause älykkään suunnittelun teoriaa vastaan, koska se tarjoaa sille vaihtoehdon.¹³¹

Joltain osin Dawkins liittyy siihen parodiseen jumalatodisteiden käsittelyyn perinteeseen, jota jo Anselmin aikainen Gaunilo edusti. Dawkins viittaa erään Internet-sivuston¹³² listaan, johon on koottu satoja koomisia todisteita Jumalan olemassaolosta, kuten silkkään tahtoon perustuva väite: ”Uskon Jumalaan! Uskon Jumalaan! Uskon, uskon, uskon. Uskon Jumalaan! Siispä Jumala on olemassa.”¹³³ Astetta vakavampia ovat Dawkinsin kommentit Jumalan olemassaoloa puolustavista argumenteista, jotka perustuvat kauneuteen, pyhään kirjaan ja ihailtuihin luonnontieteilijöihin. Tässä kohdin Dawkins kirjoitustyylillä on kevyttä ja vailla asiallista täsmällisyyttä, mutta kieltämättä hä-

¹²⁵ Dennett 2006, 236.

¹²⁶ Pihkala 2009, 99. – Ks. tarkemmin erilaisista kosmologisista argumenteista Vainio & Visala 2011, 107–118. Niitä ovat Tuomas Akvinolaisen teologiaan perustuvat tomistiset argumentit, Leibnizin filosofiaan yhdistetyt riippuvaisuusargumentit ja kalam-argumentit, jotka pohjautuvat keskiaikaisten muslimiteologioiden ajatuksiin.

¹²⁷ Dennett 2006, 236.

¹²⁸ ”Vaikka meillä olisi kyseenalainen ylellisyys mielivaltaisesta taikoa esiin päättymättömän regression katkaisija ja antaa sille nimi pelkästään siksi, että sellainen on tarpeen, ei ole kerrassaan mitään syytä antaa tälle katkaisijalle yhtäkään ominaisuutta, joka tavallisesti liitetään jumalaan: kaikkivaltiota, kaikkietävyyttä, hyvyttä, suunnittelun edellyttämää luovuutta, syntien anteeksiantavuutta ja sisimpien ajatusten lukemisen kykyä.” Dawkins 2007, 91.

¹²⁹ Vainio & Visala 2011, 119–128.

¹³⁰ Dennett 2006, 237.

¹³¹ Dawkins 2007, 149. – Dawkins (161–165) ottaa kriittisesti kantaa myös Richard Swinburnea vastaan, joka on modernin teismien johtavia hahmoja. Swinburnesta ks. Moore 2010, 308–309 ja Parsons 2011, 161–185.

¹³² www.godlessgeeks.com/LINKS/GodProof.htm

¹³³ Dawkins 2007, 98–99. – Dawkins poimii myös tällaisia esimerkkejä: ”39. *Epäuskoon perustuva väite*: Maailman väestön enemmistö ei usko kristinoppiin. Juuri tätä Saatana tavoitteli. Niinpä Jumala on olemassa. 40. *Kuoleman jälkeisiin kokemuksiin perustuva väite*: Ihminen X kuolee ateistina. Nyt hän ymmärtää virheensä. Niinpä Jumala on olemassa. 41. *Emotionaaliseen kiristykseen perustuva väite*: Jumala rakastaa sinua. Miten voit olla niin sydämetön, ettet uskon häneen? Niinpä Jumala on olemassa.”

nen mainitsemillaan ja ironisesti kumoamalla väitteillä on sijansa niissä keskusteluissa, joissa niin sanotut tavalliset ihmiset perustelevat ajatuksiaan Jumalan olemassaolosta. Kauneuteen perustuvan argumentin mukaan esimerkiksi Beethovenin jousikvartetot tai Shakespearen sonetit ovat niin suurenmoisia, että joku voi ajatella niiden selittyvän vain Jumalan olemassaolon avulla. Dawkins toteaa, että jousikvartetot ja sonetit ovat kieltämättä yleviä, mutta ne todistavat vain Beethovenin ja Shakespearen olemassaolon, eivät Jumalan olemassaoloa.¹³⁴ Pyhän kirjan argumentti tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että Jumalaan uskotaan, koska pyhässä kirjassa on siihen todisteet. Dawkins ei välitä analysoida kovin ilmeistä kehäpäätelmää, jossa Pyhä kirja ja Jumala todistavat toisensa.¹³⁵ Sen sijaan hän kirjoittaa tässä kohdin pitkään Raamatun ja erityisesti joulukertomusten ristiriitaisuuksista ja epäselvyyksistä.¹³⁶ Myös vetoaminen ihailtuihin luonnontieteilijöihin on tyypillistä niin sanotun tavallisen kansan keskustelua, jota voi lukea lehtien mielipidepalstoilta. Dawkinsin on helppo osoittaa, että Newtoniin tai eräisiin nykyajan tunnustaviksi kristityiksi luettaviin tieteentekijöihin vetoamalla on mahdotonta todistaa Jumalan olemassaoloa.¹³⁷ Samalla hän toteaa, että uskoa tunnustavia luonnontieteilijöitä on yhä vaikeampi löytää 1900-luvun mittaan, vaikka he eivät ole tavattoman harvinaisia. Hän mainitsee heistä nimeltä kolme Templeton-palkinnon voittanutta tiedemiestä.¹³⁸ Dawkinsin kritiikki luonnontieteilijöiden uskoon vetoajia vastaan on ylimalkaista ja hyppelehtivä, mutta toisaalta hänen vastapuolensa edustajat perustelevat näkemyksiään niin hatarasti, että Dawkinsilta on ehkä kohtuutonta odottaa objektiivisen analyttistä otetta.

Edellä olevat parodisesti käsitellyt Jumala-argumentit ovat uusateismikirjojen eräänlaista viihdeosastoa. Voi kysellä, tekeekö kukaan ihminen niiden pohjalta ratkaisevia, Jumalaa koskevia päätelmiä. Luultavasti niihin turvaudutaan lähinnä silloin, kun halutaan perustella näkemystä, joka on ensin syntynyt jotain muuta kautta. Sen sijaan Dawkinsin käsittelemä henkilökohtaiseen kokemuk-

¹³⁴ Dawkins 2007, 99–100. – Shakespearen liittyy se koominen seikka, että juuri hänen olemassaoloaan on ajoittain epäilty hieman Homeroksen tavoin. Tällä yksityiskohdalla ei tietenkään ole mitään tekemistä Dawkinsin päätelyn kanssa.

¹³⁵ Niiniluoto (2003, 134) sanoo, että uskontojen pyhiin kirjoihin sisältyvien oppien ehdoton tunnustaminen on tavallisesti ollut dogmatismien ja fundamentalismien perusta. Agnostikkojen ja ateistien strategiana tässä yhteydessä on osoittaa, että nämä perusteluyritykset ovat tavallisesti kehämäisiä tai kysymystä kiertäviä, sillä ne edellyttävät ennalta uskonnon totuutta.

¹³⁶ Dawkins 2007, 105–111.

¹³⁷ Dawkins 2007, 111–117. – Tähtitieteen professori Esko Valtaoja kuvaa suomalaisen tiedemaailman todellisuutta: ”Oletettavasti vaikkapa työtovereideni joukosta Tuorlan observatoriolla löytyy monen sortin kristittyä, mutta en ole koskaan kuullut kenenkään heistä puhuvan uskostaan edes sivulauseessa, näkyvämmistä ilmauksista puhumattakaan.” Pihkala & Valtaoja 2004, 275.

¹³⁸ ”Nykyisistä brittiläisistä luonnontieteilijöistä löytyvät samat kolme nimeä, jotka ovat miellyttävän tuttuja Dickensin romaanin lakifirman vanhempina osakkaina: Peacocke, Stannard ja Polkinghorne. He ovat joko saaneet Templeton-palkinnon tai ovat Templetonin hallituksessa. Leppoisten heidän kanssaan sekä julkisesti että yksityisesti käymieni keskustelujen jälkeen olen edelleen ihmeissäni, en niinkään heidän uskostaan jonkinlaiseen kosmiseen lainsäätäjään kuin heidän uskostaan kristinopin yksityiskohtiin: ylösnousemukseen, syntien anteeksiantoon ja kaikkeen.” Dawkins 2007, 111–117.

seen perustuva argumentti ansaitsee perusteellisemmän analyysin. Dawkinsin ottaa huomioon vain sellaiset kokemukset, jotka ovat näkyjä tai ilmestyksiä ja jotka on helppo tulkita hermoston virhe-toiminnoiksi tai ymmärryksen väärintulkinnoiksi. Hän ei lainkaan käsittele sitä mahdollisuutta, että ihmisellä voi olla arkisia jumalakokemuksia, joissa ei sinänsä ole mitään yliluonnollista. Ihminen liittyy uskonnollisia merkityksiä sinänsä tavallisiin asioihin, kuten rakkauteen, lasten syntymään ja kasvamiseen, läheistensä menettämiseen tai siihen, että ylipäänsä tuntee selviytyvänsä elämässä. Samoja tapahtumia ja elämän käännteitä toinen kutsuu sattumaksi, toinen johdatukseksi tai Jumalaksi. Miettiessään elämänsä merkkihetkiä moni ihminen on uskonsa pohjalta valmis sanomaan: ”Silloinkin Jumala minua suojeli.” Tällaiset uskonnolliset kokemukset eivät riitä vakuuttamaan ketään ulkopuolista, mutta ihminen ei välttämättä haluakaan todistella niiden avulla mitään kenellekään muulle. Hänelle riittää, että kokemukset vakuuttavat häntä itseään, ja hän päinvastoin haluaa pitää ne omana tietonaan. Vainion ja Visalan analyysissä tällaista asennetta kutsutaan uskonnolliseen kokemukseen perustuvan argumentin B-tyyppiksi. A-tyyppin kokemukset lähtevät siitä, että ympäri maailman esiintyy jumalakokemuksia. Niissä kokemuksissa on yhteisiä piirteitä ja usein niihin liittyy henkilökohtainen kokemus, kuten kääntymys.¹³⁹

Arkikokemusten merkittävyyttä on pohdittu teoreettisella tasolla. Oxfordin yliopiston uskonnonfilosofian professori ja Durhamin piispa Ian T. Ramsey (1915–1972) tavoitteli ”laajennettua empirismää”, johon sisältyi sekä uskonnollisia kokemuksia että logiikan näkökulmasta tarkastellen outoa kieltä. Hän yhdisteli perinteistä brittiläistä empirismin traditiota siihen kiinnostukseen, jota oli alettu tuntea kieltä kohtaan. Hänen mukaansa uskonnolliset kokemukset ovat elämän syväkokemuksia ja loogiset positivistit rajasivat niitä liiaksi. Ramsey käytti esimerkkinä tuomaria, joka harkitsee tuomion antamista syytetylle, mutta kesken kaiken saa tietää, että syytetty on hänen kauan sitten kadonnut vaimonsa. Äkkiä tilanne muuttuu täysin, kun siihen tulee persoonallinen ulottuvuus. Ramsey puhuu minäkielestä, joka toimii eri tavoin kuin objektikieli. Minään kuuluu kaikki se, mikä

¹³⁹ ”A-tyyppin argumentit ovat päättelyjä parhaaseen selitykseen uskonnollisen kokemusten syistä. Argumentti lähtee siitä, että ympäri maailman esiintyy kokemuksia Jumalasta tai jumalallisesta ja näissä kokemuksissa on yhteisiä piirteitä. Kokemukset on tapana tulkita samansuuntaisesti: ne näyttävät viittaavan lähteeseen, joka on fyysikaalisesta maailmastamme riippumaton. Usein näihin kokemuksiin liittyy vahva henkilökohtainen muutos, kääntymys tai muu vastaava. Nämä tosiseikat kaipaavat selitystä. A-tyyppin argumentit tarjoavat tällaiseksi selitykseksi teismiä. Jos on olemassa Jumala, tämä selittää mainitut ilmiöt paremmin kuin naturalismi (eli se, että kokemukset olisivat syntyneet pelkästään luonnollisista syistä). Kaikkein tärkeimpiä vastaväitteitä A-tyyppin argumentteihin ovat erilaiset uskonnollisten kokemusten naturalistiset selitykset. A-tyyppin argumentit eivät ole olleet kovinkaan suosittuja.” *Vainio & Visala* 2011, 134. – ”B-tyyppin argumentit puolestaan pyrkivät osoittamaan, että yksittäinen henkilö toimii rationaalisesti pitäessään uskonnollista kokemusta perusteena omalle jumalaukselleen. Toisin sanoen siis argumentin tarkoituksena ei välttämättä ole antaa esimerkiksi ateistille perusteita uskoa Jumalan olemassaoloon, vaan osoittaa, että ne, jotka uskovat Jumalaan oman uskonnollisen kokemuksensa perusteella, eivät tee mitään älyllistä virhettä näin toimiessaan. Tosin B-tyyppin argumentti voidaan myös laajentaa tähän suuntaan: jos jollakin yksilöllä on oikeutus oman kokemuksensa perusteella uskoa Jumalan olemassaoloon, tämä oikeutus voi siirtyä myös toiselle ihmiselle, jolta vastaava kokemus puuttuu.” *Vainio & Visala* 2011, 134.

empiirisesti kuvaa ihmistä, mutta samalla se on jotain enemmän. Ihmiseen liitetyt kokemusperäiset luonnehdinnat eivät tavoita koko ihmistä. Ramseyn mukaan sana ”Jumala” on minälogiikkaan kuuluva käsite.¹⁴⁰

Dawkins sanoo kirjansa tähtävän suuren enemmistön uskoa vastaan, mutta jättävän oppineen uskonnollisuuden rauhaan. Ongelmana on, että hän käy taistelemaan tämän niin sanotun tavallisen kansan näkemyksiä vastaan tieteelliseen keskusteluun kuuluvilla argumenteilla. Akateemisen maailman ulkopuolella ihminen lähestyy jumalakysymystä pikemminkin Ramseyn kuvaaman laajennetun empirismin avulla. Ihminen aloittaa saamastaan kasvatuksesta ja lapsuutensa uskonnollisista arvoista ja testaa niiden pätevyyttä pragmaattisesti omissa elämänvaiheissaan. Uskonnolliset arvot toimivat hänen elämässään tai ovat toimimatta. Häntä eivät kiinnosta tutkimukset siitä, kuinka hyvin rukous on tilastollisesti vaikuttanut tai ollut vaikuttamatta. Hänelle merkitsevää on vain se, onnistuiko lääkäri parantamaan hänen vakavasti sairaan lapsensa. Kun uskonnollisia kysymyksiä tarkastelee tällaisesta arjen näkökulmasta, Dawkinsin kritiikki osuu ohi, sillä vain poikkeusihmiset kykenevät miettimään alkuräjähdyttä tai evoluutiota keskellä maanantaipäivän elämäkysymyksiä. Arjessaan monet ihmiset ovat pragmatisteja ja valitsevat sen totuuden, joka sopii kulloiseenkin tilanteeseen: työpaikalla toimii agnostisismi, mutta hautajaisissa kallistutaan pragmatismiin suuntaan. Toimiessaan niin kuin toimivat nämä ihmiset eivät ajattele edustavansa jotain filosofista suuntausta, vaikka pragmatismiin perinteestä voidaan löytää heidän edustamansa ajattelumalli.¹⁴¹ Tämän vuoksi voisi olettaa, että kirjoittaessaan henkilökohtaiseen elämäkokemukseen perustuvista argumenteista Dawkins ottaisi kantaa myös pragmatismiin eikä keskittyisi vain kumoamaan ihmeitä tai selittämään koettuja ihmeitä hallusinaatioiksi. Myös Dennett sivuuttaa pragmatismiin, vaikka muuten viittaa usein Jamesin uskonnollisiin ajatuksiin. Sen sijaan Harris kirjoittaa aiheesta, tosin lyhyesti.¹⁴² Hänen kritiikkinsä perustuu pragmatismiin ilmeisimpään ongelmaan eli siihen, että ajatuksen toiminnan käytännössä ei takaa sen totuutta.¹⁴³ Ilman viittausta pragmatismiin filosofiaan Dawkins sanoo, että teologiaan taipuvaiset ihmiset ovat usein kroonisen kyvyttömiä erottamaan toisistaan totuuden ja totuudeksi haluamansa.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Stiver 1996, 74–77.

¹⁴¹ Pragmatismista *Niiniluoto* 1987, 40–69. – Niiniluoto lainaa (emt. s. 45) Charles Sanders Peircen (1839–1914) määritelmää: ”Selvittääksemme jonkin käsitteen merkityksen meidän tulee tutkia, mitä käytännöllisiä seurauksia voisi seurata tämän väitteen totuudesta; ja näiden seurausten summa sisältää kokonaan kyseisen käsitteen merkityksen.”

¹⁴² Harris 2007, 163–165.

¹⁴³ ”Relativistit ja pragmaatikot uskovat, että totuus on vain yksimielisyyttä. Mielestäni on kuitenkin selvää, että vaikka samalla tavalla ajattelevien keskuudessa yksimielisyys kenties lopulta määrittääkin totuuden, se ei voi muodostaa oikeutta.” Harris 2007, 165.

¹⁴⁴ Dawkins 2007, 123.

Dawkins kuvaa myös empiirisiä rukoukkoita, joissa on pyritty selvittämään verrokkiryhmien avulla, onko esirukouksesta apua potilaiden terveydelle.¹⁴⁵ Ainakin suomalaisesta näkökulmasta tällaiset kokeet ovat koomisia, joten Dawkinsin satiirinen tyyli on ymmärrettävä.¹⁴⁶ Sen sijaan Dennett näyttää suhtautuvan vakavasti tällaisiin tutkimuksiin siinä toivossa, että ne lopullisesti kumoivat ajatuksen rukouksen vaikuttavuudesta.¹⁴⁷ Lopullisesta ratkaisusta ei kuitenkaan ole tietoa, koska teisteillä on käytössään se helppo vasta-argumentti, että Jumala aavistaa, milloin häntä mitataan ja kieltäytyy toimimasta empiiristen kokeiden aikana ihmisten toivomalla tavalla.

4.3. Uusateistisen kritiikin katveita

Uusateististen kirjojen tähtäimessä on amerikkalaisen teismin valtavirta. Ongelmana on, kuinka edustavaa tämä teismi on globaalin kristinuskon näkökulmasta. Timo Koistinen sanoo, että uskonnonfilosofiassa teismi ymmärretään usein epähistoriallisesti. Käsitteenä se on syntynyt vasta valistuksen aikana. Sitä käytti ensimmäisen kerran Ralph Cudworth vuonna 1678, ja vasta 1700-luvun lopulla se asetettiin vastakkain deismin kanssa. Teismiin kuuluu myös yhteiskunnallinen ja eettinen puoli. Ajattelutapa syntyi uskonsotien repimässä Euroopassa, kun syntyi tarve luoda yhteiskuntarauhaa turvaava teologinen ajattelutapa. Niinpä sitä on pidetty valistusaikana asemaansa vahvistavan porvariston ideologiana. Tämä historiallinen tausta näkyy angloamerikkalaisessa analyttisessä filosofiassa, jossa merkittävä osa uskonnonfilosofista identifioi itsensä teisteiksi. Tyypillisiä keskustelunaiheita ovat olleet klassiset jumalatodistukset, teistisen jumalakäsityksen sisäinen koherenssi, teististen näkemysten yleiset rationaalisuuskriteerit ja uskonnollisten kokemusten evidentialinen merkitys. Myös teodikeakysymys ja siihen liittyvä pohdinta ihmisen vapaudesta ja Jumalan kaikkivaltiuudesta ovat olleet keskustelun ydinkysymyksiä.¹⁴⁸

Edellä mainitut angloamerikkalaisen teismin keskusteluaiheet näyttävät lähes uusateistisen jumalakritiikin esityslistalta. Kuitenkin modernissa protestanttisessa ja etenkin saksalaisessa teologi-

¹⁴⁵ Dawkins 2007, 77–81.

¹⁴⁶ ”Tulokset raportoitiin *American Heart Journal* -aikakauskirjassa huhtikuussa 2006 ja ne olivat selkeät. Minkäänlaisia eroa ei havaittu niiden potilaiden välillä, joiden puolesta rukoiltiin ja joiden puolesta ei. Mikä yllätys. Niiden potilaiden, jotka tiesivät että heidän puolestaan rukoiltiin, ja niiden jotka eivät tieneet asiasta puoleen tai toiseen, välillä oli ero, mutta se oli väärään suuntaan. Niillä, jotka tiesivät olleensa esirukousten kohteena, oli merkitsevästi enemmän komplikaatioita kuin niillä, jotka eivät tieneet. Rankaisiko Jumala hieman osoittaakseen, ettei hyväksynyt koko kahelias yritystä? Todennäköisemmältä näyttää, että potilailla, jotka tiesivät olevansa rukousten kohteena, oli rukousten takia lisästressi: ’suorituspelko’, kuten kokeen tekijät asian ilmaisivat.” Dawkins 2007, 79.

¹⁴⁷ Dennett 2006, 266–268.

¹⁴⁸ Koistinen 2003, 97–99.

assa teismi jumalakäsityksineen on saavuttanut vain niukasti suosiota. Hume ja Kant ovat aiheuttaneet sen, että jumalatodistukset eivät ole kiinnostaneet teologeja. Euroopan historia maailmansotiineen vaikutti siihen, että teismien harmonia ja valistushenkinen optimismi menettivät merkityksensä eksistentiaalisen ja dialektisen teologian edustajien silmissä.¹⁴⁹

On erityisesti kaksi uskonnonfilosofista suuntausta, joissa problematisoidaan teismien käsitys uskonnollisesta kielestä. Toinen liittyy Ludwig Wittgensteinin filosofiaan ja toisen juuret ulottuvat aina Pseudo-Dionysios Areopagitaan¹⁵⁰ saakka. Wittgensteinin filosofian mukaan jonkin sanan tai käsitteen merkitys voidaan ymmärtää vain osana jotain kielenkäyttötapaa, jota hän kutsuu kielipeliksi. Se taas liittyy aina johonkin elämänmuotoon. Tietyn sanan merkitystä ei voida täysin käsittää, ellei nähdä tämän sanan olevan osallinen siitä elämänmuodosta, jonka sisällä sitä käytetään. Wittgensteinin ajatus tiivistyy lauseeseen: ”Sanan merkitys on sen käyttö kielessä.”¹⁵¹ Uusateisteihin sovellettuna tämä periaate tarkoittaisi äärimmilleen vietyinä sitä, että ateistisesta näkökulmasta ei voisi lainkaan ymmärtää, mistä uskonnollisessa maailmankatsomuksessa on kyse. Wittgensteinin varaan rakentavia uskonnonfilosofeja, kuten D. Z. Phillipsiä, onkin syytetty fideismistä.¹⁵² Phillips on vastannut kritiikkiin sanomalla, että kielipelien välillä on yhtäläisyyksiä. Esimerkiksi uskonnolliset kielipelit liittyvät arkielämän kokemuksiin, joiden sisältönä on kärsimystä ja ahdistusta. Tämä taas merkitsee sitä, että kielipelit liittyvät toisiinsa ja yhden kielipelin pohjalta voi kritisoida toista kielipeliä.¹⁵³

¹⁴⁹ Koistinen 2003, 99–100.

¹⁵⁰ Pseudo-Dionysios Areopagita on henkilöllisyydeltään tuntemattomaksi jäänyt teologi, jonka toiminta ajoitetaan 400- ja 500-lukujen vaihteeseen. Hän vaikutti merkittävästi keskiajan ja erityisesti mystiikan teologiaan.

¹⁵¹ Wittgenstein: *Filosofisia tutkimuksia*, § 43.

¹⁵² Työrinoja (1984, 91–111). – Niiniluoto sanoo, että evidentialismista luopuvat wittgensteinilaiset fideistit täytyy luokitella agnostikkoihin, sillä he eivät sitoudu propositiona muotoillun teismien T totuuteen. He saattavat olla jopa radiikaaleja agnostikkoja, joita loogis-empiristinen kritiikki uskonnon kognitiivista mielekkyyttä vastaan on vakuuttanut. Niiniluoto viittaa Simo Knuutilaan, että agnostikko voi silti olla ”kristitty, joka toivoo, että jumala on olemassa hänen tietoisuudestaan riippumatta”. Edelleen hän liittyy Knuutilan ajatukseen, että ”uskonnolliseen kieleen kristillisessä perinteessä sisältyy realistinen edellytys”. Niiniluoto epäilee, että vaikka wittgensteinilainen uskonnonfilosofia olisikin suosittua teologioiden keskuudessa, kirkko itse ja sen kuulijat jäsenet eivät voine tyytyä uskoon sen suosittamassa heikossa mielessä eli osallistua uskonnollisiin ja eettisiin käytäntöihin ilman jonkinlaista metafysisistä totuusulottuvuutta. Niiniluoto 2003, 141–142. – Omasta puolestani liityn Knuutilan ja Niiniluodon ajatuksiin, mutta samalla olen sitä mieltä, että keskimääräinen ja erityisesti lapsille suunnattu seurakuntapuhe voidaan käsittää teologiseksi Bohrin atomimaliksi, niin kuin olen aiemmin kirjoittanut. Apofaattisen teologian ymmärtäminen vaatii poikkeuksellista perehtymistä aiheeseen. – Ks. myös Pihlströmin (2003, 154–173) ajatuksia wittgensteinilaiseen filosofiaan liittyvästä relativismin ongelmasta.

¹⁵³ Stiver 1996, 71. – Koistinen (2003, 101) nostaa esiin Ingolf U. Dalferthin ja sanoo, että tämän esittämässä kritiikissä tulee esiin näkökulmia, jotka ovat usein olleet esillä protestanttisessa teologiassa. Teismien ydinongelmana on Dalferdthin mukaan se, että jumalauksen sisältöön ja rationaalisuuteen liittyviä kysymyksiä abstrahoidaan erillään kristinuskon opillisesta ja kokemuksellisesta kontekstista. Esimerkiksi pahan olemassaoloa ei ole pidettävä ensisijaisesti uhkana kristilliselle uskolle, vaan se on yksi tärkeimmistä syistä kristillisen vakaumuksen syntymiseen. Kristillisen jumalapuheen erottaminen kolminaisuusopista ja inkarnaatioajatuksesta on harhaanjohtavaa ja vääristää sen luonnetta. – Uusateistit eivät ota kolminaisuutta tosissaan, vaan heille se näyttäytyy humpuukina. Dawkins (2007, 49) siteeraa teoksesaan *Catholic Encyclopediaa*, jonka klassista teologiaa edustava kieli kieltämättä näyttää oudolta keskellä hänen omaa tekstiään. Toisaalta Dawkinsia vastaan voi huomauttaa, että myös Shakespearen sonaattit voisivat näyttää kummallisilta

Pseudo-Dionysios Areopagitaan liitettyssä apofaattisessa teologiassa taas torjutaan mahdollisuus ilmaista kielen avulla ajatuksia Jumalasta. Hän listasi viisikymmentäkaksi Jumalan nimeä, jotka perustuvat suoraan Raamattuun. Jumalan nimiä ovat esimerkiksi Hyvä, Valo, Kaunis, Rakkaus, Oleva ja Voima. Niissä Jumala kertoo jotain itsestään, ja niiden avulla Jumalaa voidaan kiittää ja ylistää, mutta lopulta on tunnustettava, että Jumalaa ei ole lainkaan tietämisen kohde. Pseudo-Dionysios Areopagitalle hän on pohjimmiltaan tuntematon ja vailla nimeä.¹⁵⁴ Mystiikan teologiassa äärellinen henki joutuu lopulta tunnustamaan kyvyttömyytensä puhua Jumalasta mitään, sillä Jumala kumoaa jokaisen määritelmän tai lausuman, jonka mystikko hänestä lausuu. Mystikko voi vakuuttua ainoastaan siitä, ettei hän tiedä Jumalasta mitään. Jumala voidaan vain kokea, ja tämän kokemuksen sisältöä mystikko on valmis kuvaamaan, mutta hän jättää avoimeksi sen kysymyksen, kuinka paljon nämä kuvaukset sanovat jotakin itse kokemuksen kohteesta.¹⁵⁵

Dennett osoittaa tuntevansa apofaattisen teologian käsitteen. Hän viittaa myös apofaattisesta jumalakäsityksestä kirjoittaneisiin Denys Turneriin ja Raimund Panikkariin. Dennettin kuvitteellinen henkilöahmo professori Usko määrittelee apofaattisuuden sanoilla: ”Jumala-käsitteeni on apofaattinen. Kysyt kenties, mitä se tarkoittaa? Se tarkoittaa, että määrittelen Jumalan kerta kaikkiaan yli ihmisen ymmärryksen, tuntemattomaksi.” Dennettin kuvitteellinen professori liittyy apofaattisen jumalapuheen fysiikkaan ja siihen, että fysiikassa puhutaan aineesta, vaikka atomeja ei enää pidetä ”atomisaarisina”. Professorin mukaan fyysikot lähinnä tietävät, mitä aine ei ole.¹⁵⁶ Tämän syvemmälle apofaattiseen teologiaan Dennett ei kuitenkaan mene. Mystiikka edustaa Dawkinsin mukaan ajattelua, jossa tyydytään siihen, mitä ei ymmärretä. Tämä liian vähään tyytyminen on hänelle mukaansa yksi uskonnon huonoimpia puolia.¹⁵⁷ Hän siteeraa amerikkalaista geneetikkoa Jerry Coinea: ”Jos tieteen historiasta ylipäättään oppii jotakin, se on ettemme pääse mihinkään leimaamalla tietämättömyytemme Jumalaksi.”¹⁵⁸

Varsinkin Dennett puhuu siitä, että monet uskovat ovat luopuneet uskosta Jumalaan ja ovat korvanneet sen Jumala-uskoon uskomisella. Hän selittää näiden kahden asiointilan eroa sanomalla,

taustastaan täysin erotettuina. Dawkins siteeraa Thomas Jeffersonia: ”Pilkka on ainoa ase käsittämättömiä väitteitä vastaan. Ajatusten on oltava selkeitä ennen kuin järki voi vaikuttaa niihin; eikä yhdelläkään ihmisellä ole milloinkaan ollut selkeää ajatusta kolminaisuudesta. Se on pelkkää itseään Jeesuksen papeiksi kutsuvien puoskareiden abrakadabrabraa.” Näistä lähtökohdista ei ole paljon toivoa uusateistien ja kristillisen teologian väliselle dialogille. Pilkan pohjalta on vaikea keskustella esimerkiksi sellaisesta kolminaisuusopin tulkinnasta, että Jumala toimii kaikkialla maailmassa, mutta on toisaalta olemukseltaan ihmisymmärryksen tavoittamattomissa. Keskustelun ulkopuolelle jää myös sellainen Robert W. Jensenin edustama näkemys, että Isä, Poika ja Pyhä Henki olisi käsitettävä Jumalan nimeksi niin kuin Jahve tai Allah. Ks. *Sanders* 2007, 36.

¹⁵⁴ Turner 1995, 23.; Louth 1981, 167; *Lehmijoki-Gardner* 2007, 133–134.

¹⁵⁵ *Annala* 1993, 22–23.

¹⁵⁶ Dennett 2006, 227–228.

¹⁵⁷ Dawkins 2007, 139.

¹⁵⁸ Dawkins 2007, 147.

että ihmiset, jotka uskovat Jumalaan, ovat varmoja, että Jumala on olemassa, ja ovat iloisia, koska heidän mielestään Jumala on kaikkein ihmeellisin asia. Ihmiset, jotka lisäksi uskovat Jumalaan uskomiseen, ovat varmoja, että usko Jumalaan on olemassa ja heidän mielestään se on hyvä, rohkaistava ja kiitettävä asiointila. Dawkinsin mukaan on täysin mahdollista olla ateisti ja uskoa Jumalaan uskomiseen. Tällainen ihminen ei usko Jumalaan, mutta silti ajattelee, että usko Jumalaan olisi hieno mielentila saavuttaa, jos se voitaisiin järjestää.¹⁵⁹ Dennettin mukaan usko uskomiseen voi olla ratkaisu elämäkriisiin, kun ihminen lakkaa uskosta Jumalaan.¹⁶⁰

Olen varma, että tässä kohdin uusateistien ajatukset osuvat johonkin oleelliseen kysymykseen. Dawkins kirjoittaa Dan Barkerin teoksesta *Losing Faith in Faith: From Preacher to Atheist*.¹⁶¹ Se on kuvaus asteittaisesta kääntymisestä hurskaasti fundamentalistisesta papista vahvaksi ja itsevarmaksi ateistiksi. Dawkins kertoo, että Barker jatkoi kristinopin saarnaamisen rutiineja hetken sen jälkeenkin, kun oli tullut ateistiksi, koska se oli ainoa hänen tuntemansa ammatti ja hän tunsikin olevansa kiinni sosiaalisten velvoitteiden verkossa. Barker sanoo olevansa monien sellaisten amerikkalaisten pappien tuttu, jotka ovat samassa tilanteessa kuin hän oli ja jotka ovat uskoutuneet vain hänelle luettuaan hänen kirjansa. He eivät uskalla myöntää ateismiaan edes omille perheilleen. Kaudonkirjallisuudessa hieman vastaavan tarinan on kertonut Miguel de Unamuno moniulotteisessa romaanissaan *Pyhän miehen uhri*. Siinä ei kuitenkaan ole kyse pelosta eikä epärehellisyydestä, vaan siitä traagiikasta, että viralleen ja seurakunnalleen uskollinen katolinen pappi ei voi uskoa kuoleman jälkeiseen elämään. Papin epäily saa kuitenkin aikaan, että kertomuksen toinen päähenkilö irtaantuu ateismista ja nihilismistä.¹⁶²

Kun usko Jumalaan laimentuu uskoksi Jumala-uskoon ja edelleen vaietuksi ateismiksi, kyse voi olla epärehellisyydestä tai rohkeuden puutteesta, mutta myös siitä, että usko on imeytynyt persoonallisuuden syviin kerroksiin, joista se tulee näkyviin vasta sitten, kun jokin erityinen elämäntapahtuma sen aktivoi.¹⁶³ Kyse voi olla myös jostain sellaisesta asenteesta, että tyttärensä isä on henkilökohtaisesti menettänyt uskonsa avioliittoinstituutioon, mutta on siitä huolimatta iloinen tyttärensä avioliitosta. Asenne on sisäisesti ristiriitainen, mutta niin kuin tekstistäni on käynyt ilmi, johdonmukaisuus ei välttämättä ole se periaate, jonka pohjalta ihminen tekee elämänratkaisujaan. Lääketieteen tutkija Kari Cantell lienee esimerkki Dawkinsin mainitsemasta ihmisestä, joka ei usko

¹⁵⁹ Dennett 2006, 217.

¹⁶⁰ Dennett 2006, 202.

¹⁶¹ Dawkins 2007, 332.

¹⁶² Suomessa Miguel de Unamunosta ovat kirjoittaneet Juhani Rekola ja väitöskirjassaan Vesa Nuorva.

¹⁶³ Vastaavasti voidaan puhua myös jonkinlaisista haluttomista ateisteista, jotka Eagletonin (2015, 204) eroavat Canterburyn arkkipiispasta vain sillä perusteella, että he eivät usko Jumalaan. Heillä on kaikki muu uskonnollisesta uskosta, muttei sen substanssia.

Jumalaan mutta uskoo uskomiseen. Cantell ei kuitenkaan pelkää tunnustaa millainen on. Hänen kirjansa *Tiedemiehen mietteitä uskosta* (1996) kertoo mahdollisuudesta elää tällaisen ristiriidan kanssa. Siinä Cantell tunnustautuu lähinnä ateistiksi.¹⁶⁴ Samalla hän aikoo pysyä edelleen kirkon jäsenenä ja hyväksyä normaalit kirkolliset tavat ja käytännöt.¹⁶⁵

Lähteet

Dawkins, Richard

2007 Jumalharha. Suom. Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.

Dennett Daniel C

2006 Lumous murtuu. Uskonto luonnonilmiönä. Suom. Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.

Harris, Sam

2007 Uskon loppu. Uskonto, terrori ja järjen tulevaisuus. Suom. Kimmo Pietiläinen.

Hitchens, Christopher

2008 Jumala ei ole suuri. Kuinka uskonto myrkyttää kaiken. Suom. Matti Kinnunen. Helsinki: WSOY.

Kirjallisuus

Aejmelaeus, Lars

1987 Joulun satu ja sanoma Uuden testamentin tekstien kriittisen tutkimuksen valoss. Teologinen aikakauskirja 1987, s. 463–470.

Annala, Pauli

1993 Antiikin teologinen perintö. Platonismin viisi vuosisataa. Helsinki: Yliopistopaino.

Anselm Canterburylainen

1986 Ymmärrystä etsivä usko (Proslogion). Suom. Paavo Rissanen. Helsinki: Kirjaneliö.

Arkipäivän postilla

1993 Arkipäivän postilla eli yksinäisen päivät tunnussanat. Toimittanut Hannu Tarmio ja 50 muuta maallikkoa. Juva: WSOY.

¹⁶⁴ Cantell 1996, 23.

¹⁶⁵ ”Onko minunlaisellani ateistilla moraalista oikeutta olla kirkon jäsen? Riittääkö siihen, että maksan mukisematta kirkollisveroni? Jonkinlainen lukkarinrakkaus minua, lukkarien jälkeläisiä, kirkossa kiinni pitää. Tuntuu luonnollisimmalta pysyä kirkon jäsenenä, kuten vaimoni, lapseni ja lastenlapsenikin. Jos lähimpäni haluavat uskoa ja pystyvät siihen, en tahdo huonontaa heidän mahdollisuuksiaan. Minusta tuntuu luontevimmalta, että lähimpäni kastetaan, konfirmoidaan, vihittäen ja haudataan kirkollisin menoin. Arvostan traditioita. Haluan käydä halutessasi kirkossa, haluan tukea kirkkorakennusten ylläpitoa ja seurakuntien toimintaa. Haluan, että ruumiini kuoltuani polttohaudataan vain lähimpieni läsnä ollessa mahdollisimman vähäisin menoin. Tuhkani sopii panna jonnekin kirkkomaahan. Kenties tässä kaikessa on moraalinen ristiriita, mutta en koe sitä henkilökohtaiseksi ongelmaksi. Kirkkoon kuuluminen ei ole minulle kohtalon kysymys. Kirkosta erottaminen ei olisi minulle katastrofi, mutta en näe syytä kirkosta eroamiseen. Mielestäni ateistikin saa kuulua kirkkoon, jos niin haluaa.” Cantell 1996, 25.

Arnold, Bill T.

2009 Genesis. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

Austin, James Langshaw

1962 How to Do Things with Words. The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955. Oxford: Oxford University Press.

Auvinen, Ville

2009 Miten A.D. 30 –tapahtumista voidaan tietää? Teoksessa A.D. 30. Kirja Jeesuksen kuolemaan liittyvistä tapahtumisat. Toim. Tom Holmén ja Matti Kankaanniemi. Helsinki: Art House.

Bahtin, Mihail

1991 Dostojevskin poetiikan ongelmia. Suom. Paula Nieminen ja Tapani Laine. Orient Express (painopaikkaa ei ilmoitettu).

von Baeyer, Hans Christian

1993 Kesytetty atomi: Kun mikromaailma muuttuu näkyväksi. Suom. Kimmo Pietiläinen. Jyväskylä: Art House / Gummerus.

Barker, Dan

1992 Losing Faith in Faith: From Preacher to Atheist. Madison, Wisconsin: Freedom From Religion Foundation.

Bryson, Bill

2009 Lyhyt historia lähes kaikesta. Suom. Markku Päckilä. Helsinki: WSOY.

Cantell, Kari

1996 Tiedemiehen mietteitä uskosta. Kutsu slämänkatsomukselliseen pohdiskeluun. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Charlesworth, Max

2002 Philosophy of Religion from Plato to Postmodernism. Oxford: Oneworld Publications.

Dawkins, Richard

1993 Geenin itsekkyyys. Suom. Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Art House.

Dawkins, Richard

1989 Sokea kelloseppä. Suom. Risto Varteva. Porvoo: WSOY

Draper, Paul

2005 God, Science, and Naturalism. Teoksessa The Oxford Handbook of Philosophy of Religion. Ed. by William J. Wainwright. Oxford University Press.

Clark, D. K.

1988 Pantheism. Teoksessa New Dictionary of Theology: Leicester, England – Downers Grove, Illinois, USA: InterVarsity Press.

Eagleton, Terry

2015 Culture and the Death of God. New Haven ja London: Yale University Press.

Hebb, Donald Olding

1975 Psykologia. Suom. Eeva Siikarla. Helsinki: Tammi.

Heinonen, Jussi

2015 Ateistinen retoriikka Ilkka Pyysiäisen teoksessa *Jumalaa ei ole*. Painamaton pro gradu -työ. On myös Internet-soitteessa: <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/159797/ateistin.pdf?sequence=2>.

Heisenberg, Werner

2000 Fysiikka ja filosofia – modernin tieteen vallankumous. Suom. Risto Vilkkö. Helsinki: Art House.

Hick, John.

1992 Uskonnonfilosofia. Suom. Taisto Nieminen ja Heikki Kirjavainen. Helsinki: Kirjapaja.

Holmes, Michael W.

2008 The Biblical Canon. Teoksessa. Teoksessa The Oxford Handbook of Early Christian Studies. Ed. by Susan Ashbrook Harvey & David. G. Hunter. Oxford University Press

Hosiaislouma, Yrjö

2003 Kirjallisuuden sanakirja. Vastaava toimittaja Marjut Karasmaa-Donovan. Helsinki: WSOY.

Jordan, Jeffrey

2005 Pascal's Wagers and James's Will to Believe. Teoksessa The Oxford Handbook of Philosophy of Religion. Ed. by William J. Wainwright. Oxford University Press.

Juti, Riku

2001 Johdatus metafysiikkaan. Helsinki: Yliopistokustannus.

Kamppinen, Matti

2011 Ateismi, sekulaari humanismi ja tiede. Teoksessa Mitä uusateismi tarkoittaa? Toim. Jussi K. Niemelä. Turku: Savukeidas.

King, Martin Luther

1965 Ei väkivaltaa. Suom. Tuulikki Palomurto. Joensuu: Kirjapaja.

Lehtinen, Torsti

1994 Søren Kierkegaard. Intohimon, ahdistuksen ja huumorin filosofi. Kirjapaja: Helsinki.

Koistinen, Timo

2003 Filosofinen teismi ja uskonnon Jumala. Teoksessa Uskonnonfilosofia. Toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström. Helsinki: WSOY.

Kragh, Helge

2002 Kvanttisukupolvet: 1900-luvun fysiikka. Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.

Laine, Esko M.,

2003 Mitä on merkinnyt kristilliselle sanomalle, että Raamattu on kirja? Kirjahistoriallinen näkökulma Raamattuun. Teoksessa Raamattu ja länsimainen kulttuuri. STKS:n symposiumissa vuonna 2002 pidetyt esitelmät. Toim. Lassi Larjo. Helsinki: Suomen Teologinen Kirjallisuusseura.£

Lehmijoki-Gardner, Maiju

2007 Kristillinen mystiikka. Läntinen perinne antiikista uudelle ajalle. Helsinki: Kirjapaja.

Louth, Andrew

1981 The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys. Oxford: Clarendon Press.

Marjanen, Antti

1997a Kaanonin ulkopuoliset evankeliumit. Teoksessa Varhaiskristilliset evankeliumit. Toim. Matti Myllykoski & Arto Järvinen. Helsinki: Yliopistopaino.

Martin, Michael

2011a Johdanto. Teoksessa Ateismi. Toim. Michael Martin. Suom. Tapani Hietaniemi, Jussi K. Niemelä ja Tiina Raevaara. Tampere: Vastapaino.

Martin, Michael

2011b Uskonto ja ateismi. Teoksessa Ateismi. Toim. Michael Martin. Suom. Tapani Hietaniemi, Jussi K. Niemelä ja Tiina Raevaara. Tampere: Vastapaino

McGrath, Alister

2004 Ateismin lyhyt historia. Suom. Jukka Raunu. Helsinki: Kirjapaja.

McGrath, Alister

2006 Dawkinsin Jumala. Geenit, meemit ja ja elämän tarkoitus. Suom. Kirsi Nisula. Helsinki: Kirjapaja.

Mikkonen, Jukka

2012 Filosofisen kaunokirjallisuuden arvosta ja muodoista. Teoksessa Kirjallisuus ja filosofia. Rinnakkaisuuksia, risteyksiä, ristiriitoja. Toim. Antti Salminen, Jukka Mikkonen ja Joose Järvenkylä. Helsinki: SKS.

Moore, Andrew

2010 Reason. Teoksessa The Oxford Handbook of Systematic Theology. Ed. by John Webster & Kathryn Tanner & Iain Torrance. Oxford University Press.

Niemelä, Jussi K.

2011a Esipuhe. Teoksessa Mitä uusateismi tarkoittaa? Toim. Jussi K. Niemelä. Turku: Savukeidas.

Niemelä, Jussi K.

2011b Uusateismi ja ideologiat. Teoksessa Mitä uusateismi tarkoittaa? Toim. Jussi K. Niemelä. Turku: Savukeidas.

Niiniluoto, Ilkka

1987 Pragmatismi. Teoksessa Vuosisatamme filosofia. Toim. Ilkka Niiniluoto ja Esa Saarinen. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Niiniluoto, Ilkka

2002 Wienin piiri tutkimuskohteena. Teoksessa Wienin piiri. Toim. Ilkka Niiniluoto ja Heikki Koskinen. Helsinki: Gaudeamus Kirja.

Niiniluoto, Ilkka

2003 Ateismi. Teoksessa Uskonnonfilosofia. Toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström. Helsinki: WSOY.

Ninimäki, Anneli

2012 Moreenin raamattuallusioiden – avain teoksen ja sen lajin tulkintaan. Teoksessa Genreanalyysi – tekstilajitutkimuksen käytäntöä. Toim. Vesa Heikkinen, Eero Voutilainen, Petri Lauerma, Ulla Tiirilä & Mikko Lounela. <http://scripta.kotus.fi/www/verkkojulkaisut/julk29/Genreanalyysi.pdf>. Viitattu 1.8.2016.

Nuorva, Vesa.

1997 Luottamus ja epäily. Painopisteen muutos harmonisesta traagiseen Miguel de Unamunon uskonkäsityksessä. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Oittinen, Vesa

1979 Marxilainen uskontokritiikki. Helsinki: Kansankulttuuri.

Parsons, Keith.

2011 Muutamia viimeaikaisia teistisiä argumentteja. Teoksessa Ateismi. Toim. Michael Martin. Suom. Tapani Hietaniemi, Jussi K. Niemelä ja Tiina Raevaara. Tampere: Vastapaino.

Phillips, D. Z.

1990 Faith and Philosophical Enquiry. London: Routledge & Kegan Paul.

Pihkala, Juha

2009 Uskoa tiedosta ja tietoa uskosta. Johdatus dogmatiikkaan. Helsinki: Edita.

Pihkala, Juha & Valtaoja, Esko

2014 Nurkkaan ajettu Jumala? Keskustelukirjeitä uskosta ja tiedosta. Helsinki: Kirjapaja.

Pihlström, Sami

2003 Tieteen ja uskonnon käytännöt – relativismin ongelman äärellä. Teoksessa Uskonnonfilosofia. Toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström. Helsinki: WSOY.

Pyysiäinen, Ilkka

2011 Johtaako uskonnon ja tieteen törmäys tyrmäykseen. Teoksessa Mitä uusateismi tarkoittaa? Toim. Jussi K. Niemelä. Turku: Savukeidas.

von Rad, Gerhard

1972 Genesis. A Commentary. Transl. from German John H. Marks and John Bowden. London: SCM Press.

Raitio, Risto

1983 Kvarkit ja leptonit. Teoksessa Maailmankaikkeus suurimmasta pienimpään. Hiukkasfysiikan ja tähtitieteen uusimpia tuloksia. Toim. Tuula Koukku. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

Rekola, Juhani

1996 Miguel de Unamuno ja ihmisen traaginen kohtalo. Esipuhe Miguel de Unamunon teoksessa Pyhän miehen uhri. Helsinki: Kirjaneliö.

van Rompay, Lucas

2008 The East (3): Syria an Mesopotamia. Teoksessa The Oxford Handbook of Early Christian Studies. Ed. by Susan Ashbrook Harvey & David. G. Hunter. Oxford University Press.

Ruse, Michael

2015 Atheism : What Everyone Needs to Know. New York: Oxford University Press.

Saarikoski, Pentti

1968 En soisi sen päättyvän. Runoja. Helsinki: Otava.

Sanders, Fred

2007 The Trinity. Teoksessa The Oxford Handbook of Systematic Theology. Ed. by John Webster & Kathryn Tanner & Iain Torrance. Oxford University Press.

Shoemaker Stephen J.

2008 Major Trends and Developments in the Study of Early Christian Apocrypha. Teoksessa The Oxford Handbook of Early Christian Studies. Ed. by Susan Ashbrook Harvey & David. G. Hunter. Oxford University Press.

Sillfors, Mikko

2013 Jumalittomuuden muotoja eri aikakausina: Katsaus ateismin historiaan. Teologinen aikakauskirja 2013, s. 506–514.

Stiver, D. R.

1996 The Philosophy of Religious Language. Oxford: Blackwell.

Sutinen, Ville-Juhani

2013 Se tavallinen tarina. Finnegans Wake James Joycen kirjeissä. Teoksessa Mitä Finnegans Wake tarkoittaa? Toim. Ville-Juhani Sutinen. Savukeidas: Turku–Tampere.

Turner, Denys

1995 The Darkness of God. Negativity in Christian Mysticism. Cambridge: Cambridge University Press.

Työrinoja, Reijo

1984 Uskon kielioppi. Uskonnollisten väitteiden ja käsitteiden luonne Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofian valossa. Helsinki: STKS.

de Unamuno, Miguel

1996 Pyhän miehen uhri. Suom. Taina Hämäläinen. Helsinki: Kirjaneliö.

Vainio, Olli-Pekka & Visala, Aku

2011 Johdatus uskonnonfilosofiaan. Helsinki: Kirjapaja.

Vainio, Olli-Pekka & Visala, Aku

2013 Mitä ateismi on? Katsaus nykyaikaisen ateismin muotoihin. Teologinen aikakauskirja 2013, s. 401–415.

Veijola, Timo

1988 Dekalogi. Raamatullisen etiikan perusteita. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.

Veijola, Timo

1990 Ihminen missä olet? Vanha testamentti tänään. Helsinki: Suomen Pipliaseura.

Wittgenstein, Ludwig

1984 Tractatus Logico-Philosophicus. Suomentanut Heikki Nyman. Porvoo: WSOY.

Wittgenstein, Ludwig

1999 Filosofisia tutkimuksia. Suomentanut Heikki Nyman. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

von Wright, Georg Henrik

1982 Logiikka, filosofia ja kieli. Helsinki: Otava.

Zuckerman Phil

2011 Ateismi: tilastotietoja ja kyselytutkimuksia. Teoksessa Ateismi. Toim. Michael Martin. Suom. Tapani Hieta-niemi, Jussi K. Niemelä ja Tiina Raevaara. Tampere: Vastapaino.