

KLASSINEN TEISMI JA SEN KRITIIKKI

Esitelmä Karjalan teologisen seurann yleisöillä 20. 11. 2007,

Petri Järveläinen, *filosofian dosentti (Jyväskylän yliopisto), uskonnonfilosofian ja etiikan dosentti (Joensuun yliopisto).*

Teismillä voidaan tarkoittaa sanakirjamääritelmän mukaisesti juutalaisuudessa, kristinuskossa ja islamissa esiintyvää uskoa yhteen Jumalaan. Lisäksi siihen liittyvät uskomukset, joiden mukaan Jumala ei ole maailman osa vaan sen ulkopuolinen olio ja toisaalta Hän on kaikkialla läsnä ja ihminen voi olla suhteessa Häneen. Deismi uskoo, että Jumala on olemassa, mutta pitää teismien uskoa Jumalan läsnäoloon maailmassa virheellisenä. Ateismi on näkemys, joka pitää teismii vääränä tai näkemys, joka on kyllä teistinen teismien yleisessä merkityksessä, mutta joka katsoo, että teismiin liittyvät filosofistyyppiset ja tieteelliset ajattelutavat ovat virheellisiä. Esimerkiksi Suomessa huomiota herättäneet angloamerikkalaiset puheenvuorot, joita viimeksi ovat esittäneet eläkepiispat Richard Holloway ja John Shelby Spong, edustavat nähdäkseni molemmat teististä näkemystä näkemystensä uskonnollista Jumalan kohtaamista koskevan aineksen osalta, mutta argumentoivat siten, että ateistiset ajattelutavat johdattavat teistisen Jumalan kohtaamiseen paremmin kuin teistiset ajattelutavat.

Mainittujen puheenvuorojen ja klassisen teologian kohtaamisen ongelma on se, että uudemmat puheenvuorot eivät ole luonteeltaan käsiteanalyttisiä kuten klassinen kristillinen teologia. Uudemmat näkemykset operoivat tieteellisten ja uskonnollisten dogmien välisen suhteen alueella ja liittävät tähän lisäksi psykologisia ja sosiologisia teemoja. Arvostellessaan teismii ne eivät esitä, mitä teismi, jota ne arvostelevat, on. Käsitteensä mukaan käsiteanalyttisesti epäkritiittisen luonteensa vuoksi ne päätyvät itse varsin teistiseen käsitteeseen Jumalasta.

Teismien yleinen sanakirjamääritelmä monimutkaistuu, kun se liitetään kristillisen teologian piirissä antiikissa ja keskiajalla käytyyn keskusteluun Jumalasta. Kuten tunnettua, kristityt teologit omaksuvat juutalaisen perinteen lisäksi kreikkalaisen filosofian käsitevälineistön teologisen toimintansa apuvälineeksi. Se ei tarkoita sitä, että he olisivat olleet rationalisteja sikäli, että jumalakokemuksen psykologinen puoli olisi ollut heille vieras. He eivät myöskään kuvitelleet, että heidän työskentelynsä seurauksena ihmiset voisivat tietää mitä on olla Jumala. Augustinus ilmaisee tämän sanomalla, että Jumalan olemus on salattu. Tuomas Akvinolainen taas viittaa tavan takaa Johannes Damaskolaiselta oppimaansa Dionysios Areiopagitan lauseeseen, jonka mukaan voimme tietää Jumalasta sen, että emme tiedä Hänestä. Tuomas Akvinolaista on usein oppikirjoissa kuvattu hänen jumalatodistustensa näkökulmasta. Tällöin ei ole tuotu riittävästi esille, että Tuomaan mukaan filosofia ja teologia eivät tiedä,

mitä divinitas, Jumalana oleminen merkitsee. Tuomas toteaaikin, että Jumalan nimistä ehkä ainoa hyväksyttävä on ”minä olen”, Jahwe.

Jumalan kohtaamisen keskeisimmäksi teemaksi Augustinuksesta Tuomaaseen muodostui Jumalan autuaan näkemisen (visio Dei beatifica) aihe. Sen taustalla on platonistinen, ymmärtämisen tai käsittämisen ja näkemisen yhteenliittävä tiedonmetafysiikka. Platonin mukaan aistittavassa maailmasta saadaan tietoa sitä katsomalla, silmien avulla. Ikuisesta maailmasta puolestaan saadaan tietoa siten, että sielu kääntyy sisäänpäin ja katsoo ikuisia maailmaa ymmärryksen silmillä. Kristillisen teologian mukaan tämä edellyttää niin sanottua illuminaatiota eli valaistumista, jossa Pyhä Henki valaisee sielun sellaisella tavalla, että se näkee ikuisen. Tässä ajattelutavassa Jumala on itse valo, joka valaisee Häntä lähestyvän sielun. Tuomas kehittää ideaa siten, että hänen mukaansa visio Dei beatifica on ihmisen lopullinen ja yliluonnollinen päämäärä. Kun henkilö käsittää yliluonnollisia totuuksia, Jumala asettaa ikään kuin sädekehän ympäröimiä totuuksia sielun kognitiiviseen osaan. Tahto valitsee ne intellektin kohteiksi niiden säteilyvoiman seurauksena. Luonnollinen järki ja luonnollinen tahto suuntautuvat vain aistiseen maailmaan. Niiden liike ja suuntautumisen suunta muuttuu vain yliluonnollisen valaistumisen perusteella. Tämä koskee esimerkiksi sellaisten yliluonnollisten totuuksien saavuttamista kuin Jumalan kolminaisuutta tai Jumalan rakkautta. Itse Jumalaa ei kukaan, lukuun ottamatta muutamaa poikkeusyksilöä, kuten Moosesta ja Paavalia, Tuomaan mukaan näe maallisen elämänsä aikana.

Olen viitannut Jumalaan liittyvään katseeseen ja valoon huomauttaakseni, että antiikin ja keskiajan standarditeologia ei ollut aistitonta rationalismia, kuten joskus on esitetty. Sen hengellisyyttä leimaa Jumalan salaisuuden tema, johon liittyy visio, ei ensisijaisesti rationaalisen ajatuksen tematiikka. Pitää kuitenkin paikkansa, että erityisesti keskiajan teologiassa Jumalan ja fyysikaalisen maailman suhde sekä tästä jälkimmäisestä käsin muotoiltujen teististen ideoiden asema oli suoraviivaisempi kuin myöhemmin. Usko ajattelun käsityskykyyn sekä Jumalan ja fyysikaalisen maailman suhde muodostivat edellytykset niin sanotulle klassiselle teismille.

Antiikin filosofian mukaan rationaalisen toiminnan tehtävä on muodostaa järkevä maailmankuva, joka kopioituu käsitteellisesti henkilön mieleen. Erityisesti Aristoteles uskoi, että rationaalinen maailmankuva on jo löydetty. Antiikin ja keskiajan teologit operoivatkin käsitteellisessä maastossa, jota voi luonnehtia rationaaliseksi maailmankuvaksi. He sovittivat oman teologisen elämänskatsomuksensa lähinnä aristoteelis-platonistisen maailmankuvan yhteyteen ja kykenivät näin puhumaan Jumalasta yhteisen maailmankuvan jakavan tiedollisen kulttuurin keskellä rationaalisesti mielekkäällä tavalla. Myöhäiskeskiajalla maailmankuva alkoi muuttua, ja tultaessa 1990-luvun puoliväliin tuli perustelluksi

todeta, että nykymaailmalla ei ole mitään sellaista, jota voitaisiin nimittää rationaaliseksi maailmankuvaksi. Teismii oli arvosteltu maailmankuvan ja sen käsitteellisen ympäristön muuttumisen puitteissa, mutta tällä hetkellä tilanne on ongelmallinen siksi, että ei ole olemassa yhtenäistä tieteellistä maailmankuvaa. Pikemminkin on olemassa todeksi uskottuja teorioita, joita on vaikea nivoa yhteen todellisuutta koskevaksi kokonaisteoriaksi.

Se ajattelutapa, jota on luonnehdittu klassiseksi teismiksi, viittaa antiikin teologiseen työskentelyyn ja erityisesti keskiajalla vaikuttaneen Tuomas Akvinolaisen jumalateoriaan. Antiikin keskustelun kannalta keskeisiä lähteitä ovat Augustinuksen teokset *Tunnustukset*, *Vapaasta tahdosta* sekä *Kolminaisuudesta*. Augustinuksen jälkeen keskeinen teistinen ajattelija on 1100-luvulla elänyt Anselm Canterburylainen. Hän välittää augustinolaista kysymyksenasettelua keskiaikaiseen keskusteluun, jonka huipentuma on Tuomas Akvinolaisen jumalateoria teoksen *Summa Theologiae* osan 1 kvestioissa 1-28. Lienee paikallaan huomauttaa, että vanhat kristilliset kirkot eivät edellytä jäseniltään tämän näkemyksen uskomista, joskin niiden oma jumalapuhe on teististä ja realistista. Myöskään teistisen ja realistisen jumalapuheen sisältöjen uskomista vanhat kirkot eivät tarkalleen ottaen näytä edellyttävän jäseniltään. Ne näyttävät edellyttävän, että nämä toivovat sen olevan totta. Vanhojen kirkkojen mukaan väite, jonka mukaan ei olisi yhtä Jumalaa, jonka kanssa ihminen voisi olla suhteessa ja joka vaikuttaa maailmaa, ei ole väite, joka sopisi yhteen kristillisen uskon kanssa.

Augustinuksen esittämän jumalakysymyksen taustalla *Tunnustukset*-teoksessa on hänen kokemuksensa manikeolaisuudesta. Manikeolaisuus opetti kahden alkuprinsiihin, hyvän ja pahan, välistä kosmista taistelua. Tässä viitekehyksessä hyvyyskin oli aineellinen, pahan voimien uhkaama ja korruptoima olio. Irtaantuessaan manikeolaisuudesta Augustinus omaksui platonististisen näkemyksen, jonka mukaan Jumala ei ole aineellinen. Lisäksi Hänessä ei ole mahdollisuutta muutokseen, jonka jokin Häneen vaikuttava toiminta voisi saada aikaan. Teoksensa *Vapaasta tahdosta* toisessa kirjassa hän käy laajan keskustelun olioiden hierarkiasta ja päättyy näkemykseen, jonka mukaisesti on olemassa ihmisen käsityskyvyn ylittävä käsityskyky. Ihmiselle on olennaista, että hän on olemassa, elää ja käsittää. Hänen olemuksessaan korkeinta on järki. Järki puolestaan käsittää erilaisia totuuksia kuten, että viisautta tulee etsiä, $7 + 3 = 10$ ja ikuinen on parempi kuin ajallinen. Augustinus ajattelee, että tämänkaltaiset totuudet eli intelliigibelit objektit ovat riippumattomia mielestä, joka käsittelee niitä. Ne ovat olemassa jotenkin itsessään ja itsenäisesti. Tämä on selvää sen perusteella, että ne ovat samoja kaikille, jotka ajattelevat niitä eli toisin sanoen riippumattomia yksittäisestä ajattelijasta. Riippumattomuudestaan johtuen ne ovat aineettomia, muuttumattomia ja ikuisia. Mikään aineellinen, muuttuva ja ajallinen ei voi vaikuttaa niihin vaan ne pysyvät sellaisina kuin ne ovat. Ne ovat myös korkeampia kuin inhimillinen järki, koska ne

antavat tälle järjelle säännöt, joiden mukaisesti se toimii. Augustinus tahtoi ajatella, että järkeä ylemmät ja sitä määrittävät totuudet eivät viimekädessä ole totuuksien moninainen joukko vaan ne palautuvat yhdeksi ikuiseksi ja muuttumattomaksi itse totuudeksi, joka on Jumala.

Augustinuksen idea on siis osoittaa, että on jotakin, joka on korkeampaa kuin järki ja että lisäksi järkeä korkeampi on korkeampaa kuin kaikki muu. Hänen mielestään se, että jokin on korkein oleva, on käsitteellisesti sama asia kuin sanoa jonkin olevan korkein hyvä. Ajattelutavan taustalla on platonistinen olevan ja hyvän yhteenliittäminen. Lisäksi näihin termeihin liittyy kauneus. Näin Augustinus voi ajatella, että yksittäisistä mielistä riippumaton totuus on korkein oleva, korkein hyvä ja korkein kauneus. Hän kirjoittaa: Kun ensimmäisen kerran tulin tuntemaan Sinut, nostit minut ylös siten, että saatoin nähdä sen, jonka näin, olevan Oleva (esse) ja että minä, joka näin, en ollut vielä Oleva.” Tunnustukseteoksessa hän liittyy tämän vanhatestamentilliseen Jumalan nimeen Jahwe ja esittää antaneensa Jumalan puheelle ”minä-olen-se-joka-minä-olen” uskonnonfilosofisen ilmaisun näyttämällä, että Jumalan olemus on oleminen.

Augustinuksen teoksessaan Vapaasta tahdosta luonnosteleva näkemys korkeimmasta olevasta on Anselm Canterburylainen ontologisen jumalateodistuksen tausta. Anselm olettaa, että kaikkien mielessä on a priori olio, jota suurempaa ei voi ajatella. Tämä olio on toisin sanoen välttämätön, koska olio ensinnäkin on välttämättä mielessä ja toiseksi päätellään olevaksi Augustinuksen esittämällä tavalla.

Välttämättömän olion teoria klassisen teismin ytimenä liittyy käsitykseen tiedonsaamisen mahdollisuuksista, käsitykseen ihmisestä havaitsevana ja rationaalisenä olentona, joka muuttumattomia totuuksia tarkastelemalla saa tietoa niiden luonteesta. Keskiajalla Augustinuksen ideaa muotoiltiin aristoteelisen transsendentaalisia ominaisuuksia koskevan teorian työvälinein. 1200-luvulla Philippus Cancellarius kirjoitti tutkielman Hyvästä, jossa esitetty teoria on seuraava. Kaikkein yleisimmät ominaisuudet ovat oleva, ykseys, totuus ja hyvyys. Nämä niin sanotut transsendentaaliset ominaisuudet käsitetään negatiivisesti: ykseys on jakamattomuutta ja olevaa ei voi määrittellä, koska se ei ole olioluokka, joka voitaisiin erottaa muista olioluokista. Myöskään totta ja hyvää ei voi määrittellä. Tuomas Akvinolainen liittyi tähän keskusteluun, mutta ajatteli olevan, totuuden ja hyvän välillä vallitsevan hierarkkisen suhteen. Oleva on perustavampi kuin tosi, joka puolestaan on perustavampi kuin hyvä. Todellisuudessa oleva, tosi ja hyvä ovat kuitenkin samat, sillä niiden ala on sama.

Transsendentaalisten ominaisuuksien teoria on yksi taustatekijä Tuomaan jumalateorialle, jossa on sekä filosofinen että teologinen ulottuvuus. Transsendentaalisten ominaisuuksien teoria yhdistyneenä

Tuomaan analogia entis –oppiin, jonka mukaisesti fysikaalisessa maailmassa olevat oliot ja niiden väliset suhteet heijastavat jumalallista analogisella tavalla siten, että niiden pohjalta voidaan sanoa jotakin itse Jumalasta, muodostivat pohjan hänen jumalallisia ominaisuuksia koskevalle teorialleen.

Tuomas tarkastelee jumalakysymystä Summa Theologian ensimmäisen osan kvestioissa, tieteellisiä artikkeleita muistuttavissa kokonaisuuksissa. Pääkysymykset ovat seuraavat:

- Onko Jumala olemassa?
- Onko Jumala yksinkertainen?
- Onko Jumala täydellinen?
- Onko Jumala hyvä?
- Onko Jumalalla rajoja?
- Onko Jumala olioissa?
- Onko Jumala muuttumaton?
- Onko Jumala ikuinen?
- Onko Jumala yksi?
- Miten Jumala tietää?
- Onko Jumala elävä?
- Onko Jumalalla tahto?
- Rakastaako Jumala?
- Onko Jumala oikeudenmukainen?
- Onko Jumala kaikkivaltias?
- Onko Jumala autuas?

Vastauksista näihin kysymyksiin muodostuu filosofinen näkemys Jumalan ominaisuuksista. Se on niin sanotun klassisen teismin huipentuma ja se on tämä: Jumala on yksinkertainen ja elävä oleva, joka on täydellinen, hyvä, rajoittamaton, ruumiiton, kaikessa vaikuttava, muuttumaton, ikuinen, yksi, kaikkietävä, tahtova, rakastava, oikeudenmukainen, armollinen, kaikkivaltias ja autuas.

Kvestiossa 2 Tuomas sanoo, että lause ”Jumala on olemassa” on itsessään evidenttinen. Sitä ei ole istutettu ihmisen mieleen luonnollisella tavalla, vaan se kumpuaa onnellisuuden kaipauksesta. Jumalan olemassaolo voidaan kuitenkin osoittaa, demonstroida, tarkastelemalla Hänen vaikutuksiaan maailmassa. Näin on mahdollista nähdä, että Jumala on olemassa, vaikka ei voidakaan demonstroida, mitä Hänen olemisensa on.

Kvestioissa 12 ”Miten luodut tuntevat Jumalan?” ja 13 ”Miten Jumalasta puhutaan?” Tuomas terävöittää uskonnonfilosofisen lähestymistapansa luonnetta. Tuomaan mukaan autuaat näkevät Jumalan taivaassa, mutta tämän elämän aikana luodut tavoittavat Jumalan hänen vaikutustensa välityksellä siten, että vaikka Hänestä onkin tietoa, Hän on tämän tiedon tuollapuolen. Mielikuvitus (*imaginatio*) ei tavoita Jumalan olemusta. Sen sijaan mielikuvituksen sisältö on Jumalaa edustava imaginäärinen korrelaatti, joka muistuttaa Kirjoitusten tapaa esittää Jumalaa kuvaannollisesti. Kun luotu mieli näkee Jumalan, siihen muodostuu uusi jumalankaltainen muoto, jonka välityksellä se tavoittaa kohteensa. Muoto syntyy illuminaatiossa eli valaisussa, joka jumalallistaa mielen. Illuminaatiossa luotu valo on kuitenkin rajallista ja tästä syystä mieli ei käsitä Jumalaa rajattomasti. Käsittäessään Jumalan mieli käsittää tämän infiniittisyyden finiittisellä tavalla. Tuomas päättää kvestionsa 12 näin: ”Vaikka tässä elämässä ilmoitus ei kerro meille, mikä Jumala on ja liittää meidät Häneen sellaisena kuin Häntä ei tunneta, ilmoitus kuitenkin auttaa meitä tuntemaan Hänet paremmin sikäli, että se näyttää meille enemmän ja osoittaa meille Hänestä asioita, joita emme tietäisi luonnollisen järjen avulla, muun muassa sen, että Hän on yksi ja kolme.”

Siirtyessään käsittelemään Jumalalasta puhumista kvestiossa 13 Tuomas kirjoittaa, että sanat kertovat, mitä Jumala on, mutta eivät kerro tätä onnistuneesti. Niinpä sanat hyvä ja viisas kertovat jotakin Jumalasta. Ne tekevät sen kuitenkin epätäydellisellä tavalla, koska luodut Jumalan vaikutuksina edustavat Jumalaa epätäydellisellä tavalla. Toisaalta eräät sanat edustavat täydellisyyksiä ja näitä käytetään Jumalasta kirjaimellisessa merkityksessä. Tällaisia sanoja ovat oleva ja elävä. Sana Jumala signifioi jumalallista luontoa ja sitä käytetään merkitsemään jotakin, joka on kaiken ylä- ja ulkopuolella ja joka kaikkien olioiden lähteenä on kaikesta erillinen. Nimeä Jumalakin sopivampi nimi jumalalliselle olemukselle on kuitenkin Hän joka on se joka Hän on eli Jahwe.

Tarkastellessaan jumalallisia ominaisuuksia, jotka siis perustuvat rationaaliseen päättelyyn ja luotujen avulla muodostettuihin analogioihin, Tuomas aloittaa Jumalan yksinkertaisuudesta. Jumala ei koostu osista. Tämä on Tuomaan teorialle olennaista, koska Jumalan täydellisyys, muuttumattomuus, ajattomuus ja henkisyys johdetaan siitä, että Jumalassa ei ole osia, jotka muodostaisivat mahdollisuuden muutokseen, aikaan ja materiaan. Jumalan muuttumattomuus puolestaan on luonteeltaan sisäistä. Jumalassa ei tapahdu sisäistä muutosta, siis muutosta suhteessa omaan olemukseensa. Sen sijaan Jumalassa tapahtuu ulkoista muutosta eli muutosta suhteessa muihin olioihin. Tuomas käyttää tässä vertauskuvaa valosta. Valo on sama, mutta se voi poistua huoneesta. Tällöin valon ulkoisessa suhteessa todellisuuteen tapahtuu muutos. Koska Jumalassa ei tapahdu sisäistä muutosta, Hän on myös ajaton.

Tuomas nimittäin ajattelee, että aika on johonkin paikkaan ja siinä tapahtuvaan muuttumiseen liittyvä asia. Tuomalle aika on tapahtuman paikka (*locus*) samalla tavalla kuin paikat ovat aineellisten objektien paikkoja. Aika on sitä, että jossakin paikassa tapahtuu muutos. Tähän liittyen Jumala on myös ruumiiton. Hänessä ei ole muutosta, jonka edellytyksenä on se aika että paikka.

Tuomaan mukaan Jumalan kaikkitietävyys eroaa luonnollisesta tiedosta. Luonnollinen tieto muodostuu hänen mukaansa siten, että tiedon subjekti on mielensä ulkoisten kohteiden vaikuttama. Jumala ei kuitenkaan ole itsensä ulkopuolisten kohteiden vaikuttama eikä Hän tiedä siten, että Hän havainnoisi todellisuutta. Sen sijaan Hän havaitsee itseään välittömällä tavalla. Hän tietää välittömällä tavalla oman mielensä tilat, jotka ovat identtisiä hänen olemuksensa kanssa. Tietämällä ne Jumala on kaikkivaltias, koska omaa mieltään havaitsemalla Hän voi tuottaa kaikki sellaiset asiaintilat, jotka eivät riko ristiriidan lakia. Myös Jumalan tahtominen on identtistä Hänen olemuksensa ja niin muodoin tietämisensä kanssa.

Tuomaan esittämään Jumalan olemuksen, tietämisen ja tahdon identtisyyden ajatukseen liittyy ongelma. Jos Jumala tietää, että jotakin pahaa tapahtuu ja hänen tahtonsa on identtinen hänen tietämisensä kanssa, seuraako tästä, että Jumala tahtoo sitä mitä tietää eli jotakin pahaa? Tähän on vastattu, että tahto ei ole tietämisen syy eikä tietäminen tahtomisen syy vaan pikemminkin kyseessä on se, että Jumala sallii pahaa tapahtuvaksi. Mutta miksi Hän niin tekee, jos Hän tahtoo, että hyvä toteutuu?

Edellä mainittu teodikeaksi kuvattu ongelma on klassisen teismin kannalta keskeisin. Lisäksi sen asemaan kristillisessä kulttuurissa ovat vaikuttaneet monet ajattelutapojen muutokset. 1300-luvulla teologisessa ajattelussa tapahtui muutoksia, joiden seurauksena Tuomaan muotoilema klassinen teismi ei enää ollut ainoa teologinen standardimalli Jumalasta puhumiseksi.

Erityisen keskeisiä eroja suhteessa Tuomaan edustamaan malliin olivat luopuminen Tuomaan Augustinukselta perimän kuvaan sitoutuneen ajattelutavan hylkääminen. Tuomashan ajatteli, että Jumalaa lähestyvä sielu valaistaan siten, että siihen syntyy uudenlainen tiedostamisen muoto, joka on luonteeltaan Jumalan tai jumalallisen totuuden imaginäärinen korrelaatti. William Ockhamin mukaan mitään tällaista ei tarvita. Sen sijaan Jumalan kohtaaminen tapahtuu uskonnollisten lausesisältöjen eli propositionien ja niihin liittyvien asenteiden avulla. Näin Jumala tuli osaksi propositionaalista käsitejärjestelmää ja Jumalan autuaan näkemisen (*visio*) käsitteellinen taustarakennelma ikään kuin hajosi. Metafyysinen ja visionäärinen teologia muuttui näin käsitteiden loogiseksi analyysiksi. Esimerkiksi Duns Scotuksen uskonnonfilosofiassa metafysiikka tutkii olevaa olevana ja sisältää viittauksen Jumalaan. Jumala on kuitenkin pikemminkin olevan raja-arvo kuin metafyysinen

tuonpuoleinen olio. Kun samalla Ockhamin teoriassa päädyttiin näkemykseen, jonka mukaan yleiskäsitteet eivät ole todellisia vaan sen sijaan on olemassa vain yksilöolioita, silta tämänpuoleisesta havaittavasta maailmasta tuonpuoleiseen ikuisuuteen katkesi. Ockhamin mukaan meillä on tietoa Jumalaa koskevista käsitteistämme, mutta ei Jumalasta itsestään.

Ockhamin näkemys on modernin teologian teoreettinen taustaeoletus. Moderni teologia ei tutki Jumalaa vaan inhimillisiä käsitteitä ja käsityksiä Hänestä. On helppo nähdä, että tämä on tuottanut johdonmukaisen tehtävän esimerkiksi uskonnonpsykologialle ja pastoraaliteologialle. Niiden piirissä tutkitaan Jumalaa koskevien käsitysten ja käsitteiden suhdetta ihmisen psykologisiin tekijöihin sekä esimerkiksi pohditaan niiden vaikutusta tämän psyykkiselle hyvinvoinnille. Nykyisin edellytetyn yliopistopedagogiikan hengessä voisi myös eräänlaisena välikevennyksenä todeta, että asialla on myös hengellinen vaikutus. Esimerkiksi Suomessa on vaikuttanut virtaus, jonka mukaan henkilön tulisi pidättäytyä kaikista Jumalaa koskevista käsitteistä ja käsityksistä lukuun ottamatta ilmoituslauseita. Mikäli henkilö muodostaa itselleen jumalakuvan, niin sanotut ystävät hoitavat häntä välittömästi eli palauttavat hänet Jumalasta puhumisesta pidättäytymisen asenteeseen, jota kutsutaan myös nöyryydeksi. Jumalasta puhumisesta pidättäytymisen myötä hänessä vapautuu energiaa jonkin verran lähimmäisen rakastamiseen sekä työhön, jonka seurauksena hänen panostuksestaan syntyy verokertymää ylläpitää myös sakraalihenkilöstöä, joka välittää hänelle sen, mistä hän ei voi puhua eli ilmoituslauseita.

Yhtä keskeistä uudenlaiselle tarkastelutavalle oli Ockhamin ja Scotuksen edustama voluntarismi, joka korosti Jumalan ehdotonta vapautta. Jumala olisi voinut luoda toisenkinlaisen maailman, jos olisi tahtonut, mutta tahdottuaan tämän maailman, Hän oli sitoutunut siihen ja tämä maailma oli sitä hyvää, mitä Jumala tahtoo. Tuomaalle tahdon vapaus oli sidottu tahdon suhteeseen universaaliseen hyvään ja toteen. Voluntaristeille se sitoutui nyt valintoihin. Niinpä Jumala oli ääretön tahto ja intellekti, joka ajatteli kaikkia mahdollisia maailmoja, mutta valitsi niistä yhden ja näin eräässä mielessä rajoitti itseään. Myös Jumalan rajattomuuden ajatus asettuu näin uuteen valoon.

Näiden klassisen teologian näkökulmasta vallankumouksellisten näkemysten jatkajaksi muodostui okkamistiseksi virtaukseksi kutsuttu hyvin erilaisten teologiiden ryhmittymä. He eivät uskoneet, kuten Tuomas Akvinolainen, että lause Jumala on olemassa on itsessään evidenttinen ja he eivät uskoneet, että todellisuudesta voidaan johtaa tietoa Jumalasta. Ei vain kolminaisuusoppi vaan usko Jumalan olemassaoloonkin on ilmoitustotuus, jota nämä teologit eivät sinänsä epäilleet. Näihin teologeihin kuuluivat muun muassa Robert Holkot, Johannes Mirecourtlainen ja Nicolaus Autrecourlainen.

Myös Martti Lutherin ajattelulla on taustansa okkamilaisessa liikkeessä. Esimerkiksi Iso Katekismuksessa esitetty luonnollisen jumalatietoisuuden ajatus muistuttaa Tuomas Akvinolaisen ideaa sikäli, että itsessään evidenttinen lause Jumala on olemassa ei ole luonnostaan istutettu ihmisen tietoisuuteen. Luther ei kuitenkaan lähde kulkemaan samaa linjaa kuin Tuomas, joka demonstroi todellisuudesta käsin Jumalan olemassaolon vaan toteaa, että ihminen tavoittelee jotakin. Tämä tavoiteltava on jumala. Eri ihmisillä on eri jumalat ja nämä kaikki ovat vääristyneitä. Luther edustaa sen ajattelutavan huipentumaa, jossa järkeen luottava filosofia ja uskoon luottava teologia eroavat toisistaan. Uskonnollisesta kielestä muodostuu hänelle inhimillisistä kielistä poikkeavaa erityistä kieltä, Kaanaan kieltä, jolla on kokonaan luonnollisesta kielestä poikkeava sanasto ja kielioppi. Uskovaiset osaavat käyttää sitä, mutta eivät tiedä, mikä sen merkitys on. Voisi siis todeta, että keskiaikaisesta näkökulmasta katsottuna jäljelle jäi lähinnä aate jalo ja tunteen palo.

Myöhäiskeskiajalla tapahtuneiden ajattelutapaa koskevien muutosten lisäksi klassista teismä on uudella ajalla arvosteltu siitä, että se on keskittynyt kuvaamaan Jumalaa eräänlaisena substanssina. 1900-luvun alussa sekä Bernhard Russell että erityisesti Alfred Whitehead esittivät suhteellisuusteoriaan ja myöhempään kvanttiteoriaan liittyen, että olevaisen luonteen kannalta osuvampi viitekehys on puhua siitä tapahtumina tai prosesseina.

Tämän keskustelun piirissä argumentoitiin karkeistaen seuraavalla tavalla. Substanssi on epämääräinen filosofinen käsite. Substanssi merkitsee suurin piirtein sitä, että oliolla on se, mitä keskiajan ajattelijat nimittivät termillä *haecceitas* eli tämyys. Jokainen substanssi on jokin tämä, jota ei voi tarkasti määrittellä, mutta joka erottaa sen muista olioista. Lisäksi substanssi pysyy samana erilaisissa muutoksissa. Substanssi on siis muista riippumaton pysyvä tämä. Kirjassaan *ABC of Relativity* Russell lausuu, että vaikka todellisuudessa onkin pysyvän oloisia partikkeleita, suhteellisuusteorian valossa ne tulee tulkita toisiinsa kytkeytyneiden tapahtumien ketjuina. Whitehead puolestaan teoksessaan *Process and Reality* väitti, että tapahtumat ovat ainoita todellisuuden piirteitä, jotka todellisuutta tarkkaileva tietoisuus voi tavoittaa. Näin hän esitti uudelleen Herakleitoksen näkemyksen, jonka mukaan emme voi koskaan astua samaan virtaan, vaan todellisuus tapahtuu meille ja muuttuu jatkuvasti. Tämän ajattelutavan pihvinä on pidetty yhtäältä ajan ja avaruuden sulautumista yhteen sekä kappaleiden painovoimaan perustuvan kiihtyvyyden redusoimista niin sanotun kaarevan avaruuden geodeettisiin viivoihin. Ensimmäistä näkemystä vastaan on huomautettu, että vaikka suhteellisuusteoria käsitteleeekin aikaa ja avaruutta yhdessä, se ei tosiasiaassa poista niiden välillä vallitsevia eroja. Jälkimmäisen osalta taas on lausuttu, että olioilla ja kappaleilla on muitakin ominaisuuksia kuin kiihtyvyys. Käsittelemme todellisuudesta

edellyttää edelleen siinä olevia pysyviä osia, kuten Russelkin itse asiassa näytti ajattelevan. Näin substanssi on edelleen käyttökelpoinen, joskin epämääräinen todellisuudesta puhumisen kategoria.

Teoksensa *Process and Reality* viimeisessä luvussa *God and the World* Whitehead erottaa Jumalan alkuperäisen (primordial) ja toteutuneen (consequent) luonnon. Alkuperäisessä luonnossaan Jumala on rajoittamaton kaikkien mahdollisuuksien käsitteellinen toteutuma, joka vastaa suurin piirtein Platonin kuvaamaa ideoiden maailmaa. Jumalan tunteet Hänen alkuperäisessä luonnossaan ovat vain käsitteellisiä ja ne eivät aiheuta minkäänlaista aineellista käsitteiden toteutumista. Luomisessa todellisuudesta tulee Jumalan kaipauksen ja tietoisuuden kohde. Luomisprosessi muuttaa ja rajoittaa Jumalaa. Toteutuneessa luonnossaan Jumala osallistuu jokaiseen luomaansa tapahtumaan ja tuntee luotuja koskevia tunteita.

Jumalan alkuperäinen luonto on Whiteheadin mukaan rajoittamaton ja ääretön. Tämä puoli Jumalasta on vapaa, täydellinen ja ikuinen. Fysikaaliset kokemukset kuitenkin vaikuttavat Jumalan toteutuneeseen luontoon siten, että Jumala toteutuessaan, ikään kuin valitessaan itsensä, on jonkin muun määräämä, epätäydellinen ja tietoinen muutoksista, jotka Hänessä aiheutuvat.

Whitehead lausuu, että Jumalan toteutunut luonto on Hänen tuomionsa. Se on kuitenkin hellyyden tuomio (judgment of a tenderness), sillä Jumala ei jätä pelastamatta mitään, mikä on pelastettavissa. Kun Jumala luo, Hän reaalistaa kokemuksensa itsestään ja konkretisoi sen havaittavaan maailmaan. Havaittavassa maailmassa Jumala on läsnä luovana subjektina siten, että todellisuutta voi luonnehtia myös eräässä mielessä Jumalan ruumiiksi. Jumala on psykofyysinen prosessi, jossa hänen käsitteellinen puolensa vastaa mieltä ruumiissa ja luodut tapahtumat ruumista, jolla on psyykinen ulottuvuutensa. Whitehead kiteyttää Jumalan ja maailman suhteen lausumalla: ”On yhtä totta sanoa, että Jumala on pysyvä ja maailma vuolas kuin sanoa, että Jumala on vuolas ja maailma pysyvä. On yhtä totta sanoa, että Jumala on yksi ja maailmoja on monta kuin sanoa, että maailma on yksi ja jumalia monta. On yhtä totta sanoa, että verrattuna maailmaan Jumala on korkea kuin sanoa, että verrattuna Jumalaan maailma on korkea. On yhtä totta sanoa, että maailma on Jumalan sisäinen kuin sanoa, että Jumala on maailman sisäinen. On yhtä totta sanoa, että Jumala ylittää maailman kuin sanoa, että maailma ylittää Jumalan. On yhtä totta sanoa, että Jumala luo maailman kuin sanoa, että maailma luo Jumalan.”

Jumalan alkuperäinen luonto vastaa siis suurin piirtein sitä, mitä Tuomas Akvinolainen luonnehti Jumalaksi. Whiteheadin näkemys muistuttaa Tuomaan näkemystä myös sikäli, että hän tarkastelee jumalakysymystä suhteessa metafyyssiseen tietoon fyysikaalisen maailman luonteesta. Whitehead kuitenkin ajattelee todellisuutta tapahtumina sekä Jumalaa näiden tapahtumien adoptioisänä, joka tulee

siksi mitä on eli siis on maailman vaikuttama vaikutussuhteen sisäisessä merkityksessä (ei vain ulkoisessa kuten Tuomas ajatteli). Duns Scotuksen näkemykseen Whiteheadin näkemys vertautuu puolestaan mahdollisuuksia eli modalityetteja koskevan ideansa osalta. Toisin kuin Duns Scotus, Whitehead kuitenkin ajattelee, että Jumala ei luo vain yhtä maailmaa vaan itse asiassa Hän räjäyttää koko metafyyssisen potin, kaikki mahdollisuudet, olevaksi. Tässä mallissa, hellyyden tuomiossa, pätee, että kaikki, lukuun ottamatta mahdottomia tapauksia, pääsevät taivaaseen. Luotu, mutta jollain tavoin orpo ja sinkoileva maailma pelastuu Jumalassa ja tulee osaksi sitä, mitä Hän on ja vastaavasti Hän tulee osaksi sitä, mitä maailma on.

Monet ovat pitäneet tätä näkemystä hengellisesti puhuttelevana. Sitä ovat kehitelleet eteenpäin erityisesti Charles Harthorne, siihen kristologisen aspektin lisäävä Pierre Teilhard de Chardin ja viimeksi Schubert Odgen. Malli on prosessiivinen, dynaaminen ja teleologinen. Maailma on Jumalan ihmeellinen lavashow ja performanssi, jolla ei ole valmista käsikirjoitusta vaan joka joukkosuggeroi ennustamattomalla tavalla niin Jumalan kuin maailmankin.

Idean pohjalta muotoiltu suosituin teistinen sovellus on tällä hetkellä niin sanottu panenteismi, jonka mukaan Jumala on kyllä yksi, mutta hän osallistuu fyysikaalisen maailman tapahtumiin. Teorian ongelma on tietysti se, että todellisuus on aivan yhtä vähän prosessi kuin jähmeä substanssikaan. Emme tiedä, mitä se on. Jos antiikin ja keskiajan teologit saattoivat todeta, että Jumalasta voidaan tietää se, että Häntä ei tunneta, sama pätee meidän osaltamme fyysikaaliseen todellisuuteen.

Lisäksi esittäisin alustavasti hieman Zenonin paradoksia, jonka mukaan muutos on näennäistä, myötäilevän vasta-argumentin prosessiteologialle. Jos Jumalan identiteetti Hänen alkuperäisessä luonnossaan ovat kaikki mahdollisuudet, niin tuottaako näiden mahdollisuuksien aktuaalistuminen toisessa maailmassa muutoksen Jumalan alkuperäiseen luontoon vai pikemminkin eräänlaisen alkuperäisen luonnon monisteen? Tämä kysymys herää esimerkiksi Charles Hartshornen prosessiteologisen luomisteologian osalta, kun hän esittää, että kaikki uudet maailmat on luotu vanhoissa maailmoissa. Vaikka Jumalan tieto Hänen toteutuneessa luonnossaan olisikin sellaista, että Hän tietää ei-välttämättömät eli kontingentit asiat ei-välttämättömällä eli kontingentilla tavalla, niin päteekö sama myös Jumalan alkuperäiseen luontoon? Onko Jumalan alkuperäinen luonto kilpikonna, jota juoksukilpailuissa tavoitteleva jänis, Jumalan toteutunut luonto, ei saa milloinkaan kiinni?

Viitataan lopuksi pariin klassisen teismin teologiseen kritiikkiin. Paul Tillich esitti, että hän on eräänlainen ateisti, koska ”Jumala ei ole olemassa vaan Hän on itse oleminen”. Herää kysymys, mitä eroa tällaisella

näkemyksellä on Augustinuksen ja Tuomaan katsomukseen, jonka mukaan Jumala on olevaisen perusta, oleva, Jahwe, Hän-joka-on-se-joka-Hän-on. Viimeaikaisessa keskustelussa huomattava saksalainen uskonnonfilosofi Ingolf Dahlfert on esittänyt, että klassinen teismi on filosofinen oppi, joka ei kohtaa kristillisen uskon luonteeltaan hengellisiä kysymyksiä. Kristillinen usko toteutuu jumalanpalveluksessa, rukouksessa ja spiritualiteetissa, jotka perustuvat uskonnollisia metaforille, kuville ja analogioille eikä teismien rationaalisen pohdinnan yhteydessä. Paul Tillichin Chicagon oppituolin nykyinen haltija, Jean-Luc-Marion teoksessaan *God without Being* puolestaan luonnostelee ei-predikatiivista teologiaa, jonka mukaan jumalapuheessa on kyse eräänlaisista puheakteista eli performatiiveista. Kun pappi sanoo ”Kastan Sinut Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen” hän ei sano, että tämä lause on tosi vaan hän suorittaa rituaalin, jonka tehtävänä on tehdä filosofisesti analysoimaton uskonnollinen todellisuus todeksi. Usko Jumalaan ei ole Jumalan ajattelemista tai määrittelemistä eikä puhetta Jumalasta vaan puhetta salatulle Jumalalle sekä tähän puheeseen liittyviä rituaalisia tekoja.

Klassinen teismi on tällä hetkellä angloamerikkalaisen uskonnonfilosofian pääoppi, jota harjoitetaan Amerikan Filosofisen Yhdistyksen jäsenjärjestön Christian Philosophers piirissä. Näiden filosofien, muun muassa Alvin Plantingan ja Richard Swinburnen mukaan, usko teistiseen Jumalaan on rationaalinen uskomusasenne, jota voidaan puolustaa rationaalisesti ja joka kristittyjen pitää omaksua. Suomessa tätä koulukuntaa edustaa Jyväskylän yliopiston kasvatusfilosofian professori Tapio Puolimatka. Muut suomalaiset uskonnonfilosofit ovat suhtautuneet näkemykseen sangen varautuneesti. Suomessa on ajateltu että analyttisen filosofian ja myös keskiaikaisen teologian käsite- ja analyysitapa on parempi kuin esimerkiksi hermeneuttisen filosofian tarjoama vaihtoehto. Sen sijaan uskonnon sisältö on nähty hieman samalla tavalla kuin niin sanotussa wittgensteinilaisessa fideismissä, jonka mukaan uskonnossa on kyse erityislaatuisesta kielipelistä ja elämänmuodosta tai kuten Ingolf Dahlfert ja Jean-Luc Marion toisistaan hieman poikkeavasti esittävät. Näihin näkökantoihin on kuitenkin esitetty lisäyksenä, että vaikka uskonnollinen kieli ei pelaakaan tieteen kielen sisäisiä siirtoja, se kuitenkin on luonteeltaan realistista siten, että siinä Jumalan oletetaan olevan mielen ulkopuolinen olio tai oleva. Jos henkilö rukoilee vain sisäisiä kokemuksiaan tai mielensä sisältöjä, hän rukoilee itseään. Vaikka siis suomalainen suuntaus suokin uskonnon alueelle enemmän niin sanottua ”lihan käsivartta” kuin wittgensteinilaisuus sen osalta, mitä tulee uskonnollisen kielen ja tieteellisen kielen suhteeseen, sen piirissä ei ole pidetty hengellisesti rakentavana näkemyksenä sitä, että henkilö olisi uskonnollisen kaipauksensa perimmäinen objekti.