

<https://helda.helsinki.fi>

Prosessiteologisia ajatuksia ilosta ja houkuttelusta

pö Sipila inen, Ilkka

pö Helsingin yliopisto, Intersubjektivisuus vuorovaikutuksessa huippututkimus
2017-08

<http://hdl.handle.net/10138/207023>

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.



Elämän peruskysymykset – Anssi Peräkylän 60-vuotisjuhlakirja
Toimittaneet Melisa Stevanovic, Liisa Voutilainen ja Elina Weiste

Kannen kuva: Pirjo Pesonen

Intersubjektiivisuus vuorovaikutuksessa -huippututkimusyksikkö
Helsingin yliopisto
Helsinki 2017

PROESSITEOLOGISIA AJATUKSIA ILOSTA JA HOUKUTTELUSTA

Ilkka Sipiläinen

Prosessiteologia on Yhdysvalloissa syntynyt filosofisen teologian suunta, joka on vaikuttanut paljon nykyaikaiseen ekoteologiaan. Sen perustana ja innoittajana on prosessifilosofia. Sitä käsittelem artikkelissani vain lyhyesti. Prosessiteologian tunnetuin edustaja on yhdysvaltalainen John B. Cobb (s. 1925). Artikkelini käsittelee kolmen teologin ajattelua. Heistä vain Cobbia voidaan pitää varsinaisena prosessiteologina. Cobbia yhdistävät kahteen muuhun, Leonardo Boffiin ja Sallie McFagueen, monet prosessiajattelun piirteet, kosmologisen tutkimuksen tulosten vaikutukset sekä vapautuksen teologian ajatus: Jumala asettaa köyhät etusijalle. Tämän kirjoituksen pohjana on paljolti artikkelini teologi Pauliina Kainulaisen toimittamassa kirjassa *Pyhän kosketus luonnossa: Johdatus kristilliseen ekoteologiaan* (Sipiläinen 2007). Artikkelia on muokattu, ajankohtaistettu ja suunnattu professori Peräkyllän juhla-kirjan kontekstiin.

Ekoteologia on uudehko teologian haara, joka käsittelee sitä, mitä kristillisellä uskolla on tekemistä luomakunnan kanssa. Se on vastaus sekä ympäristön ongelmiin että kristinuskon väitettyyn osuuteen niiden synnyssä.

Prosessiteologian peruskäsitteet

Prosessiteologia perustuu kahden alkujaan brittiläisen filosofin, Charles Hartshornen (1897–2000) ja ennen kaikkea Alfred North Whiteheadin (1861–1947) ajatteluun. Whiteheadin prosessifilosofiaa edelleen kehitellyt Charles Hartshorne luetaan usein myös varsinaisten prosessiteologioiden joukkoon, koska hän suuntasi kyseistä filosofiaa kohti kristillistä teologiaa.

John B. Cobb ja David Gray Griffin kuvaavat prosessiteologialle ominaisia piirteitä yhteisessä kirjassaan *Process Theology: An introductory exposition* (1976). Prosessiteologiassa hylätään ajatus maailman luomisesta ”tyhjistä”, jos sillä tarkoitetaan, ettei mitään ollut olemassa ennen luomisen tekoa. Maailma luotiin kaaoksesta, tilasta, jossa ei ollut järjestystä. Cobb ja Griffin sanovat useamman Vanhan testamentin kohdan tukevan ennemmin tätä käsitystä kuin luomista tyhjistä. Kaaos merkitsee heille tilaa, jossa ei ole olemassa kuin hyvin alhaisen asteisia, sattumanvaraisesti tapahtuvia prosesseja. Kyseinen luomistyö on vienyt miljardeja vuosia. Jumala vaikuttaa suostuttelemalla ja hän voi saada aikaan vain sellaista järjestystä, joka on mahdollista. Kompleksisemmat järjestyksen muodot seuraavat yksinkertaisempia ja voivat syntyä vasta niiden jälkeen. Jumala ei ole korkein kontrolloiva voima, vaan hänen vaikutuksensa on suostuttelevaa, välillä siitä käytetään ilmaisua, että Jumala ”houkuttelee” luotujaan tähän prosessiin. (Cobb & Griffin 1976: 63–65; ks. myös Lindqvist 1976: 66–67; McDaniel 1989: 37.)

Prosessiteologian ymmärtämisessä keskeinen käsite on englannin kielen sana *enjoyment*. Sillä on useita merkityksiä, eikä sitä ole aivan helppo ilmaista yhdellä suomen kielen sanalla. Sanakirja antaa mahdollisia suomenkielisiä vastineita: nautinto, tyydytys, ilo, huvi ja nautintaoikeus. Valitsen mahdollisista sanoista ilon. Muita keskeisiä käsitteitä ovat harmonia, kompleksisuus, intensiteetti ja kauneus (Cobb & Griffin 1976: 64–65). Jumalan perustava tavoite on edistää luotujensa iloa. Jumalan luova vaikutus luotuihinsa on rakastava, koska hän lisää sitä, minkä luodut kokevat itseisarvoisena hyvänä. Ilon kokemiseen vaikuttaa kaksi tekijää: harmonia ja intensiteetti. Jotta kokemus voisi tuoda iloa (*be enjoyable*), sen tulee olla harmoninen. Sen aikaan saavat tekijät eivät voi olla keskenään niin suuressa ristiriidassa, että niiden aiheuttama riitasointu ylittää harmonian. Suuren ilon aikaansaamiseksi kokemuksen tulee olla riittävän intensiivinen. Ilman intensiteettiä saattaisi olla harmoniaa, mutta iloa tuottava arvo olisi triviaali, yksinkertaisen turhanpäiväinen. Intensiteetti puolestaan on riippuvainen kompleksisuudesta, koska intensiteetin edellytyksenä on se, että eri osien joukko tulee yhteen luomaan kokemuksen ykseyttä. Cobb ja Griffin (1976) huomauttavat, että harmonia ja intensiteetti ovat estetiikan käsitteitä. Whitehead (1941) käyttää kauneuden käsitettä kuvaamaan kokemusta, joka täyttää nämä kriteerit. Mahdollisimman suuri kauneus saa aikaan mahdollisimman suuren ilon. Jumalan tarkoitus voidaan siksi ilmaista siten, että hän pyrkii saamaan aikaan mahdollisimman

suurta kauneutta tai iloa. Evoluutioprosessin voidaan ymmärtää olevan osa jumalallista johdatusta (Cobb & Griffin 1976: 63–65; Cobb 1992: 99).

Prosessiteologia ekoteologiana

John B. Cobb kertoo, ettei hän aluksi nähnyt prosessiteologian myöhemmin ilmeisiksi osoittautuneita ekoteologisia ominaisuuksia. Hänen mukaansa prosessiteologia hylkää ne kahtiajaot, dualismit, joissa erotetaan toisistaan historia ja luonto, mieli ja materia. Juuri kyseisen erottelun historioitsija Lynn White (1967) näki kristinuskon perustavana vääristymänä ja kritiikillään paljolti käynnisti ekoteologisen suuntauksen. Prosessiteologiassa jokainen tapahtuma koostuu sen suhteesta muuhun tapahtuvaan. Vaikka ekologiset ulottuvuudet olivat olleet aluksi tiedostamattomia Cobville, ne eivät olleet sitä hänen opettajilleen Whiteheadille ja Hartshornelle.

Ekologinen herääminen johti useampien julkaisujen syntyyn. Cobb kirjoitti pienen, yleistajuksen kirjan *Is it too late? A theology of ecology* vuonna 1972. Cobb sanoo itse kahden ekologiaa käsitelleen kirjan olleen merkityksellisiä. Hän julkaisi australialaisen luonnontieteilijän Charles Birchin (1918–2009) kanssa teoksen *The liberation of life: From the cell to the community* (1981), jossa kirjoittajat kuvaavat elämän kompleksisuutta ja liittymistä keskinäisiin vuorovaikutussuhteisiin. Elämän vapautus merkitsee siirtymistä ihmisten ja muiden elävien olentojen hallitsemisesta ja käyttämisestä kunnioittamaan elämää sen koko täyteydessä. Cobb ja Birch (1981) perustavat ajattelunsa uusille kvanttifysiikan ja ekologian tutkimustuloksille. Eläviä olentoja kyetään ymmärtämään vain, kun ne nähdään vuorovaikutuksessa kaiken sen kanssa, joka muodostaa niiden ympäristön.

Cobb alkoi nähdä talouden kasvavan vaikutuksen ympäristön tilaan. Vallitseva kielteinen trendi ei tulisi kääntymään ilman suuria muutoksia jatkuvaan kasvuun perustuvassa talousjärjestelmässä. Hän ehdotti Maailmanpankissa työskennelleelle taloustieteilijä Herman E. Dalyille yhteisen kirjan laatimista, ja tuloksena oli vuonna 1989 ilmestynyt teos *For the common good*. Teoksessaan Cobb ja Daly osoittavat, kuinka kasvuhakuinen talous on johtamassa tuhoon ja hahmottelevat uutta, vakaan tilan taloutta, joka perustuu uuteen yhteisöllisyyteen ja kestävyteen.

Prosessiteologia ei siis sinällään ole väistämättä ekoteologiaa, mutta sillä on ajattelunsa keskiössä runsaasti piirteitä, jotka liittyvät luomakunnan kokonaisuuteen. Cobbin ja Griffinin (1976) mukaan prosessiteologia etsii sellaista ihmisen historian edistymisen muotoa, joka sallii samanaikaisesti todellisten inhimillisten tarpeiden tyydyttämisen sekä rikkaan ja kompleksisen biosfäärin uudistumisen. Siksi se vastustaa kehitystä, joka jatkaa toisten elävien olentojen tuhoamista ja estää siten niiden mahdollisuuden iloon ja samalla myös tulevaisuudessa elävien ihmisten iloa. Paluu

ihmisen historian aikaisempaan vaiheeseen ei ole mahdollinen, koska se johtaisi kärsimykseen. Alkeellisempi järjestelmä kykenisi elättämään huomattavasti pienemmän osan ihmisiä. Mielikuvituksen ohjaama visio voi johtaa tieteen löytämään teitä tilaan, jossa varsin suuri väestö voi elää uusissa ja paremmissa ilon muodoissa, jotka mahdollistavat maapallon jakamisen muiden lajien kanssa (Cobb & Griffin 1976: 149).

Ymmärrämme intuitiivisesti, että lajien tuhoutuminen ja biosfäärin köyhtyminen merkitsee menetystä. Se kertoo siitä, että universumi on osansa sisään sulkeva, inklusiivinen kokonaisuus. Jumala on kaiken olevan yhdistynyt kokemus, ja hän tulee köyhemmäksi, kun biosfäärin rikasta kompleksisuutta vähennetään. Evolutionistit saattavat olla oikeassa ajatellessaan, että ihmislaji voi olla kykenevä suurimpaan iloon, mutta on väärin ajatella, että muiden lajien uhraaminen ihmisen kehityksen vuoksi olisi merkityksetöntä. Ihmisen kyky iloon saattaa olla suurempi kuin norsujen ja olla sikäli vielä merkittävämpää Jumalalle. Mutta suurin ilo vaati kontrasteja. Jumalallinen kokemus on rikkainta, kun se ottaa vastaan suurimman mahdollisen ilon muotojen erilaisuuden. Me emme elä vain oman ilomme vuoksi, vaan sen kokonaisuuden, jonka osa me olemme (Cobb & Griffin 1976: 151–152).

Cobb muistuttaa, että luotuaan eri olennot Jumala ei julistanut niitä hyväksi, vaan hän näki, että ne ovat hyviä. Raamatun jumalakeskeinen näkökulma vääristyy, jos Jumala erotetaan sillä tavoin maailmasta, että hänen palvelemisensa on erillään meidän luomiskumppaniemme palvelemisesta. Palvellessamme luotuja me palvelemme Jumalaa. Jumala tietää varpusen putoavan maahan (Matt. 10:29) partisipatorisen inklusion – osallistuvan sisäänsä sulkemisen kautta (Cobb 1992: 93). Jumalakeskeinen näkökulma merkitsee, että me tunnistamme omamme ylittävän näkökulman, joka sulkee sisäänsä kokonaisuutta koskevan totuuden. Maailma on sellainen kuin Jumala sen tuntee, koska Jumalalle tieto merkitsee, että hän sulkee sisäänsä kaiken olevan. Jumala tuntee ja arvostaa jokaista varpusta samoin kuin jokaista ihmistä (Daly & Cobb 1989: 396–397).

Cobb hyväksyy ajatuksen, että ihmisillä on muuhun luotuun nähden hallintavalta (*dominion*). Kysymys ei kuulu, tulisiko siitä luopua, vaan kuinka sitä tulee harjoittaa. Meillä on hallintavalta, tahdoimme sitä tai emme (Cobb 1992: 112–113). Ihminen ei ole vain yksi laji muiden joukossa. Raamatun näkemystä ihmisen hallintavallasta muuhun luomakuntaan nähden ei tule hylätä. Raamatussa erottavaa viivaa ei ole piirretty ihmisen ja muiden eläinten vaan Jumalan ja luodun välille. Silti ihmiset eivät ole vain laji muiden joukossa, vaan heidän tehtävänsä on ainutlaatuinen. Se oli sitä jo metsästys- ja keräily-yhteiskunnissa, vaikkakin niissä ihmisen suhde ympäristöön oli vähemmän tuhoava kuin omamme. Jopa tuolloin ihmisillä oli tietty hallintavalta. Tänään tuo valta on lähes täydellinen.

Ihmisen ja muiden lajien suhteen eheyttäminen ei merkitse enää parempien hallintavallan menetelmien kehittämistä, vaan sen uutta tulkintaa. Raamatullinen hallinnan käsite on väärinymmärretty, kun on unohdettu, että ”Jumalan järjestyksessä hallitsija käyttää valtaansa hallittujen hyväksi”. Raamatullinen kutsu hallitsemaan on

ollut vastuussa paljosta oikeudettomasta julmuudesta. Nyt meidän tulee ymmärtää se syvemmin ja vastuullisemmin. Ihmisen hallintavallan parasta harjoittamista tänään on tehdä lisää tilaa muille lajeille, jotta ne voivat elää omaa elämäänsä ihmisen estämättä. Sitä monet tarkoittavat puhuessaan hallintavallan supistamisesta. Mutta Cobb ja Daly toteavat, että valinta tapahtuu ihmisen päätöksenteon kautta ja on siksi yhä ihmisen hallintavaltaa (Cobb 1972: 51, 67; Daly and Cobb 1989: 387–388).

Kaikki on Jumalassa

Panteismilla tarkoitetaan sitä, että kaikki on jumaluutta eli että jumala ja kaikki ovat identtiset. Ekoteologiassa yleistynyt panenteismin käsite puolestaan muodostuu antiikin kreikan sanoista *pan en theos*, mikä on suomeksi ”kaikki on Jumalassa”. Toisin kuin panteismin, panenteismin on luettu kuuluvan kristinuskon traditioon. Pauliina Kainulainen arvioi, että ”panenteistisen jumalakäsityksen renessanssi” läntisessä teologiassa saattaa osoittautua merkittäväksi askeleeksi matkalla kohti ekologisesti sensitiivistä teologiaa (Kainulainen 2005: 81).

Leonardo Boff ja Sallie McFague eivät ole prosessiteologeja, mutta heidän ajattelunsa on saanut vaikutteita kyseisestä koulukunnasta. Brasilialainen, entinen katolinen pappi ja nykyinen maallikkoteologi Boff (s. 1938) yhdistää kirjassaan *Cry of the earth, cry of the poor* perinteisen vapautuksen teologian ekoteologiaan. Hän sanoo prosessifilosofien ja -teologiin liittyneen uuden kosmologian ja evoluution ymmärryksen toisiinsa. Klassisessa kosmologiassa Jumala ja maailma ymmärrettiin toisilleen vastakkaisina, mutta nyt Jumala nähdään maailman prosessin ja maailma Jumalan prosessin sisällä. Ne ovat erottamattomasti tekemisissä toistensa kanssa; kaikki mikä tapahtuu maailmassa, vaikuttaa jotenkin Jumalaan ja kaikki, mikä tapahtuu Jumalassa, tapahtuu jotenkin myös maailmassa. Se säilyy mysteerinä ja kokonaan avoimena – prosessin avoimuus on myös prosessiteologian ajatus. Luoja kietoo aina mukaan luodun, ja luotu luojaan, mutta kumpikin säilyttää identiteettiinsä ja erilaisuutensa. Erilaisuus palvelee yhteyttä ja kommuuniota. Jumala ei samaistu kosmiseen prosessiin, mutta Jumala identifioituu kosmisessa prosessissa, eli ruumiillistuu, paljastuu ja tekee kyseisessä suhteessa ilmeiseksi toiseutensa. Universumi ei ole sama kuin Jumala, mutta se saa identiteettiä Jumalassa. Jumalassa se saavuttaa oikean olemisensä ja merkityksensä (Boff 1997: 147).

Boffin mukaan Jumala on maailmansisäinen, osallistuu sen avoimeen prosessiin ja ilmoittaa itsensä sen kanssa. Samalla Jumala on ”läpinäkyvä”, tarkasteltavissa maailmassa. Maailma kokonaisuutena ja yksityiskohdissaan muodostuu ”rajattomaksi jumalalliseksi sakramentiksi”. Jumala on paitsi maailmansisäinen myös tuonpuoleinen, ”absoluuttinen mysteeri”, joka ylittää mielikuvituksen rajat. Jumala on maailmassa ja

hän ylittää sen, luo jatkuvasti maailmaa, läpäisee sen kauttaaltaan, ja vetää sitä kohden yhä kompleksisempia, osallistuvampia ja yhteydellisimpiä muotoja (Boff 1997: 147–148). Edellä kuvattu Boffin kuva Jumalasta muistuttaa prosessiteologian ajattelua. Jumala on mukana maailman prosesseissa houkuttaen sitä kohden yhä kompleksisempia ja iloa sisältäviä muotoja. Kuva on myös selvästi panenteistinen.

Feministiteologit ovat auttaneet prosessiteologiaa välttämään liikaa abstraktisuutta ja siirtymään kohden uutta ja luovaa ajattelua. Yhdysvaltalainen feministi- ja ekoteologi Sallie McFague (s. 1933) luo uusia myyttejä, jotka puhuvat tämän ajan ihmisille tärkeistä kysymyksistä ymmärrettävillä kuvilla. Teologialla on hänen mukaansa suuri vastuu symboleista ja kielestä, joilla se ilmaisee eri aikoina Jumalan ja maailman välisen suhteen. Me kuulumme osana elämän verkkoon ja olemme keskinäisessä riippuvaisuussuhteessa muiden olentojen kanssa. McFaguen mielestä yksi teologian tehtävistä on kokeileva: korvata ihmiskeskeinen, antroposentrinen malli jumalakeskeisellä, elämäkeskeisellä ja kosmosentrisellä mallilla. Hän kutsuu teologiaansa heuristiseksi, keksiväksi ja kokeilevaksi teologiaksi. Modernissa teologiassa on haluttu purkaa myytit, demytologisoida, jotta nykyaikainen ihminen voisi uskoa. McFaguen ratkaisu on toinen. Hän haluaa luoda uusia myyttejä eli remytologisoida teologiaa samasta syystä.

Heuristisessa teologiassa yksikään kielikuva tai malli ei kuvaa suoraan sitä, mikä on Jumala ja siksi niitä täytyy olla useita. Koska Jumalasta ei voi sanoa mitään varmaa ja täsmällistä, puheen ei tule vaientua, vaan sen tulee lisääntyä. Ihmisen tulee ottaa luovuutensa, mielikuvituksensa, tieteensä ja taiteensa käyttöön. Kaikki yritykset kuvata Jumalaa ovat McFaguen mukaan käymättömiä ja osittaisia. Enintään voidaan väittää, että tietyt Jumalan ja maailman välisen suhteen piirteet voidaan ilmaista joillakin malleilla niin, että ne puhuttelevat kyseisenä aikana eläviä ihmisiä. Jumalaa koskevat mallit eivät ole Jumalan määrittelyjä, vaan ne ovat yrityksiä kuvata häntä sellaisilla käsitteillä, jotka me tunnemme ja ymmärrämme. Siksi näitä käsitteitä ei tule pyhittää, esineellistää tai hakata kiveen, niin että ne sulkevat pois muut mahdolliset käsitteet.

Kirjassaan *The body of God* (1993) McFague kehittää ajatusta maailmasta Jumalan ruumiina. Kristinusko on inkarnaation uskonto ja puhuu ruumiillistumisesta. Silti se on kieltänyt, alistanut ja halventanut ruumista – etenkin naisen ja muun luomakunnan kuin ihmisen ruumista. Kristinusko on yritys puhua siitä mitä ei voi sanoittaa, ja sen onnistuminen tehtävässään arvioidaan kolmella kriteerillä: onko se yhteensopiva nykyajan luonnontieteen todellisuuskäsityksen ja ihmisen ruumiin kokemuksen (fyysinen, kulttuurinen ja historiallinen) kanssa ja kykeneekö se edistämään planeettamme hyvinvointia (McFague 1993: 163).

McFague haluaa luoda puhuttelevia maailmansisäisiä kuvia Jumalasta. Hän haluaa myös etsiä tapoja puhua Jumalan transsendenttisuudesta maailmansisäisellä tavalla: me kohtaamme Jumalan maailmassa (McFague 1987: 184; 1993: vii). Jumalan läsnäolo on universaalialia. Se ei ole rajoittunut tiettyyn aikaan tai paikkaan, ihmisiin tai instituutioon, vaikka niillä saattaakin olla ”paradigmaattista merkitystä”. McFaguen mukaan

löydämme Jumalan ja tulemme hänestä tietoisiksi juuri maailmassa. McFague selventää, että hän ei panteismin tapaan pidä kaikkea Jumalana: ”Edellä sanomani merkitsee, että me katsomme maailmaa...eri lailla: se on Jumalan ruumis, ja sen vuoksi me kunnioitamme sitä ja pidämme maailmaa erityisenä ja kallisarvoisena, mutta emme Jumalana, vaan sinä tapana jolla Jumala on valinnut tulla meille näkyväksi ja läsnäolevaksi” (McFague 1987: 185).

Onko McFaguen ajattelu prosessiteologiaa? Hän sanoo itse ajattelunsa olevan sille ”suurella velalla”. Prosessiteologiassa on myös alustavasti, mutta riittämättömästi, alettu kuvata maailmaa Jumalan ruumiina (McFague 1993: 141). McFaguen teologiaa on luonnehdittu sakramentaaliseksi prosessiteologiaksi (Kainulainen 2005: 57; Suhonen 2003: 345). Sakramentti viittaa ja on osallinen itseään perimmäisemmästä todellisuudesta. Konkreettisilla, tavallisilla symboleilla, kuten McFaguen metaforilla maailmasta Jumalan ruumiina tai Jumalasta äitinä, rakastajana ja ystävänä, ilmaistaan jotakin epätavallisesta, transsendentista elämän mysteeriluonteesta (tarkemmin McFague 1987).

Luonto on uusi köyhä – uhrin näkökulma

Vapautuksen teologian keskeinen ajatus on, että Jumala asettaa köyhät etusijalle. Se ei ole köyhyden ihannointia, vaan tavoitteena on nähdä jo jotakin Jumalan tulevasta valtakunnasta, kun köyhyys väistyy (Gutiérrez 1984: 288–296). Cobb, McFague ja Boff jakavat ajatuksen köyhien ensisijaisuudesta.

Leonardo Boff kuuluu vapautuksen teologian perustajaisiin. Hän oli myös ensimmäisiä latinalaisamerikkalaisia vapautuksen teologeja, joka alkoi asettaa sosiaalisen ja poliittisen vapautuksen laajempaan, ekologiseen yhteyteen 1980- ja 1990-lukujen vaihteessa. Tavanomaisen ekologian ongelmana oli Boffin mukaan yhteiskunnan todellisuuden jättäminen syrjään, kun taas vapautuksen teologiaa oli vaivannut piittaamattomuus muusta luomakunnasta. Boffin mielestä ihmiskunta tarvitsee uutta tietoisuutta kuulumisestaan luonnon yhteyteen, niin että se alkaa rakentaa hyvään tahtoon, solidaarisuuteen ja rakkauteen perustuvaa suhdetta maahan. Viides käsky, älä tapa, koskee suoran tappamisen lisäksi ekologisen järjestelmien ja niihin kuuluvien lajien tuhoamista (Boff 1995; Boff 1997).

Vapautuksen teologiassa ei oltu kiinnostuneita maahan kohdistuneista uhista, vaan ”maan poikiin ja tyttäriin kohdistuneesta uhasta”, riistosta ja ennenaikaisesta kuolemasta (Boff 1997: 107). Sama logiikka, joka saa aikaan vallitsevan epäoikeudenmukaisen järjestelmän maailmassa, johtaa paitsi työläisten riistoon myös kokonaisten kansojen varallisuuden ja luonnon ryöstämiseen. ”Enää ei riitä teknologian sopeuttaminen tai yhteiskunnan uudistaminen saman perustavan logiikan puitteissa,

vaikkakin sitäkin tulee aina tehdä, vaan nyt täytyy voittaa kyseisen logiikan ylivalta ja ainakin 300 vuotta vallinnut käsitys ihmisen tehtävästä. Ei ole mahdollista suhtautua luontoon siten kuin yhteiskuntamme ovat tehneet. Luonto on yhteistä omaisuuttamme, jota tulee vaalia” (Boff 1997: 110–111).

Vaikka muu luomakunta on merkittävä, Boff asettaa yhä ihmisen kärsimyksen etusijalle. Joka toinen päivä saa globaali pääoman kasaantuminen aikaan saman verran kuolemia kuin Hiroshimaan ja Nagasakiin pudotetut ydinpommit yhteensä. ”Siksi uhatuimpia olentoja eivät ole valaat, vaan köyhät, jotka on tuomittu kuolemaan ennen aikojaan.” Boff tuntuu asettavan ihmisen kärsimyksen ennen eläinten kärsimystä, mutta silti samalla myös ihmisen ekologiseen yhteyteensä. Ihmiset luotiin universumia varten, eikä päinvastoin. Tässä Boff käyttää prosessiteologian kieltä: tarkoituksena oli saada aikaan ”korkeampi ja kompleksisempi evoluution aste”, ”jotta Luoja kunnioitettaisiin ja ylistettäisiin, Luoja, joka halusi rakkaudelleen kumppanin” (Boff 1997: 112–113).

Boffin mukaan meidän tulee laajentaa vapautuksen käsitettä: eivät vain köyhät tarvitse vapauttajaa, vaan kaikki ihmiset. Kaikkia riistää ja orjuuttaa vallitseva paradigma: maan huono kohtelu, konsumerismi, toiseuden ja olemisen itseisarvon kieltäminen. Tarvitsemme uutta paradigmaa, joka antaa Maan ja kaikkien luotujen elää solidaarisuudessa. Siinä kaikki on yhteydessä kaikkeen, se sallii uskontojen moninaisuudessa tapahtuvan lähenemisen ja saa aikaan rauhan ihmisen ja Maan välillä (Boff 1997: 112–113).

Sallie McFague sanoo Jeesuksen vertausten sisältävän muuttavaa rakkautta. Se kääntää pääläelleen maailmassamme luonnonlain kaltaisina pidetyt kahtiajaot: rikas ja köyhä, vanhurskas ja syntinen, juutalainen ja pakana, mies ja nainen. Samoin sen tulisi tänään kääntää pääläelleen ihmisen ja muun luonnon jyrkkä erottaminen toisistaan.

Jumalan rakkaus on rajatonta ja suuntautuu erityisesti sorrettiuihin – keitä tahansa he ovatkin tietynä aikana. Sorretun määritelmä on muuttunut vuosisatojen kuluessa. Viime aikoina se ei ole keskittynyt hengellisesti vaan ruumiillisesti köyhiin, niihin, joiden ruumiin tarpeet on kielletty tai jotka ovat kokeneet erottelua ihonvärinsä sukupuolensa tai seksuaalisen suuntautumisensa vuoksi. McFague haluaa liittyä vapautuksen teologian perinteeseen. McFaguen kielellä se merkitsee katseen kääntämistä kohden köyhiä, ”joiden ruumista ja ruumiillisia tarpeita ei haluta pitää arvokkaana”. Heillä ei nähdä olevan itseisarvoa.

On tärkeää, miten ruumista kohdellaan – ruumis tarvitsee ruokaa, asuntoa ja erilaisuuden hyväksymistä. Jeesukselle olivat arvokkaita hylätyt ja uhrin. Luonto – sanoo McFague – on ”uusi köyhä”, ja luonnon köyhydessä on kyse ruumiillisesta köyhydestä. Hän täsmentää, että vaikka luonto onkin uusi köyhä, se ei tarkoita että ”vanhat köyhät” – eli ihmiset – olisi korvattava uudella tai että jokainen mikro-organismi olisi samalla tavalla Jumalan rakkauden kohteena kuin ihminen. Se kuitenkin tarkoittaa, että kaikella on paikkansa luomakunnassa, eikä paikkaa määritä ainoastaan hyöty tai vaarallisuus ihmiselle (McFague 1993: 164–165, 200–201).

Kosminen Kristus ja varapelikaani

Sallie McFague käyttää prosessiteologian kieltä puhuessaan kolmiyhteisen Jumalan toimimisesta luomakunnassaan. Maailma on Jumalan ruumis -mallissa Kristuksen inkarnaation merkitystä ei ole rajattu lunastukseen. Jumalan läsnäolo tuntuu hengityksenä, joka antaa kaikille ruumiille, kaikelle aineelle, energian tulla siksi mitä ne ovat. Jumalan ymmärretään toimivan evoluution kautta, jolloin kyse on voiman, mutta ei suunnan antamisesta. Kyse ei ole siitä, että Jumala ohjaisi prosessia, vaan että kaikki elämä on riippuvainen Jumalasta. Luomisen tarkoitus ei ole ihminen – tai mikään muu laji – vaan kaiken hedelmällisyys, rikkaus ja moninaisuus. Siihen kuuluu samalla luonnon ”paha”: kaikenlaisten ruumiiden valtava kärsimys ja kuolema (McFague 1993: 147–148).

McFaguen mukaan Jumala on myös Pyhä Henki, joka ”muotoutui ja tuli tunnetuksi Vanhassa testamentissa, Jeesus Nasaretilaisen elämässä, opetuksessa ja kuolemassa ja hänen ympärilleen muotoutuneessa yhteisössä”. Evoluutio ei ole vain biologista, vaan itsestään tietoisissa olioissa se saavuttaa kulttuurisen vaiheensa. Se ei ole enää vain voimaannuttamista, vaan sillä on suunta. Pyhä Henki toimii oppaana ja vaikuttaa ihmisten kautta. Jumala on toiminut luonnon prosessissa luojana ja ylläpitäjänä, ruumiin henkenä, mutta nyt on suunta uusi.

McFaguelle Jumalan ruumis on samalla Kosminen Kristus: rakastava, myötätuntoinen Jumala, joka on kaikkien kärsivien ja haavoittuvassa asemassa olevien puolella. Kosminen Kristus on ylösnoussut Kristus – ”Kristus joka on vapautunut Jeesus Nasaretilaisen ruumiista ollakseen läsnä kaikissa ruumiissa ja kaikille ruumiille”. Maailmankaikkeuden miljardit galaksit ovat Jumalan ruumis ja Kosminen Kristus. Pelastuksen paikka on luomakunta, ei tuonpuoleinen. Myös iankaikkinen elämä saa maansisäisen tulkinnan: Jumala on kanssamme maaperässä, joka ottaa meidät vastaan kuollessamme. McFaguen panenteismi lähenee välillä panteismia. Meidän ei tarvitse jättää Jumalaa, kun kuolemme, ”mutta emme myöskään liity Jumalaan taivaassa”. Me olemme Jumalan kanssa, jos ruumiimme elää, mutta myös kun se ”palaa toiseen ruumiillisuuden muotoon, josta se on tullut”. Silloin ruumiimme on ”Jumalan ruumiin sisällä”. Jumala on kanssamme ”maassa – maaperässä – joka ottaa meidät vastaan kuollessamme... Rakastava Jumala on kanssamme, ja sen vuoksi niin on taivaskin” (McFague 1993: 176–177). McFaguen kuva on kaunis. Sen voi ajatella olevan panenteistinen. Kuva ei tunnu poikkeavan paljoa Partisaanivalssi-laulun maailmasta, jossa rakastettu jatkaa kuoltuaan elämäänsä maasta nousseessa tähtkäpäässä.

Kristinuskossa on luominen usein tulkittu vähemmän tärkeäksi kuin pelastus. McFaguelle luomisella on keskeinen merkitys. Pelastus tapahtuu luomakunnassa ja luomakunnalle eli luotujen terveys ja hyvinvointi ”on se mistä pelastuksessa on kysymys, se on Jumalan koti ja meidän kotimme” (McFague 1993: 179–183). McFaguen mallissa

maailma on Jumalan sakramentti: Jumalan näkyvä ja ruumiillinen läsnäolo. Jeesuksen tehtävä ei rajaudu vain historiallisen Jeesuksen aikaan tai kirkkoon, vaan se toteutuu luonnossa. Se on kaikkialla, mutta läsnäolo välittyy ruumiiden kautta.

McFague'n teologiassa risti ei lupaa vaikeuksien voittamista, mutta se vakuuttaa meille, että Jumala on uhrien kanssa heidän kärsimyksissään. Kuolema ei ole viimeinen sana, vaan ”jollakin selittämättömällä tavalla tie uuteen elämään, joka on...fyysinen”. Me uskomme olemassaolon ytimen perimmäiseen luotettavuuteen, siihen että ”maailmankaikkeuden lähde ja voima on elämän ja sen täyttymisen puolella”. McFague sanoo, että ylösnoussut Kristus on kristittyjen tapa puhua tästä uskosta ja toivosta: Kristus on uuden luomisen esikoinen, jota muu luomakunta seuraa (McFague 1993: 190–191).

Evoluutioon sisältyvää pahaa ja samalla prosessiteologialle mahdollista pelastuskäsitystä sanoittaa Jay B. McDaniel kirjassaan *Of God and pelicans*. Hän kuvaa vastakuoriutuneen valkoisen pelikaanin kohtaloa. Se tulee maailmaan kaksi päivää vanhemman poikasen jälkeen ja sen elämän tehtävänä on olla varapelikaani, joka saa kuolla nälkään ja hoivan puutteeseen, ellei sitä tarvita ensin syntyneen kuoltua. Varapelikaani on evoluutiossa etu – laji on selvinnyt jo 30 miljoonaa vuotta. Riittääkö varalla olo silti elämän tarkoitukseksi? Miten Jumala voi sallia vastakuoriutuneen linnun kärsimyksen (McDaniel 1989: 11)?

McDaniel sanoo seuraavansa prosessiteologian ajattelua hahmotellessaan vastausta varapelikaanin ongelmaan. Jumala on kärsivä Luoja. Jumalan toiminta on suostuttelevaa, mutta se ei ole pakottavaa. Luonnon luovuus on myös itsenäistä ja riippumatonta Jumalan luovuudesta ja sen vuoksi syntyy sellaista, jota edes Jumala ei voi estää, mikä kuuluu elämän luonteeseen. Jumala on rakastava, mutta hän ei ole kaikkivoiva. Jeesuksen risti osoittaa, että jumalallinen voima on aina ollut luovuudessaan haavoittuvaa. Vaikka Jumala ei kykene estämään luotujen kärsimystä, hän kykenee sovittamaan sen. Vaikka risti on väistämätön, ylösnousemus on mahdollinen.

Samalla kun Jumala houkutti luomakuntaansa kehittämään eläimet, oli seurauksena myös suurempi tuskan tuntemisen mahdollisuus. McDaniel pohtii, että ehkäpä varapelikaani löytää sovituksen osallisuudesta Jumalaan, silloin kun poikasen kokemus liittyy kaikkeen muuhun maailmankaikkeuden todellisuuteen niin että se ylittää luomakunnan rikkonaisuuden, jonka uhriksi joutuminen on ollut sen kohtalo. Pelikaaninpoikanen kokee sovituksen silloin, kun sen muisto säilyy Jumalassa (McDaniel 1989: 24, 43–44, 47–48).

Leonardo Boff liittää Kosmisen Kristuksen merkityksen ristiinnaulitsemiseen ja ylösnousemiseen. Kosminen Kristus on ollut ristiinnaulittuna ”maailman alusta asti”. Hän kärsii kaikissa kärsivissä ja kuolevissa, minkä monet mystikot ovat ymmärtäneet. Kosmisen Kristuksen ”solidaarisuus laskeutuu evoluution ristiriitaisuuksien helvettiin”. Kun kristityt antoivat Kristuksen nimen Jeesus Nasaretilaiselle, he halusivat Boffin mukaan sanoa, että yhdessä historian ihmisessä Jumalan salaisuus on tullut näkyväksi.

Ylösousemuksen vuoksi kristilliset uskonyhteisöt laajensivat Jeesuksen merkityksen koko pelastushistoriaan. Meidän tulee ylittää Kristuksen merkityksen rajaaminen koskemaan vain ihmiskuntaa, koska Kristus jumalallisti ja vapautti ihmisten lisäksi koko maailmankaikkeuden. Kristityille ehtoollinen on tapahtuma, jossa kosmologia saa sakramentaalisen luonteen. Leipä ja viini ovat juurtuneet koko maailmankaikkeuden materiaan. Leipä ei ole vain alttarilla olevaa leipää, vaan koko maailmankaikkeudesta tulee ehtoollisleipää, jotta se voisi olla Kristuksen kosminen ruumis.

Boffin teologiassa Jumala ei syntynyt ihmiseksi vain ihmisen syntien vuoksi. Sellainen ajatus olisi ihmiskeskeinen. Koko luomakunta kaipaa Kristusta samoin kuin se kaipaa omaa täyttymystään, jonka vain Poika voi antaa sisarilleen ja veljilleen. Juuri sitä juhlaa ja ylistämistä varten maailmankaikkeus luotiin. Koko maailmankaikkeudella on kristuksellinen luonne, ja sen vuoksi kristityt eivät voi olla välinpitämättömiä tai pessimistisiä planeettamme tulevaisuudesta. Koko kosmoksen kehkeytymisen prosessin on kuljettava pääsiäiskokemuksen, kuoleman ja ylösousemuksen, läpi. Kaikki tulee päättymään kerran – se on välttämätön askel kohden suurta muutosta, jolloin ”Kristus on kaikki, hän on kaikissa” (Boff 1997:174–186).

Prosessiteologia ja arjen spiritualiteetti

Prosessiteologia on hyvin teoreettista. Joitakin vuosia sitten aloin kokeilla, miten prosessiteologian kieli taipuu arjen käyttöön rukousrunoiksi. Lopuksi liitän tähän niistä kaksi. Ensimmäisen innoittajana on lähinnä John B. Cobb ja jälkimmäisen Sallie McFague (Sipiläinen 2010: 8, 87).

Kaiken ilon lähde

*Jumala, kaiken ilon lähde,
sinä järjestit kaaoksen,
houkutit maailmaasi kehkeytymään kohden
yhä suurempaa moninaisuutta,
lisääntyvää kauneutta ja iloa.*

*Sinä avaat uusia maailmoja eteemme,
me olemme osa luonnon ja ihmisen historiaa,
mutta tulevaisuus on avoin.*

*Kutsut ihmisen maan tomusta,
houkuttelet meidät omaksi kuvaksesi,
annat mahdollisuuden iloon, kauneuteen,
tasapainoon ja moninaisuuteen.*

*Me olemme osa luomaasi,
mutta jotakin,
joka voi löytää suuremman ilon
kuin mikään täällä aiemmin elänyt.*

*Sinä avaat umpikujat.
Pelastus, jota kaipaamme,
ei ole paluuta Aadamin ja Eevan
alkuperäiseen viattomuuteen
vaan jotakin paljon parempaa.
Katson sinua, kuikka – rukous järven rannalla*

*Katson sinua, kuikka.
Kuulen huutosi iltaan sinertyvällä selällä,
viestin miljoonien vuosien takaa.
Olit täällä jo paljon ennen minua, kuikka komeakaulainen,
rauhallisten vesien lintu.*

*Kuulen lapsen leikkivän naapurin tontilla
vielä ennen nukkumaan menoa.
Sinä, kirkasääninen,
olet täällä, kun minua ja ystäviäni ei enää ole.*

*Katson vettä, iltaan tyyntynyttä.
Vesi, ilman sinua ei ole elämää.
Sinä olet kastanut minut Jumalan lapseksi,
puhdas, makea vesi.*

*Katson sinua, rannan leppä.
Kasvat ja kaarrut veden ylle.
Sinä lahjoitat minulle ja kaikille ilmaa hengittäville
uutta elämän voimaa.*

*Katson sinua, mökin takana nouseva korkea kallio.
Kallio, sinä suojaat minua, kuikkaa, lasta ja leppää
takaasi puhaltavalta tuulelta,
annat tyvenen levitä tälle puolelle saarta.
Maa jalkojeni alla,
sinua peittävä sammal antaa periksi,
pehmentää askeleeni,
mutta seison tässä nyt lujasti.*

*Äiti maa, veli tuuli, isä kallio, sisareni kuikka,
te olette Jumalan ruumis,
Jumalan joka syntyi teidän veljeksenne –
ja minun.*

*Kuikka, sisareni, elä vielä miljoonia vuosia,
kallio, isäni, suojaa tätä lahtea,
maa, äitini, ole luja ja kanna kasvavaa elämää,
veljeni tuuli, puhalla liikkeelle seisova ilma,
iltaan tummuva vesi, kannattele elämää, pysy puhtaana,
anna Pyhän Hengen lahjan virvoittaa
sisaria ja veljiä ja koko luomakuntaa. Aamen.*

Lähdeviitteet

Birch, Charles & Cobb, John B. Jr. (1981). *The liberation of life: From the cell to the community*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boff, Leonardo (1995). *Ecology and liberation. A New Paradigm*. New York: Orbis Books.

Boff, Leonardo (1997). *Cry of the earth, cry of the poor*. Seitsemäs painos. New York: Orbis Books.

Cobb, John B. Jr. (1972). *Is it too late?: A theology of ecology*. Uusittu painos. New York: Orbis Books.

Cobb, John B. Jr. & Griffin, David Ray (1976). *Process theology: An introductory exposition*. Philadelphia: The Westminster Press.

Cobb, John B. Jr. (1992). *Sustainability: Economics, ecology, and justice*. New York: Orbis Books.

Daly, Herman E. & Cobb, John B. Jr. (1989). *For the common good: Redirecting the economy toward community, the environment and a sustainable future*. Boston: Beacon Press.

Gutiérrez, Gustavo (1984). *A theology of liberation*. New York: Orbis Books.

Kainulainen, Pauliina (2005). *Maan viisaus: Ivone Gebaran ekofeministinen käsitys tietämisestä ja teologiasta*. Joensuu: Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 13.

Kainulainen, Pauliina (toim.) (2007). *Pyhän kosketus luonnossa: Johdatus kristilliseen ekoteologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.

Lindqvist, Martti (1976). *Elintaso ja uhattu ihmisyys: Kristillinen usko hyvinvointiyhteiskunnan käännekohtassa*. Kirkon tutkimuslaitos sarja A 29.

McDaniel, Jay B. (1989). *Of God and pelicans: A theology of reverence for life*. Louisville: John Knox Press.

McFague, Sallie (1987). *Models of God: Theology for an ecological, nuclear age*. Philadelphia: Fortress Press

McFague, Sallie (1993). *The body of God: An ecological theology*. Philadelphia: Fortress Press.

Sipiläinen, Ilkka (2007). Jumala houkuttaa luotujaan iloon. Johdatus prosessiteologiaan. Teoksessa Pauliina Kainulainen (toim.) *Pyhän kosketus luonnossa: Johdatus kristilliseen ekoteologiaan* (s. 45–64). Helsinki: Kirjapaja.

Sipiläinen, Ilkka (2010). *Maailma on Jumalan ruumis. Luomakunnan rukouksia*. Helsinki: Kirjapaja.

Suhonen, Marja (2003). Ruumiillinen järki – ruumiillinen Jumala? Feminististä uskonnonfilosofiaa. Teoksessa Timo Helenius, Timo Koistinen & Sami Pihlström (toim.) *Uskonnonfilosofia* (s. 330–352). Vantaa: Sanoma Pro Oy.

White, Lynn (1967). The historical roots of our ecological crisis. *Science* 155, 1203–1207

Whitehead, Alfred North (1941). Process and reality: An essay in cosmology. *Alfred North Whitehead* 346 *Process and Reality: An Essay in Cosmology* 346.