

RICHARD SWINBURNEN
SUBSTANSSIDUALISMI, KRISTILLINEN
FYSIKALISMI JA NÄIDEN YHTEENSOPIVUUS
SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON
YLÖSNOUSEMUSOPIN KANSSA

Toni Mäki-Leppilampi
Uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma
Huhtikuu 2019

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattisen teologian laitos	
Tekijä – Författare Toni Sakari Mäki-Leppilampi			
Työn nimi – Arbetets titel Richard Swinburnen substanssidualismi, kristillinen fysikalismi ja näiden yhteensopivuus Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ylösnousemusopin kanssa			
Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma		Aika – Datum Huhtikuu 2019	
		Sivumäärä – Sidoantal 67	
Tiivistelmä – Referat			
<p>Tutkielmassa syvennyttään kristillisen ylösnousemuskäsityksen juuriin ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tulkintaan ylösnousemuksesta. Ylösnousemuskäsityksen rinnalle nostetaan joitakin mielenfilosofisia teorioita, jotka pyrkivät esittämään koherentin kuvauksen ihmisen mentaalisten ja ruumiillisten ominaisuuksien muodostamasta kokonaisuudesta.</p> <p>Mielenfilosofisia vaihtoehtoja on kolmea perustavaa laatua: 1) ruumis ja mieli ovat erillisiä substansseja, 2) ruumiilla on substanssia ja mieli on vain ruumiillinen ilmiö substanssin sijaan ja 3) on olemassa vain yhtä substanssia, joka muodostaa samanaikaisesti ihmisen fyysisen ja mentaalisen olemuksen, fyysisyyden ja mentaalisuuden ollessa vain eri aspekteja saman substanssin tarkasteluun. Nämä teorit poikkeavat toisistaan ihmisen mentaalisuuden alkuperän, sen agenttiuden ja henkilön ”tämyden” säilymisen suhteen.</p> <p>Kristillinen ylösnousemuskäsitys edellyttää kolme ehtoa ihmiskuvalta: 1) Maanpäällisen ruumiin väliaikaisuus, 2) ihmisen olemassaolon jatkuminen samana henkilönä kuoleman ja maailmanhistorian lopun jälkeen ja 3) sielu on ikuinen. Kukin näistä näkemyksistä nousevat hyvin vähäisellä tulkinnallisella kontribuutiolla Raamatun omista teksteistä ja ovat siksi olennainen osa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon teologiaa.</p> <p>Ei-dualistiset mielenfilosofiat kohtaavat suuria haasteita selittää identiteetin säilyminen, kun ruumis ei säilykään. Koska mikään muu substanssi kuin fyysinen ruumis ei kannattele ihmisen ”tämyyttä”, joutuu fysikalisti keksimään keinoja säilyttää ruumis elävänä kuolemankin hetkellä, jotta elämänsä hurskaasti elänyt henkilö saisi hurskaudesta palkan iankaikkisuudessa. Dualistille tämä ei ole varsinaisesti ongelma, sillä dualistille ihmisen identiteetti on siinä, missä hänen subjektiivisesti kokemansa tietoisuus olemassaolostaankin: puhtaasti mentaalisessa sielu-substanssissa, joka on jatkuvassa vuorovaikutuksessa ruumiin kanssa, kunnes ruumiin kuolema vapauttaa sielun ruumiista. Viimeisenä päivänä ruumiitta jäänyt sielu Paavalin sanoin puetaan hengelliseen ruumiiseen, joka on sopiva maailmanhistorian lopun jälkeisiin olosuhteisiin uudessa taivaassa ja uudessa maassa.</p> <p>Vaikka dualisti joutuu oletamaan, että on olemassa substanssi, joka on kaiken tieteellisen tutkimuksen tavoittamattomissa ja se vieläpä on vuorovaikutuksessa fyysisen substanssin eli ruumiin kanssa, on se kuitenkin pienempi älyllinen hinta kuin mitä kristillisen fysikalistin tai panpsykistin on ylösnousemuksesta maksettava. Kristillisen fysikalistin ylösnousemus edellyttää useita epäintuitiivisia ratkaisuja ensinnäkin henkilön säilyttämiseksi samana henkilönä maallisen ruumiin muuttuessa enkelien kaltaiseksi ylösnousemusruumiiksi ja toiseksi henkilön olemassaolon jatkuvuuden takaamiseksi ruumiin kuollessa ja maatuessa.</p>			
Avainsanat – Nyckelord Mielenfilosofia, ylösnousemus, fysikalismi, dualismi, teologia.			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muuta tietoa			

Sisällysluettelo

1 Johdanto.....	5
2 Ylösnousemususko Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa.....	10
2.1 Raamatun ylösnousemukseen viittaavat tekstit.....	10
2.2 Ylösnousemustekstien tulkintaa.....	16
2.3 Kirkon opetus.....	18
2.4 Kumpi tapahtuu ensin, ylösnousemus vai taivaaseen meno?	21
3 Richard Swinburnen dualismi	24
3.1 Modaalinen argumentti substanssidualismin puolesta.....	24
3.2 ”Koko maailman historia”	26
3.3 Informatiiviset ja epäinformatiiviset viittaajat.....	33
3.4 Kokemuksellisuus dualismin tukena.....	35
4 Kristillinen fysikalismi	41
4.1 Fysikalismin tulo kristilliseen ajatteluun	41
4.2 ”Mielen substanssin” kieltäminen.....	43
4.3 Redusoidaanko mieli materiaan?	45
4.4 Emergenssi: Mitä materiasta emergoituu?.....	49
4.5 Mieli ja monismi	53
5 Dualismin ja fysikalismin yhteensopivuus kirkon ylösnousemususkon kanssa.....	56
5.1 Kirkon tunnustuksen dualistisuus	56
5.2 Fysikalistin haasteet ylösnousemuksen edessä	57
5.3 Dualismi ja ylösnousemus	61
6 Loppukatsaus	63
Lähteet ja kirjallisuus	65

1 Johdanto

Kristillisen kirkon ydinsanoma on ollut seurakunnan alusta alkaen muotoa ”tehkää parannus, ottakaa kaste, seuratkaa Jeesusta niin peritte iankaikkisen elämän”. Jo julkisen toimintansa aikana Jeesus lupasi iankaikkisen elämän seuraajilleen lopulta nousten kuolleista ja antaen esimakua seuraajilleen lupaamasta tulevaisuudesta. Valmistautuminen tästä ajasta iäisyyteen siirtymiseen Jeesuksen jalanjäljissä on tärkeä osa kristillistä elämää.

Tuonpuoleinen kuolemanjälkeinen elämä on kristillinen uskonkappale, joka jää kristitylle lähes täysin uskonvaraiseksi¹. Kuoleman jälkeisestä olemassaolosta ei ole olemassa varsinaisesti mitään tietoa, sillä kuollessaan – jos ihmisen olemassaolo jollain tapaa jatkuisikin – ihminen luonnollisestikin menettää kykynsä kommunikoida elävien kanssa. On mahdotonta saada tieteellistä tietoa siitä, millaista kuoleman jälkeen on, minkälainen olotila se on ihmiselle ja mitkä ovat ne olosuhteet, joissa siellä oleminen on mahdollista. Meillä on aiheesta vain jotain viitteellistä informaatiota, jota voimme päätellä Raamatun kirjoituksista ja mahdollisesti myös joistain kuolemanraajakokemuksista. Joillakin ihmisillä on niin kutsuttuja kuolemanraajakokemuksia, jotka ovat ihmisen tajuttomuuden ja yleisemmin sydänpysähdyksen aikana kokemia kokemuksia, joissa käydään kuoleman rajalla: nähdään edesmenneitä omaisia, tavataan kenties Jeesus tai joku muu tärkeä hahmo, ja palataan takaisin omaan kehoon. Kuolemanraajakokemukset eivät ole saavuttaneet auktorisoitua asemaa kirkon opin suhteen, pois lukien Raamatun teksteistä löytyvät mahdolliset viittaukset tämänkaltaisiin kokemuksiin². Raamatun tuonpuoleiskertomuksista tai kuolemanraajakokemuksista ei ole voitu johtaa yhtenäistä teoriaa, joilla olisi voitu todentaa tietoisuuden jatkuminen aivoista erillään. Näiden merkitystä ei voi olla kyseenalaistamatta, sillä tieteellinen tutkimus aiheesta on vielä melko nuorta. Ilmiö on silti tieteellisesti kiinnostava biologian, psykologian, filosofian ja teologian aloille, ja kenties tulevaisuudessa saamme käyttökelpoistakin dataa aiheesta. Tuonpuoleisen olemuksesta ja jopa taivaan ja helvetin olemassaolosta sinänsä on käyty monia keskusteluita ja esitetty paljon erilaisia näkemyksiä kirkon historian aikana.

¹ Jotkut saavat uskomustensa tueksi kokemuksia tuonpuoleisesta, mutta.

² Esimerkiksi 2. Korinttolaiskirje 12:2 ja Apostolien teot 14:19 toisiinsa yhdistämällä voidaan pitää ainakin mahdollisena, että Paavali olisi käynyt läpi kuolemanraajakokemuksen.

Raamattu kertoo, että Jeesus nousi haudastaan kolmantena päivänä – ruumis mukaan lukien. Tavallisesti, kun joku kuolee, hänen ruumiinsa jää maailmaan ilman elonmerkkejä. Ruumis alkaa vähitellen hajota, ja ajatus kuolleen ihmisen henkiin heräämisestä käy ajan mittaan yhä vastenmielisemmäksi. ”Hän haisee jo”, Martta esteli Jeesusta, kun tämä käski ottaa Lasaruksen haudan suulta kiven pois.³ Kristilliseen ylösnousemukseen kuuluu olennaisesti käsitys ”ruumiin ylösnousemuksesta”. Lasarus ei tullut ulos haudastaan puoliksi mädäntyneenä ja kuolemalta haisten, vaan hänet herätettiin Raamatun kertoman mukaan henkiin takaisin maanpäällistä elämää jatkamaan. Hän ei siis kuolleista herättämisenä jälkeen poikennut ruumiillisilta ominaisuuksiltaan mitenkään muista ihmisistä. Maanpäällisen ruumiin tekeminen eläväksi (engl. ”resuscitation”, elintoimintojen palauttaminen niin, että ihmisellä on taas potentiaali tulla tajuihinsa) on eri asia kuin ”ruumiin ylösnousemus”⁴ (engl. ”resurrection”, elämän jatkuminen kuoleman jälkeen eri muotoisena ja erillään aistein havaittavasta maailmasta). Lasarus kuoli myöhemmin luonnollisen kuoleman toisenkin kerran (olettaen, että hänet todella herätettiin kuolleista), mutta Jeesus on nyt Raamatun kerronnan mukaan Jumalan ”oikealla puolella” (vallankäytön symboli, kuten meille tutumpi ”oikeana kätenä” oleminen)⁵ taivaassa kuolemattomana hallitsijana. Evankeliumien kuvauksissa Jeesuksen ruumis puolestaan ei enää ylösnousemuksen jälkeen seurannut tavanomaisia luonnonlakeja yhtä johdonmukaisesti kuin ennen hänen ylösnousemustaan. Hänen ruumiinsa ei ollut kuitenkaan vain aineeton näky tai usvainen haamu, vaan hän pystyi vaikuttamaan fyysiseen maailmaan⁶ siinä missä maanpäällistä elämäänsä tavanomaisesti elävät ihmisetkin. Jeesuksen ylösnousemusruumis oli kuitenkin erilainen siinä, että hän kykeni ilmestymään minne tahansa ja jälleen katoamaan paikalta. Lisäksi hän pystyi tekeytymään tunnistamattomaksi⁷ (joko ulkomuotoaan muuttamalla tai estämällä ihmisiä havaitsemasta hänen ulkoisia piirteitään). Kristillisessä uskossa voidaan Jeesuksen kokemaa ylösnousemusta pitää esikuvana siitä, mitä kaikille ihmisille tapahtuisi viimeisenä päivänä.⁸ Kaikkein olennaisinta Jeesuksen ylösnousemuksessa ei

³ Johanneksen evankeliumi 11:39.

⁴ 1. Korinttolaiskirje 15:40: On taivaallisia ja maallisia ruumiita, mutta taivaallisten loisto on aivan toisenlainen kuin maanpäällisten.

⁵ 1. Pietarin kirje 3:22: hänen, joka on mennyt taivaaseen ja istuu Jumalan oikealla puolella ja jolle on alistettu enkelit, vallat ja voimat.

⁶ Luukas 24:30.

⁷ Luukas 24:15–16.

⁸ Kolossalaiskirje 1:18, Johanneksen ilmestys 1:5.

kuitenkaan ollut hänen läpikäymänsä ruumiilliset muutokset, vaan se, että hän ruumiillisen kuoleman jälkeenkin oli vielä sama persoona: Opetuslasten rakastama opettaja, Jeesus, Jumalan poika.

Richard Swinburnen (1935–) substanssidualismi on otettu tässä työssä tarkastelun kohteeksi kristillisen maailman- ja ihmiskuvan kanssa potentiaalisesti parhaiten yhteensopivana mielenfilosofiana. Swinburne opetti Hullin yliopistossa filosofiaa vuosina 1963–1973 kirjoittaen lähes yksinomaan tieteenfilosofiasta. Hän otti vastaan professuurin Keelen yliopistossa vuonna 1972 ja on keskittynyt työssään siitä lähtien uskonfilosofiaan. Swinburne on ollut ortodoksisen kirkon jäsen vuodesta 1995, ja hänen filosofiansa vaikuttaa siltä, että se pyrkii asettumaan sopusointuun kristillisen maailmankuvan kanssa.⁹ Swinburnen ohella monet muutkin varteenotettavat filosofit ovat puoltaneet substanssidualismia, mutta ilman vastalauseita sitä ei ole otettu filosofien keskuudessa vastaan.

Tässä tutkielmassa ”kirkolla” tarkoitetaan Suomen evankelisluterilaista kirkkoa ja ”kirkon oppia” tarkoitetaan Suomen evankelisluterilaisen kirkon oppia kristillisen uskon sisällöstä sellaisena, kuin se kirkon käyttämien uskontunnustusten, Katekismuksen, kirkon verkkosivujen ja kirkkokäsikirjan kautta lukijalle näyttäytyy. Tämä tutkimus ei ota lainkaan kantaa siihen, miten kirkon jäsenet yleisesti ottaen uskovat ja miten ylösnousemukseen ja siihen liittyviin ajatuksiin kirkon oman viestinnän ulkopuolella suhtaudutaan. Kristikansan mielipiteet muuttuvat aikojen mukaan ja seurailevat tieteen popularisoijia ja teologian uudelleentulkitsijoita. Kansan mielipiteiden kirjo suhteessa kirkon oppeihin on hyvin laaja. Harvan seurakunnan jäsenen usko vastaa tarkasti kirkon virallista dogmaa. Enemmistö kirkon uskoaan tunnustavista jäsenistä uskovat ”omalla tavallaan”. Toisille kirkko edustaa liian tiukkaa oppia, toisille taas kirkon opilliset määrittelyt ovat liian väljiä ja sallivia. Kirkko on perinteisesti opetuksellaan luonut pohjaa ihmisten ymmärrykselle maailmasta, ja kirkon oppineet olivat kansan opettajia monessa muussakin asiassa kuin vain teologiassa. Charles Darwinin teoksen *Lajien synty* julkaisemisen jälkeen alkoi tieteessä uusi trendi: tieteen löydöksiä alettiin käyttää tarkoituksella uskonnollisen maailmankuvan ja uskonnollisten auktoriteettien vastustamiseen. Teologia oli ollut vanhastaan yksi yliopistojen tärkeimmistä oppiaineista, ja vielä nykyäänkin yliopistojen teologisten tiedekuntien vaikutus on läsnä kirkoissa ympäri maailman. Luonnontieteiden selittäessä yhä suuremman osan maailmasta ja

⁹ Richard Swinburne – short intellectual autobiography [<http://users.ox.ac.uk/~orie0087/>]

inhimillisestä kokemuksesta on tieteen muiden alojen metodeja ja tuloksia pyritty soveltamaan myös teologian alalla, eikä teologisen tutkimuksen enää nykyään oleteta olevan millään tapaa uskonnollisiin vakaumuksiin sitoutunutta. Kun teologiset tiedekunnat perustettiin alun perin sitä varten, että kirkon paimenilla olisi riittävät tiedolliset ja taidolliset valmiudet pysyä ja saada seurakuntalaisetkin pysymään kirkon opissa, on erityisesti viimeisen kahden vuosisadan aikana kuultu akateemisessa teologiassa kirkon tarjoaman maailmankuvan auktoriteettia kyseenalaistavia ääniä. Kirkon pappisvirkojen haltijat koulutetaan Suomessa nykyään ”metodologisen naturalistisesti”, ja kirkossa on ryhdytty luopumaan monista vanhoista totuuksista. Tämän pro gradu -tutkielman aihe on eräs varsin spesifi tieteenfilosofinen kysymys materialismista ja dualismista ja näiden suhteesta kirkon vanhastaan totena pitämiin oppeihin. Filosofian valtavirta on riippumatonta uskonnollisesta kysymyksenasettelusta, mutta juuri uskonnonfilosofian alalla tällaisenkin aiheen käsittelylle on perusteita.

Länsimainen ihmiskäsitys on juutalaiskristillistä perua. Ennen modernin tieteen aikakautta ihmismieli oli enemmän kirkonmiesten ja filosofien kuin luonnontieteellisen tutkimuksen kohde. Tieteellisen tutkimuksen edetessä myös mielenfilosofia on ottanut askeleita empiirisesti tehtävän tutkimuksen suuntaan. Ihmisen rationaalisen luonteen vuoksi pyrimme löytämään selityksiä subjektiiviselle tietoisuuden kokemuksellemme ja mielellemme ja ruumiimme väliselle suhteelle. Mielenfilosofisia lähtökohtia on karkeasti ottaen kolme erilaista:

1. Ihminen on pelkästään ruumiillinen. Kun ruumis toimii ja ihminen toimii, ihminen on olemassa. Ihminen lakkaa olemasta, kun ruumiilla ei ole enää edellytyksiä inhimilliselle toiminnalle. Ihmisen mieli on olemassaolon suhteen toissijainen asia, jota ei välttämättä tarvitse mitenkään selittää tai ymmärtää, sillä kaikki mielen ilmiöitä ja tietoisuutta myöten selittyy lopulta fysikaalisilla tapahtumilla (Reduktiivinen fysikalismi).
2. Ihminen (henkilönä) on ensisijaisesti ei-materiaalinen olento. Tämä ihmisen materiaalisen ruumiin ohella olemassa oleva ihmisen osa tekee ihmisestä varsinaisesti henkilön siinä mielessä, kuin olemme tottuneet pitämään ihmistä muusta luomakunnasta eroavana olentona. Kykymme kompleksiseen ajatteluun (toisen, kolmannen ja jopa neljännen kertaluokan mielentiloihin). Kulttuurin kehittäminen ja ajatusten välittäminen toisille ihmisille asettavat

meidät erilleen kaikista muista maapalloa asuttavista elämänmuodoista.

(Dualismi)

3. Kaikki olemassa oleva on yhtä ja samaa alkuperää riippumatta siitä, ovatko havaintomme esimerkiksi ihmisistä selitettävissä fysiikan tai jonkin toisen tieteenalan (esimerkiksi psykologian) keinoin. Tämän näkemyksen mukaan ihminen on ruumiin ja sielun jaon suhteen yksinkertainen: ei ole ruumista ilman sielua eikä sielua ilman ruumista. Kaiken olemassa olevan jakaminen metafyyysisesti erityyppisiksi substansseiksi on lähtökohtaisesti väärin.

(Neutraali monismi)

Mikään edellä mainituista kolmesta näkemystä ei ole siinä mielessä täydellinen, etteikö siitä heräisi kysymyksiä, joihin on erittäin vaikea vastata tyhjentävästi, ja sikäli näiden näkemysten välinen keskustelu on tyypillinen filosofinen keskustelu.

Pyrin tässä tutkielmassa esittelemään kirkon keskeiset kannat ylönousemuksesta ja joitakin filosofisia näkökulmia ylönousemususkon ja ihmiskuvan suhteesta. Keskustelu kulkee löyhästi näiden kolmen näkemyksen rajaamalla alueella. Lopuksi katsastetaan erilaisten mielenfilosofioiden ja ihmiskuvien yhteensopivuus kirkon ylönousemusopin kanssa.

2 Ylösnousemususko Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa

2.1 Raamatun ylösnousemukseen viittaavat tekstit

Taivaaseen meneminen on esillä Raamatussa ainakin seuraavissa Uuden testamentin jakeissa:

Matt. 7:21	Ei jokainen, joka sanoo minulle: 'Herra, Herra!', pääse taivasten valtakuntaan, vaan se, joka tekee minun taivaallisen Isäni tahdon.
Matt. 8:11	Ja minä sanon teille: monet tulevat idästä ja lännestä ja aterioitsevat Aabrahamin ja Iisakin ja Jaakobin kanssa taivasten valtakunnassa;
Luuk. 10:15	Ja sinä, Kapernaum, korotetaankohan sinut hamaan taivaaseen? Hamaan tuonelaan on sinun astuttava alas.
Matt. 11:23	Ja sinä, Kapernaum, korotetaankohan sinut hamaan taivaaseen? Hamaan tuonelaan on sinun astuttava alas. Sillä jos ne voimalliset teot, jotka ovat tapahtuneet sinussa, olisivat tapahtuneet Sodomassa, niin se seisoi vielä tänäkin päivänä.
Matt. 18:3	ja sanoi: "Totisesti minä sanon teille: ellette käänny ja tule lasten kaltaisiksi, ette pääse taivasten valtakuntaan.
Matt. 19:23	Silloin Jeesus sanoi opetuslapsillensa: "Totisesti minä sanon teille: rikkaan on vaikea päästä taivasten valtakuntaan.
Matt. 22:30	Sillä ylösnousemuksessa (Mark. 12:25: ”kun kuolleista noustaan”) ei naida eikä mennä miehelle; vaan he ovat niinkuin enkelit taivaassa.
Mark. 16:19	Kun nyt Herra Jeesus oli puhunut heille, otettiin hänet ylös taivaaseen, ja hän istui Jumalan oikealle puolelle.
Luuk. 24:51	Ja tapahtui, että hän siunatessaan heitä erkani heistä, ja hänet otettiin ylös taivaaseen.
Joh. 3:13	Ei kukaan ole noussut ylös taivaaseen, paitsi hän, joka taivaasta tuli alas, Ihmisen Poika, joka on taivaassa.
Joh. 6:51	Minä olen se elävä leipä, joka on tullut alas taivaasta. Jos joku syö tätä leipää, hän elää iankaikkisesti. Ja se leipä, jonka minä annan, on minun lihani, maailman elämän puolesta."
Joh. 6:58	Tämä on se leipä, joka tuli alas taivaasta. Ei ole, niinkuin oli teidän isienne: he söivät ja kuolivat; joka tätä leipää syö, se elää iankaikkisesti."
Ap. t. 2:34	Sillä ei Daavid ole astunut ylös taivaisiin, vaan hän sanoo itse: 'Herra sanoi minun Herralleni: Istu minun oikealle puolelleni,
2. Kor. 5:1	Sillä me tiedämme, että vaikka tämä meidän maallinen majamme hajotetaankin maahan, meillä on asumus Jumalalta, iankaikkinen maja taivaissa, joka ei ole käsin tehty.

2. Kor. 12:2	Tunnen miehen, joka on Kristuksessa: neljätoista vuotta sitten hänet temmattiin kolmanteen taivaaseen-oliko hän ruumiissaan, en tiedä, vai poissa ruumiista, en tiedä, Jumala sen tietää.
Ef. 2:6	ja yhdessä hänen kanssaan herättänyt ja yhdessä hänen kanssaan asettanut meidät taivaallisiin Kristuksessa Jeesuksessa,
Fil. 3:20	Mutta meillä on yhdyskuntamme taivaissa, ja sieltä me myös odotamme Herraa Jeesusta Kristusta Vapahtajaksi,
2. Tim. 4:18	Ja Herra on vapahtava minut kaikesta ilkvallasta ja pelastava minut taivaalliseen valtakuntaansa; hänelle kunnia aina ja iankaikkisesti! Amen.
Hepr. 11:16	mutta nyt he pyrkivät parempaan, se on taivaalliseen. Sentähden Jumala ei heitä häpeä, vaan sallii kutsua itseään heidän Jumalaksensa; sillä hän on valmistanut heille kaupungin.
Ilm. 3:12	Joka voittaa, sen minä teen pylvääksi Jumalani temppeliin, eikä hän koskaan enää lähde sieltä ulos, ja minä kirjoitan häneen Jumalani nimen ja Jumalani kaupungin nimen, sen uuden Jerusalemin, joka laskeutuu alas taivaasta minun Jumalani tyköä, ja oman uuden nimeni.

Nämä ovat ne Uuden testamentin jakeet, joissa mainitaan jotain ihmisten taivaassa olosta. Tätä lähemmäksi ”taivaan” käsitettä emme juurikaan pääse pelkällä Raamatun tekstien lukemisella. Ilmestyskirjan kuvausta uudesta taivaasta ja maasta sekä taivaallisesta kaupungista eli uudesta Jerusalemistä voidaan toki myös pitää ”taivaan” kuvauksina siinä mielessä kuin ajattelemme ”taivaan” olevan hurskaan ihmisen lopullinen paikka iankaikkisuudessa. ”Taivas” kuitenkin lienee vielä jotain muutakin, sillä siitä puhutaan Jumalan ja enkelien olinpaikkana jo ennen ylösnousemusta ja viimeistä tuomiota. Jeesus lupasi ristin ryövärille paikan paratiisissa¹⁰ ja Lasarus pääsi tuonpuoleisessa ”Abrahamin helmaan”. Näiden irrallisten tiedonmurusten perusteella emme vielä voi varmasti määrittää, minkälaista sielujen oleminen on kuoleman jälkeen mutta ennen ylösnousemusta.

Eräs mielenkiintoinen käsite, jota Jeesus käyttää usein, on Luukkaan ja Markuksen evankeliumeista löytyvä ”Jumalan valtakunta” tai ”taivasten valtakunta”, kuten Matteuksen evankeliumissa asia ilmaistaan. Jo ennen Jeesuksen kastamista Johannes Kastaja julisti taivasten valtakunnan tulleen lähelle. Jeesus esitti taivasten valtakunnan olemusta vertauksilla, jotka eivät suoranaisesti puhu ylösnousemuksesta tai edes kuolemasta. Ilmaus ”taivasten valtakunta” voisi tarkoittaa jotain jo Jeesuksen maan päällä ollessaan tapahtunutta, mutta toisaalta kaikki ”Jumalan valtakunnan” kuvaukset eivät sovi täydellisesti yhteen muun kuin sellaisen maailmantilanteen kanssa, jossa Jeesuksella lopultakin on kaikki valta ja kaikki viholliset ovat voitettut,

¹⁰ Luukas 23:39-43.

kuolema mukaan lukien. ”Taivasten valtakunta” toteutuneekin täydessä laajuudessaan vasta silloin, kun maailmanhistoria päättyy, ja sen tapahtumapaikka saattaa pelkästään tämän ilmauksen käyttökontekstien perusteella olla nykyinen maailmamme tai sitten tuleva maailma, johon siirrytään ylösnousemuksen kautta.

Miten ajatuksia kuolemanjälkeisestä elämästä selitetään Raamatussa? Uudessa Testamentissa ylösnousemus tulee esille Jeesuksen opetuksissa ja hänen seuraajiensa (tai joskus vihamiestenkin, kuten ylösnousemukseen uskoneiden fariseusten) puheissa:

Luukkaan evankeliumi 20:36 Sillä he eivät enää voi kuolla, kun ovat enkelien kaltaisia; ja he ovat Jumalan lapsia, koska ovat ylösnousemuksen lapsia.

Johanneksen evankeliumi 11:24 Martta sanoi hänelle: ”Minä tiedän hänen nousevan ylösnousemuksessa, viimeisenä päivänä”.

Johanneksen evankeliumi 11:25 Jeesus sanoi hänelle: ”Minä olen ylösnousemus ja elämä; joka uskoo minuun, se elää, vaikka olisi kuollut.

Kun Jeesus toteaa lähinnä faktoja oman jumalallisen auktoriteettinsa nojalla, Paavali puolestaan jopa tuottaa kirjallista argumentaatiota ylösnousemuksen puolesta:

1. Korinttolaiskirje 15: (12) Jos kerran julistetaan, että Kristus on herätetty kuolleista, kuinka jotkut teistä voivat sanoa, ettei kuolleiden ylösnousemusta ole? (16) Ellei kuolleita herätetä, ei Kristustakaan ole herätetty. (19) Jos olemme panneet toivomme Kristukseen vain tämän elämän ajaksi, olemme sääliävimpiä kaikista ihmisistä.

Paavali myös julistaa ylösnousemuksen olevan todellista niin Jumalan mielen mukaan kuin sitä vastaankin eläneille:

Apostolien teot 24:15 ja pidän sen toivon Jumalaan, että on oleva ylösnousemus, jota nämä itsekin odottavat, sekä vanhurskasten että vääräin.

Filippiläiskirjeessä taas ylösnouseminen hahmottuu Jeesuksen ylösnousemuksen kautta:

Filippiläiskirje 3: (10) tunteakseni hänet ja hänen ylösnousemisensa voiman ja hänen kärsimyksiensä osallisuuden,

*tullessani hänen kaltaiseksi samankaltaisen kuoleman kautta,
(11) jos minä ehkä pääsen ylösnousemiseen kuolleista.*

Toisessa kirjeessä Timoteukselle Paavali mainitsee seurakunnan jäsenistä, joilla oli harhaoppinen käsitys ylösnousemuksesta:

Paavalin 2. kirje Timoteukselle 2:18 jotka ovat totuudesta eksyneet, kun sanovat, että ylösnousemus jo on tapahtunut, ja he turmelevat useiden uskon.

Edellä mainittu kohta voisi viitata joko sellaiseen ajatukseen, että hurskaat ovat jo temmatut taivaaseen, tai sitten ylösnousemus on tapahtunut ei-konkreettisella, jollain 'kosmisella' tai 'henkisellä' tasolla. Ylösnousemuksen spiritualistinen eli hengellistetty tulkinta oli opillinen askel pois päin konkreettisen ruumiillisen ylösnousemuksen todellisuudesta. Ne, jotka spiritualisoivat ylösnousemuksen, asuivat pääasiassa Vähässä-Aasiassa, kaukana sieltä, missä Jeesuksen ylösnousemus oli tosiasiallisesti tapahtunut. Jeesus oli kuolemansa jälkeen 40 päivän ajan ilmestynyt sadoille seuraajilleen, eikä vain yhdelle kerrallaan. Hallusinaatiot tai joukkohallusinaatiot eivät liene uskottavia selityksiä Jeesuksen ilmestymisille tuona aikana. Kun evankeliumia vietiin Jerusalemin ulkopuolellekin toisiin kaupunkeihin, jokaiseen paikallisseurakuntaan ei ehkä kuulunut Jeesuksen ylösnousemuksen silminnäkijöitä tai hänen saarnaaja kuunnelleita. Niissä olosuhteissa kristillisen uskon tulkinnat alkoivat lähestyä sitä elämäkokemusten kenttää, mikä paikallisilla seurakuntalaisilla oli. He eivät kenties olleet kuulleet opetuslasten kertomana Jeesuksen ilmestymisestä koko opetuslapsijoukolle, ja kaukaa kuultuna kertomus Jeesuksen konkreettisesta ylösnousemuksesta ja lupaus aikojen lopulla tapahtuvasta yleisestä ylösnousemuksesta kenties kuulosti niin käsittämättömältä, että siihen oli vaikea tarttua sellaisenaan. Hellenistisessä kulttuuripiirissä tavatut mysteeriuskonnot saattoivat innoittaa pitämään kristillistä ylösnousemusta yksilötason hengellisenä kasvuaskeleena. Joissakin Raamatun jakeissa on myös ylösnousemuksen konkretia vähemmän esillä, ja pelkästään näitä jakeita lukemalla¹¹ voi päätyä erilaiseen ylösnousemustulkintaan¹². Ajatus "ruumiin ylösnousemuksesta" lienee tullut niin näkyväksi Uuden testamentin kirjallisessa traditiossa osittain siitä syystä, että sillä on

¹¹ Ensimmäisten kristillisten vuosisatojen aikana eivät kaikki Uuden testamentin nykymuotoiseen kaanoniin mukaan luetut kirjat kenties olleet kaikkien saatavilla. Tarjolla olevista teksteistä ja kenties pienen selektiivisen luennan auttamana harhaanjohtavien tulkintojen tekeminen on ollut vielä helpompaa kuin nykyään.

¹² Johanneksen evankeliumi 11:25–26: "Jeesus sanoi: 'Minä olen ylösnousemus ja elämä. Joka uskoo minuun, saa elää, vaikka kuoleekin, eikä yksikään, joka elää ja uskoo minuun, ikinä kuole.'"

voitu torjua harhaoppia ylösnousemuksesta jonakin henkilökohtaisena ”valaistumisena”, yksilön hengellisen tilan tai aseman muutoksena. Ylösnousemus olisi julkinen ja kaikille yhtä aikaa tapahtuva asia, eikä suinkaan vähitellen kristikunnassa leviävä yksilöiden sisäinen edistysaskel. Vähintään yhtä merkittävää ruumiin ylösnousemukselle on Jeesuksen kokeman ylösnousemuksen esikuvallisuus: hauta oli tyhjä ja Jeesus söi kalaa rannalla nuotiolla opetuslasten tullessa järveltä kalastamasta.

Noiden 40 päivän ajan kestäneen Jeesuksen ruumiillisten ilmestysten ajan jälkeen Jeesuksen kohtaamisten luonne muuttui. Apostolien teoissa kuvataan Jeesuksen ilmestymistä Paavalille hyvinkin erilaisena ilmestymisenä kuin miten evankeliumeissa puhutaan Jeesuksen näyttäytymisen konkreettisuudesta. Apostolien tekojen alku kuvaa Jeesuksen ilmestymistä vielä melko konkreettisin sanoin:

Ap. t. 1: (3) ja joille hän myös kärsimisensä jälkeen moninaisten epäamättömien todistusten kautta osoitti elävänsä, ilmestyen heille neljäkymmenen päivän aikana ja puhuen Jumalan valtakunnasta. (6) Niin he ollessansa koolla kysyivät häneltä sanoen: "Herra, tälläkö ajalla sinä jälleen rakennat Israelille valtakunnan?" (7) Hän sanoi heille: "Ei ole teidän asianne tietää aikoja eikä hetkiä, jotka Isä oman valtansa voimalla on asettanut, (8) vaan, kun Pyhä Henki tulee teihin, niin te saatte voiman, ja te tulette olemaan minun todistajani sekä Jerusalemissa että koko Juudeassa ja Samariassa ja aina maan ääriin saakka". (9) Kun hän oli tämän sanonut, kohotettiin hänet ylös heidän nähtensä, ja pilvi vei hänet pois heidän näkyvistään.

Paavalin kokemus tapahtui paljon myöhemmin kuin ylösnousemuksen ja helatorstain välissä olleet 40 Jeesuksen ruumiillisen näyttäytymisen päivää, silloin kuin seurakuntia oli jo syntynyt monille paikkakunnille ja kristityt olivat joutuneet vainojen kohteeksi. Jeesus ei enää näyttäydykään Paavalille ruumiillisesti, vaan hän häikäistyy ja sokaistuu sekä kuulee äänen taivaasta puhuvan hänelle. Paavali kuitenkin laskee itsensä apostolien joukkoon eli Jeesuksen ylösnousemuksen todistajiksi, tosin hieman asemaansa vähätellen.¹³

Paavali antaa ”ruumiin ylösnousemuksen” teologiaan oman värinsä. Hän vaikuttaa olleen realistinen (arkisessa mielessä) maanpäällisen ruumiimme katoamattomuuden suhteen kirjoittaessaan 1. Korinttilaiskirjeessä

¹³ 1. Korinttilaiskirje 15:8: Viimeiseksi kaikista hän ilmestyi minullekin, joka olen kuin keskosena syntynyt.

ylösnousemuksessa tapahtuvasta ruumiin muutoksesta¹⁴. Ratkaisu on Raamatun muiden ruumiin ylösnousemuksesta puhuvien tekstien rinnalla omassa kategoriassaan, mutta varsin hyvin perusteltu ja selventävän oloinen. Paavalin käsitystä ruumiin muuttumisesta tukee se, että Jeesus opetti ihmisten olevan ylösnousemuksessa kuin enkelit taivaassa¹⁵. Jos enkeleillä taivaassa ei ole samanlaista ruumista kuin ihmisillä maan päällä, vaan ilmeisestä ruumiillisesta ulkomuodosta huolimatta he ovat ”palvelevia henkiä”¹⁶ eivätkä heitä koske fyysisen maailman rajoitukset, silloin ihmisten täytyy kuollessaan tai viimeistään ylösnousemuksessa saada toisenlainen ja ei-materiaalinen ruumis vanhan ruumiin tilalle tai vanhan ruumiin on vähintäänkin muututtava erilaiseksi, jotta enkelien kaltaisuus toteutuisi ruumiillisessa mielessä. Tulihan Jeesuskin lukittujen ovien läpi opetuslasten luo, ja silti hänellä oli ruumis, jota voi koskettaa.¹⁷ Enkelien kaltaisuuden saattaisi Luukkaan evankeliumin jakeen 20:36 kontekstin perusteella tulkita viittaavan sittenkin pelkästään ihmisen sukupuolisuuteen. Vastasihan Jeesus enkelien kaltaisuudella nimenomaan saddukeusten sukupuolietiikkaa koskevaan kysymykseen¹⁸. Teemme nyt kuitenkin yksinkertaisuuden vuoksi sen oletuksen, että Jeesus ei sanoisi ihmisten olevan taivaassa ”kuin enkelit” ja tarkoittavan sillä vain yhtä yksityiskohtaa enkelin kaltaisena olemisesta. Hänen käsityksensä enkeleistä oli luultavasti pitkälti yhtenevä hänen maanpäällisen aikansa juutalaisuuden ja erityisesti ylösnousemusta seuranneen kristillisyyden käsitysten mukaisia, ja juuri se salli hänen käyttää tuttua käsitettä opettaakseen kuulijoitaan. Enkelien ruumiillisuus on siis erilaista ruumiillisuutta kuin maanpäällinen, inhimillinen ruumiillisuus. Kristilliseen ihmiskuvaan kuuluu erottamattomasti käsitys maanpäällisen ruumiin väliaikaisuudesta.

¹⁴ 1.Korinttolaiskirje 15: (42) Samoin tapahtuu kuolleiden ylösnousemuksessa. Se, mikä kylvetään katoavana, nousee katoamattomana. (43) Mikä kylvetään vähäpätöisenä, nousee kirkkaana. Mikä kylvetään heikkona, nousee täynnä voimaa. (44) Kylvetään ajallinen ruumis, nousee hengellinen ruumis. Jos kerran on olemassa ajallinen ruumis, on myös hengellinen.

¹⁵ Luukas 20: (35) Mutta tulevassa maailmassa ne, jotka on katsottu ylösnousemuksen arvoisiksi, eivät enää mene naimisiin. (36) He eivät enää voi kuolla, sillä he ovat enkelien kaltaisia. He ovat Jumalan lapsia, ylösnousemuksesta osallisia.

¹⁶ Heprealaiskirje 1:14: Eivätkö enkelit ole palvelevia henkiä? Heidät lähetetään palvelemaan niitä, jotka saavat osakseen autuuden.

¹⁷ Johannes 20:19–27.

¹⁸ Luukas 20:33.

2.2 Ylösnousemustekstien tulkintaa

Mistä oikeastaan puhumme, kun lausumme jotain ääneen tuonpuoleisesta? Esimerkiksi sanoessamme lauseen ”ihmisen elämän tarkoitus on päästä taivaaseen Jumalan luo” käytämme käsitteitä ”Jumala”, ”taivas”, ”ihminen” ja ”elämän tarkoitus”. Emme juuri voi puhua ihmisen kuolemanjälkeisyydestä ilman, että puhumme samalla ihmisen olemuksesta. Käsitteen ”ihminen” avaaminen on haastavaa, vaikka se on meille näistä neljästä kaikkein tutuin asia, ja nuo kolme muuta pakenevat vielä enemmän yrityksiämme määritellä ne.

Puhuessamme kuolemanjälkeisyydestä puhumme käytännössä hyvin vaikeasti tutkittavasta asiasta. Jos itse vielä elossa ollen seuraamme kuolevan viimeisiä hetkiä ja hänen kehoaan kuoleman hetken jälkeen, voimme olla varmoja siitä, että persoona, joka juuri äsken oli läsnä, ei nyt enää ole. Ihmisen fyysinen ulkomuoto ei riitä synnyttämään meille kokemusta ihmispersoonan läsnäolosta. Vaikka kuolleen ihmisen ruumis saattaa ulkoisesti hieman poiketa elossa olevasta esimerkiksi verenkierron ja hengityksen loppumisen vuoksi (ja pian muutkin elintoiminnot lakkaavat, aivotkin lakkaavat toimimasta minuuttien kuluessa hapensaannin keskeydyttyä), hän lakkaa tuntumasta persoonalta ennen kaikkea siksi, ettei hän enää reagoi mihinkään. Lisäksi elintoimintojen lakkaamisen tajuaminen vaikuttaa meissä niin, että emme odotakaan hänen enää reagoivan mihinkään. Ruumis, joka äsken liikkui ja toimi ja teki elävän ihmispersoonan meille konkreettiseksi vuorovaikutuksen osapuoleksi, on nyt vain kappale orgaanista materiaa ja pelkkä muisto siitä ihmisestä, joka vielä hetki sitten oli elossa. Kuolemanjälkeisyydestä puhuminen onkin helpointa joko jättää teologien keskustelun aiheeksi tai kieltää kokonaan sen mahdollisuus tieteelliseen (havaintoihin perustuvien teorioiden testattavuuden varaan rakentuvaan) maailmankuvaan vetoamalla.

Kuolemanjälkeistä elämää ei voida havaita ihmistä ulkoa päin tarkastelemalla. Emme enää voi havainnoida persoonaa katselemalla hänen elotonta ruumistaan, mutta emme voi havainnoida kyseistä persoonaa enää millään muullakaan tavalla. Näyttää siltä, että persoona on lakannut pysyvästi olemasta. Tämän arkikokemuksen kanssa jyrkässä ristiriidassa ihmiskunnalla on ollut kautta aikain taipumus ajatella, että tuo persoona ei kuoleman hetkellä (ainakaan täysin) katoa, vaan kuollut henkilö jatkaa olemassaoloaan ainakin jossain muodossa. Uskontojen paljoudesta löytyy kuolemanjälkeisen elämän eri vaihtoehtojen paljous. Erityisesti Lähi-Idän

kulttuureissa¹⁹ ja hellenismien jumaluuksien aikana kuolleiden ajateltiin olevan ”haadeksessa” tai ”sheolissa” kuin ilottomampia ja elottomampia, vähitellen katoavia varjoja edellisestä elämästään²⁰ tai sitten olevan vain kuoleman levossa tiedottomassa tilassa, hindulaisuudessa yksilö lopulta katoaa sulautuen kaikkeuteen²¹, josta se oli eriytynyt persoonan erillisen (näennäisen) olemassaolon ajaksi, ja useissa muissa (lähinnä monoteistisissa) uskonnoissa kuoleman jälkeen ollaan kokonaisina, katoamattomina persoonina jossain tämän maailman ulottumattomissa nauttimassa kaikin puolin parempaa, ikuista elämää.

Mistä ajatus olemassaolosta kuoleman jälkeen tulee? Onko kyseessä vain inhimillinen harha tai kenties vain toive siitä, ettemme lakkaisi kokonaan olemasta? Epäitseekkään elämän eläminen ei tunnu yhtä houkuttelevalta kuin oman edun tavoittelu, jos kukaan ei ole varmuudella ennen kuolemaa (tai kuoleman jälkeen, ylösnousemuksen ollessa fakta) palkitsemassa hyveellisestä elämästä. Oman elämän jatkumisen toivon lisäksi on muitakin lähteitä, jotka antavat lisäpontta kuolemanjälkeisen elämän pohtimiseen. Ihmisillä on kaikkina aikoina ollut mystisiä kokemuksia, jotka ovat jollain tapaa ristiriidassa normaalin arkielämän kokemusten kanssa. Jos joku mystinen kokemus tuntuu riittävän todelliselta, kuten esim. OBE-kokemukset (out-of-body experience, ruumiistapoistumiskokemus), syvemmän tason NDE-kokemukset (near-death experience, kuolemanrajakokemus) tai muut mystiset kokemukset, ne raivaavat ihmisen mielessä tilaa toisenlaisen todellisuuden hahmottamiselle. Kristinuskon kertomusperinteeseen kuuluukin kertomuksia vierailusta taivaassa (ja/tai helvetissä), kohtaamisista Jeesuksen kanssa, enkelien ja muiden ilmestyksiä. Näiden koetaan yleensä vahvistavan käsitystä Jumalan ja tuonpuoleisen olemassaolosta. Kristinuskon ulkopuolella on myös paljon tuonpuoleiseen maailmaan liittyvää vuorovaikutusta. Shamanistien matkat ”aliseen maailmaan”, joogien astraalimatkat ulkona ruumiistaan, medioiden harjoittama kommunikointi henkien (oletettujen vainajien) kanssa, afrikkalaisperäisten uskontojen rituaalit, joissa pyritään saamaan yhteys henkiin (usein demonisen possession kautta). Ajatus vuorovaikutuksesta tuonpuoleisen kanssa voi johtaa ajatukseen, että jos tuonpuoleisessa on ruumiittomia persoonia, silloin kenties

¹⁹ Myös juutalaisuudessa Vanhan Testamentin monien varhaisten kirjoitusten voidaan katsoa edustavan tätä näkemystä.

²⁰ Hick 1976, 58–60.

²¹ Hindulaisuudessa yksilönä oleminen on harhaa, jonka pahat voimat saavat ihmisen ajattelussa aikaan, ja kuuluminen kaikkeuteen ilman yksilöä toisista erottavista rajoista on varsinaista todellisuutta.

ihmisenkin persoonallakin olisi mahdollisuus selviytyä, kun tämänpuoleinen ruumis menettää edellytyksensä kannatella ihmisen vuorovaikutuksellista olemusta ("persoonaa" ruumista sisältämättömässä merkityksessä).

Paavalin mukaan taivaaseen ei mennä maanpäällisen ruumiin kera. Hänen esityksensä mukaan vasta maailmanajan lopussa, Jeesuksen palatessa takaisin, nostetaan Jeesukseen uskovina kuolleet kuolleista, tosin ei sen ruumiin kera, joka heillä oli kuollessaan, vaan ylösnousemusruumiilla varustettuna. Niiden, jotka eivät ehdi kuolla ennen kuin Jeesus tulee takaisin, ruumiit muutetaan samanlaisiksi ylösnousemusruumiiksi, koska "sanon, veljet, ettei liha ja veri voi saada omakseen Jumalan valtakuntaa ja ettei katoava voi saada omakseen katoamattomuutta."²² Paavali jatkaa: "yhtäkkiä, silmänräpäyksessä, viimeisen pasuunan soidessa. Pasuuna soi, ja kuolleet herätetään katoamattomina ja me muut muutamme. Tämän katoavan on näet pukeuduttava katoamattomuuteen ja kuolevaisen kuolemattomuuteen".²³

2.3 *Kirkon opetus*

Kirkon kaikkein keskeisin oppi löytyy kirkon hyväksymistä ekumeenisista uskontunnustuksista, katekismuksesta ja kirkkokäsikirjan käyttämisestä ilmauksista. Apostolinen uskontunnustus loppuu sanoihin "[uskomme...] ruumiin ylösnousemisen ja iankaikkisen elämän". Tämä voidaan purkaa kahteen erilliseen väittämään:

- 1) Ihminen nousee kuolleista, ja tässä ylösnousemuksessa on olennaista ihmisen ruumiillisuuden säilyminen. Ihminen ei nouse kuolleista pelkkänä henkiolentona, vaan ruumiillisena, kokonaisena ihmisenä.
- 2) Ylösnousemisen jälkeinen olemassaolomme ei pääty kuten tämä elämä, jota nyt elämme, kun ruumiimme lakkaa palvelemasta riittävän hyvin elämisemme edellytyksiä. Ylösnousemuksen jälkeen elämme ikuisesti.

Kohdan 2) kanssa samoille linjoille asettuu kirkon evl.fi verkkosivujen "Aamenesta öylättiin"-sanaston kohta "Sielu":

"Ihminen on kokonaisuus, johon kuuluvat ruumis ja sielu. ... Kuoleman jälkeen sielu odottaa ylösnousemuksen päivää. Aikojen lopulla tapahtuvassa ylösnousemuksessa kaikki kuolleet nousevat haudoistaan. Kristukseen uskova saa silloin uuden ja

²² 1. Korinttilaiskirje 15:50.

²³ 1. Korinttilaiskirje 15:52–53.

*kuolemattoman hengellisen ruumiin, jonka esikuva on Jeesuksen ylösnousemusruumis.*²⁴

Suomen evankelisluterilaisen kirkon verkkosivuilta löytyvässä kirkollisten termien sanastossa ”iankaikkisuus” selitetään seuraavasti:

*”Iankaikkisuus tarkoittaa kristillisessä teologiassa vastakohtaa ajalle, ajallisuudelle, katoavaisuudelle ja luotuna olemiselle. Kristitty voi olla uskon kautta jo nyt osallinen iankaikkisuudesta ja maailman historian jälkeen alkavasta iankaikkisesta elämästä Jumalan valtakunnassa. Ehtoollinen on tapahtuma, jossa ihminen konkreettisella tavalla tulee osalliseksi Jumalan iankaikkisuudesta ja kuoleman voittamisesta syödessään ja juodessaan Kristuksen ruumiin ja veren. Tämä iankaikkisuus on kristityn varsinainen näköala ja horisontti, sillä uskon kautta hän elää jo tässä ajassa todeksi iankaikkista yhteyttään Jumalaan.”*²⁵

Termi ”iankaikkisuus” on Raamatussa käytössä lähinnä vanhurskaiden perimää iankaikkista elämää kuvaavana attribuuttina paria poikkeusta lukuun ottamatta.²⁶ Vanhurskaat perivät yleensä iankaikkisen elämän: ”Ja niin he lähtevät, toiset iankaikkiseen rangaistukseen, mutta vanhurskaat iankaikkiseen elämään.”²⁷

Kun maanpäällisen elämän väliaikaisuus rinnastetaan kuoleman jälkeisen elämän iankaikkisuuden kanssa, tulee iankaikkisesta elämästä osalliseksi pääseminen kristitylle maanpäällisen elämän tärkeimmäksi tähtäyspisteeksi. Tämä asettaa kirkon opin kanssa yhteensopivalle ihmiskäsitykselle ja mielenfilosofialle seuraavan ehdon: Ihmisen olemassaolon täytyy olla mahdollista myös kuoleman ja maailmanhistorian loppumisen²⁸ jälkeen. Uuden testamentin apokalyptisten tekstien mukaan kaikki ihmiset joutuvat maailmanhistorian lopussa tuomiolle, jolloin kaikki aiemmin kuolleet herätetään kohtaamaan lopullinen kohtalonsa vielä eloon jääneiden kanssa. Viimeinen tuomio oli keskeinen aihe Jeesuksen omissa puheissa (tai ainakin mieluinen aihe hänen puheidensa kirjalliseen muotoon tallentaneille) Raamatusta löytyvien mainintojen perusteella. Hän moitti julkisen toimintansa aikana omaa sukupolveaan epäuskosta ja sanoi profeetta Joonan aikaisen Niniven kaupungin

²⁴ Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto: Sielu.

²⁵ Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto: Iankaikkisuus.

²⁶ Iankaikkinen perintö: Heprealaiskirje 9:15. Iankaikkinen valtakunta: 2. Pietarin kirje 3:18. Iankaikkinen lohdutus: 2. Tessalonikalaiskirje 2:16. Iankaikkinen valtakunta: 2. Pietarin kirje 1:11. Iankaikkinen kirkkaus: 1. Pietarin kirje 5:10. Iankaikkinen pelastus: Heprealaiskirje 5:9.

²⁷ Matteus 25:46.

²⁸ ”Viimeisenä päivänä” tapahtuva ylösnousemus vaatii eskatologisen luennan Raamatusta, jonkinlaisen ”maailmanlopun”.

nopeasti Jumalan puoleen kääntyneiden asukkaiden langettavan juutalaisten kaupunkien epäuskoisille asukkaille tuomion²⁹. Jeesus myös ennusti kaikkein haudoissaan lepäävien ylösnousemuksen³⁰.

Kirkolliset toimitukset ovat eräs merkittävimmistä kirkon viestintäkanavista, sillä hyvin suuri osa seurakunnan jäsenistä on kirkossa paikalla itse asiassa vain omaan tai läheisten elämänkaareen liittyvissä toimituksissa: kasteessa, konfirmaatiossa, häissä ja hautajaisissa. Näistä neljästä ylösnousemukseen läheisimmin liittyy luonnollisestikin hautajaiset, joissa kuullaan, mitä papilla on sanottavaa vainajan kohtalosta. Kirkkokäsikirjassa hautaan siunaamisen kaavassa³¹, joka on yksi monista kaavoista, joilla vainaja voidaan saattaa viimeiselle matkalleen, sanotaan kohdan 9 siunaussanoissa lopuksi: ”Jeesus Kristus, Vapahtajamme, herättää sinut viimeisenä päivänä.” Lisäksi haudalla lausuttavaksi rukoukseksi (kohta 15) on annettu kolme erilaista rukousta, jotka voidaan lausua vainajan haudalla hautaan siunaamisen yhteydessä. Näissä on käsitelty ihmisen olotilaa kuolemassa ja ylösnousemuksessa hieman toisistaan poikkeavin tavoin: 1) ”Anna meidän ristin ja vaivan jälkeen päästä rauhaan ja nousta viimeisenä päivänä ikuiseen elämään.” 2) ”Laskemme hänen ruumiinsa haudan lepoon odottamaan ylösnousemuksen ja uuden luomisen aamua. ... Vie meidät ylösnousemukseen ja ikuiseen elämään.” 3) ”... opeta luottamaan siihen, että Jeesuksen tähden saamme kuoleman ja haudan kautta käydä taivaalliseen valtakuntaasi.” Nämä toimituksen kaavassa olevat sanat heijastavat käsitystä nimenomaan viimeisenä päivänä tapahtuvasta ylösnousemuksesta.

Oppi sielun katoamattomuudesta koskee vähintään pelastukseen meneviä: ”Älkää pelätkö niitä, jotka tappavat ruumiin mutta eivät kykene tappamaan sielua. Pelätkää sen sijaan häntä, joka voi sekä sielun että ruumiin hukuttaa helvettiin.”³² Huomionarvoista tässä jakeessa on, että vaikka ensimmäisessä virkkeessä puhutaan niistä, jotka eivät kykene tappamaan sielua, toisessa virkkeessä puhutaan sielun tappamisen sijaan sielun (ja ruumiin) hukuttamisesta helvettiin. Jeesuksen opetuksesta voidaankin päätellä, että sielua ei missään tilanteessa tapeta samassa mielessä kuin ruumista. Sielulle ei voi tehdä sellaista (tai vaikka Jumala

²⁹ Matteus 12:39–41.

³⁰ Johannes 5:28–29.

³¹ Nykyisin käytössä olevat kaavat ovat vuonna 2003 julkaistusta Kirkkokäsikirjan osasta nimeltä Kirkollisten toimitusten kirja 1–3.

³² Matteus 10:28.

voisikin, hän ei sellaista koskaan tee), että sielu häviäisi olemattomiin. Sielu siis on kuolematon sekä hyvän että huonon osan ylösnousemuksessa saaneilla. Toinen merkillinen seikka nousee esiin ruumiin läsnäolosta helvetissä: Saavatko vain ”elämän ylösnousemukseen”³³ herätetyt siis katoamattoman ruumiin? Vai annetaanko ”tuomion ylösnousemuksesta” osallisten mennä helvettiin ylösnousemusruumiissa? Kolmas Raamatun teksteistä nouseva ehto kirkon käyttöön kelpaavalle filosofialle ihmisestä on joka tapauksessa ruumiin ja sielun pysyvyyden erot: ruumiin voi tappaa, sielua ei tapeta (vaikka sielun hävittäminen olemattomiin olisi Jumalalle mahdollistakin). Ihmisen sielu on ikuinen. Sielulla tarkoitetaan tässä kohtaa ihmistä ilman hänen ruumistaan. Fyysinen ruumis voi ihmiseltä tuhoutua, mutta sielu jatkaa olemassaoloaan jollakin tapaa aina aikojen lopulla odottavaan ylösnousemukseen asti. Tämä on monista erilaisista Raamatusta tehtävistä ruumis–sielu-tulkinnosta ainoa, joka sopii yhteen Raamatun kaikkien ylösnousemusta käsittelevien tekstien kanssa³⁴.

2.4 Kumpi tapahtuu ensin, ylösnousemus vai taivaaseen meno?

Kuolemanjälkeisestä elämästä on Raamatussa kaksi toistensa kanssa rinnakkain pienessä jännitteessä elävää näkemystä. Ensinnäkin ihmiset ”nukkuvat kuoleman unta”, kunnes ”kuolleiden herättäminen” eli ylösnousemus tapahtuu ”viimeisenä päivänä”, maailmanhistorian jälkeen ja juuri ennen viimeistä tuomiota, jossa Jumala jakaa kaikki maailmassa koskaan eläneet ihmiset ”vuohiin ja lampaisiin”, kadotukseen ja iankaikkiseen elämään. Toinen, yhtä varteenotettava ajatus on, että ihmisten sielut eivät olekaan tiedottomina ”kuoleman unessa” ennen ylösnousemuksen päivää, vaan jonkinlaisessa ”välitilassa”: ruumiittomana sieluna, mutta tietoisessa tilassa.

Johanneksen ilmestyksessä mainitut todistajat, jotka ovat taivaassa Jumalan luona (ennen viimeistä tuomiota), kysyvät Jumalalta, milloin hän aikoo panna toimeen rangaistuksensa niitä kohtaan, jotka ovat surmanneet hänen todistajiaan.³⁵

³³ Johannes 5:29 He nousevat haudoistaan -- hyvää tehneet elämän ylösnousemukseen, pahaa tehneet tuomion ylösnousemukseen.

³⁴ Cooper 2001, 226.

³⁵ Johanneksen ilmestys 6: (9) Kun Karitsa avasi viidennen sinetin, näin alttarin alla niiden sielut, jotka oli tapettu Jumalan sanan ja oman todistuksensa tähden. (10) Ne huusivat kovalla äänellä:

Jeesus keskustelee kirkastusvuorella Mooseksen ja Elian kanssa. Jeesuksen mukana olleet Pietari, Johannes ja Jaakob havaitsevat heidät ja heidän ainakin ilmeisen ruumiilliset olemuksensa ja kuulivat heidän äänensä³⁶. Kyseinen kohta ei kuitenkaan paljastanut, olivatko Mooses ja Elia ”hereillä” kuoleman unesta vain tämän neuvonpidon ajan vai olivatko he olleet tietoisessa tilassa ennen tai jälkeen keskustelun Jeesuksen kanssa. Tämän kaltaiset ajatukset ovat antaneet aiheen epäillä “ylösousemuksen”, “tuonpuoleisen elämän” ja ”taivaan” olevan eri käsitteitä, eikä suinkaan yksi käsite, joihin viitataan useilla eri termeillä.

Lähes kaikki kuoleman jälkeistä elämää koskevat Raamatun lauseet (muut kuin ne vanhan testamentin lähinnä runollisemmista teksteistä löytyvät osat, joissa kuollut vain lakkaa olemasta tai jää ”kuoleman uneen”) voidaan harmonisoida näkemykseksi, jossa ennen ylösousemusta kuolleiden ihmisten sielut ovat mahdollisesti (mutta ei välttämättä) tietoisessa tilassa, ja jos ovat, niin silloin heidän olotilansa ennen viimeisen päivän ylösousemuksessa heijastelee viimeisen tuomion lopputulosta, kuten Jeesuksen kertomuksessa tuonelan eri puolilla toisensa kohtaavista Lasaruksesta ja rikkaasta miehestä³⁷.

Kirkossa ei kovinkaan usein tuoda tarkasti eritellen esille kuolemanjälkeisen olemassaolon vaiheita. Tulkitsen, että eskatologia on aihe, johon useimmat eivät tahdo innolla tarttua, sillä pappien pätevyys saarnatyöhön tulee yliopistosta, eikä eskatologia ole yliopistossa tutkimuksen kohteena tulevaisuuden todellisina tapahtumina, vaan tavallisesti eksegeettisinä, historiallis-kriittisinä, redaktiohistoriallisina analyysinä. Lapsille opetetaan, että kun uskoo Jeesukseen, ”pääsee taivaaseen”. Vaatii ylimääräistä työskentelyä tavallisesta seurakuntalaiselta Raamatun eskatologisten tekstien parissa päätyä käsitykseen, jossa kuoleman jälkeen jäädäänkin odottamaan viimeisen tuomion jälkeistä Johanneksen

"Kuinka kauan kestää, Valtias, sinä Pyhä ja Tosi, ennen kuin lausut tuomiosi ja kostat meidän veremme maan asukkaille?"

³⁶ Luukas 9:28–36.

³⁷ Jeesuksen vertausten pohjalta ei välttämättä voida tehdä kovin pitkälle meneviä tulkintoja niistä aiheista, mitkä eivät ole vertauksen kertomisen syy. Tästä syystä Lasaruksen ja rikkaan miehen retorisen kohtaamisesta tuonelassa (Luukas 16:19–31) ei välttämättä voida vetää tarkkoja johtopäätöksiä tuonelassa vallitsevista olosuhteista, sillä vertauksen tähtäyspiste ei ole kuolemanjälkeisen elämän ontologioissa vaan Mooseksen ja profeettojen uskomisen ensisijaisuudesta sielun pelastukseen ihmeiden ja merkkien todistamiseen nähden. Tämän vertauksen valjastamisessa kuolemanjälkeisen mutta ennen ylösousemusta olevan ”välitilan” todistukseksi edellyttää, että Jeesus ei käyttänyt ”tuonela”-käsitettä kertomuksessaan ”helvetin” ja ”taivaan” tilalta saadakseen kuulijansa ymmärtämään vertauksen keskeisen sanoman. Tämä olisi saattanut olla johdonmukainen toimintatapa Jeesuksen osalta, mikäli kuulijat tuossa tilanteessa eivät olisi olleet vielä tietoisia Jeesuksen ylösousemusta koskevista opetuksista, eikä Jeesus tahtonut sekoittaa heidän mieliään kertomuksen tähtäyspisteen kannalta epäolennaisilla seikoilla.

ilmestyksessä esiteltyjä ”uutta taivasta ja uutta maata” ja ”uutta Jerusalemiä”, ”pyhää kaupunkia”. Tässä tutkielmassa kuolemanjälkeisyyden tapahtumista polttopisteessä on ylösnousemuksen tapahtuma, johon Paavali liittää taivaallisen ylösnousemusruumiin saamisen.

3 Richard Swinburnen dualismi

3.1 Modaalinen argumentti substanssidualismin puolesta

Swinburne on kirjoittanut substanssidualismista kirjassaan *Mind, Brain, and Free Will* (2013). Tätä ennen Swinburnen artikkeli *Substance Dualism* (2009) julkaistiin *Faith and Philosophy* -nimisessä julkaisussa. *Mind, Brain, and Free Will* ei sisällä juurikaan muutoksia Swinburnen 2009 julkaisemaan dualismikäsitteeseen, vaan kirja kokoaa substanssidualismin tueksi tarkkaan eksplikoitua modaalisen argumentin. Kirjan lopulla Swinburne etenee substanssidualisminsa pohjalta kohti todennäköistä ei-deterministisen vapaan agenttiuden teoriaa.

Voisi olettaa, että Swinburnen filosofiset näkemykset uskonnon ja tieteen välisestä suhteesta ovat siis lähtökohtaisesti melko ristiriidattomia sen perusteella, että hän on akateemisella urallaan työskennellyt sekä tieteen- että uskonnonfilosofian parissa. Substanssidualismia on perinteisesti pidetty raamatullisena mielenfilosofiana. Swinburnen oma ihmiskäsitys edustaa juuri substanssidualismia ja on sen vuoksi hyödyllinen tutkimuskysymysten selvittämisen kannalta. Jos sekä luonnontieteisiin että kristinuskoon perehtynyt filosofi ei saisi aikaiseksi vartenotettavaa substanssidualismia puolustavaa mielenfilosofiaa, joka ei sotisi modernia tieteeseen nojaavaa maailmankuvaa vastaan, voidaan substanssidualistisen mielenfilosofian katsoa olevan kriisissä.

Substanssidualismi on mielenfilosofiana jo melko iäkäs, joten ei ole vaikea löytää kritiikkiä sitä kohtaan. Jos ihmisellä on erikseen ruumis ja sielu, niin missäköhän se sielu sitten on? Ruumis on helppo havaita, pystymme vaikuttamaan siihen ja sitä voidaan tutkia tieteen keinoin. Jos hyväksymme maailmankuvaamme vain jollakin tiukalla tieteellisellä metodologialla todistettavissa olevia asioita, tuottaa ajatus sielusta suurta päänvaivaa. Tiedettä on kuitenkin vaikea tehdä ilman metodologiaa, joten tieteellisempään lähestymistapaan (filosofian ja teologian ulkopuolella) dualismi ei vain yksinkertaisesti taivu. Ihmisen oma kokemus itsestään voidaan nähdä vain psyyken luomana harhakuvana, tai väärin tulkittuna ruumiillisena minä-kokemuksena.

Vaikka sielu olisikin olemassa omana erillisenä substanssinaan, miten se voisi ei-materiaalisena olla vuorovaikutuksessa materiaalisen kanssa? Ja mikä osa jää sielulle ihmisen mielen toiminnan selittämisessä, kun neuropsykologia lähestyy

jatkuvasti puhtaasti aivoihin perustuvia teorioita ihmisen kognitiosta? Käykö tieteen edistyessä niin, että emme enää tarvitse erillistä ”mielen substanssia” mihinkään?

Swinburnen kirjoitukset eivät sisällä kompaktia kolmen kohdan tiivistystä hänen argumentistaan substanssidualismin puolesta, eikä hän myöskään luokittele sitä erityisemmin mihinkään kategoriaan. Hänen argumenttinsa kuitenkin tulee hyvin lähelle perinteistä karteesista modaalista argumenttia, jonka Stewart Goetz jäsentää seuraavasti:

1. Jos kaksi entiteettiä, A ja B, ovat identtisiä, silloin mikä tahansa A:lla oleva ominaisuus on myös B:n ominaisuus.
2. Minulla on se olennainen (olemassaoloni kannalta välttämätön) ominaisuus, että minä mahdollisesti selviydyn ilman mitään ruumista.
3. Millään fyysisellä ruumiilla ei ole sitä olennaista ominaisuutta, että se selviytyisi ilman mitään ruumista.
4. Siispä en ole identtinen minkään ruumiin kanssa.³⁸

Kohtaa 1 kutsutaan usein nimellä ”the principle of the identity of indiscernibles”, ”ominaisuuksiltaan erottamattomien identiteetin periaate”. Kyseessä on Leibnizin teoksessa ”Discourse on Metaphysics” esitelty periaate, jonka mukaan ”jokainen ainutlaatuinen substanssi ilmaisee koko universumia omalla tavallaan, ja tähän ilmaisuun sisältyy kaikki tapahtumat, jotka tapahtuvat tälle substanssille, mukaan lukien kaikkien näiden tapahtumien olosuhteet, ja kaikkien substanssin ulkopuolisten asioiden sekvenssi.”³⁹ Tästä seuraa, että kahdella eri substanssilla ei voi olla keskenään täysin samoja ominaisuuksia. Jos niillä olisi täysin samat ominaisuudet, ne olisivat silloin yksi ja sama substanssi kahden erillisen substanssin sijaan.

Swinburnen mielestä tämä ei vielä riitä, vaan hän vaihtaa Leibnizin lain mielestään vielä vahvempaan totuuteen. Hänen mukaansa ”ominaisuuksiltaan samanlaisten identiteetin periaate” ei nimittäin ole loogisesti välttämätön totuus, mutta ”koostumukseltaan samanlaisten identiteetin periaate” on. Tämän mukaan ”ei voi (loogisesti) olla olemassa kahta kokonaisuutta (tai entiteettiä), joilla on samalla

³⁸ Goetz 2001, 89. [Modal Dualism: A Critique. Soul, Body & Survival.]

³⁹ Leibniz 1988, 47.

tapaa järjestettynä kaikki samat osat, joilla on kaikki samat ominaisuudet. Kaksi tällaista koostetta olisi itse asiassa yksi ja sama kokonaisuus”.⁴⁰

Modaalista argumenttia mukailleen Swinburne päätyy sisäisen maailman tutkimisen auttamana lopputulokseen, jossa ihmisen sielu voi olla olemassa ilman ruumista, vaikkakin hän toteaa ruumiin olevan jatkossakin tarpeellinen, jotta ihminen voisi sen kautta olla vuorovaikutuksessa toisten kanssa⁴¹.

3.2 ”Koko maailman historia”

Swinburnen argumentti alkaa hahmottelulla koko maailman historian kuvaamisen kattavista ehdoista. Kaikki maailman asiat voidaan listata käyttämällä käsitteinä substansseja, ominaisuuksia ja aikoja.

- i) Jokainen meistä maan päällä koostuvat kahdesta osasta: fyysisestä ruumiista ja ei-fyysisestä sielusta.
- ii) ”Substanssilla” tarkoitan asiaa, maailman osasta. Esimerkiksi pöydät, tähdet ja persoonat ovat substansseja.
- iii) ”Ominaisuudella” tarkoitan ominaislaatua, joka kuuluu yhdelle substanssille, kuten ”väriltään keltainen”, ”painaa kaksi paunaa”, tai on substanssien välistä suhdetta kuvaava, kuten ” pidempi kuin” tai ”välissä”.
- iv) ”Tapahtumalla” tarkoitan tietyssä substanssissa tai substansseissa tapahtuvaa ominaisuuden instantioitumista: ”tämä kravatti on ruskea iltapäivällä neljältä toukokuun neljäntenä päivänä vuonna 2006”, tai ”Birmingham on nyt Manchesterin ja Lontoon välissä”.
- v) Substanssin ominaisuus on sen välttämätön ominaisuus, jos kyseinen substanssi ei olisi missään tapauksessa olemassa ilman mainittua ominaisuutta. Esimerkiksi pöytä varaa tilaa avaruudesta siitä kohtaa, missä se kulloinkin on. Jos pöytä ei varaisi lainkaan tilaa, se ei olisi olemassakaan.
- vi) Koko maailman historia on vain ne tapahtumat, jotka tapahtuvat. Substanssilla on omat välttämättömät ominaisuutensa jonkin aikaa (eli se

⁴⁰ Swinburne 2013, 35. E. J. Lowe esittelee samanlaisen ehdon osana ”itsen / ruumiin mereologisina periaatteina”, jotka muodostavat toisen puolen hänen [ihmisen] ”yksinkertaisuuden periaatteestaan”: Lowe 2001, 140.

⁴¹ Swinburne 2009, 513.

on olemassa vain kyseisen ajanjakson ajan), se saa ja menettää ei-välttämättömiä ominaisuuksia ja relaatioita toisiin substansseihin ja lopulta substanssi lakkaa olemasta olemassa menettäessään välttämättömät ominaisuutensa. Jos voisi tietää kaikki tapahtuneet tapahtumat, silloin tuntisi maailman koko historian.

- vii) ”Mentaalinen ominaisuus” on sellainen, että kun se instantioituu jossakin substanssissa, niin kyseisellä substanssilla välttämättä on etuoikeutettu pääsy jokaisena kyseisen ominaisuuden instantioitumiskertana. ”Fyysisen ominaisuuden” osalta substanssilla ei ole mitään etuoikeutettua pääsyä kyseisen ominaisuuden instantioitumiseen. Jollakin on etuoikeutettu pääsy ominaisuuden P instantioitumiseen, mikäli tämä tuntee käsitteen ominaisuudelle P, ja jos hänellä on sellainen keino olla tietoinen (kokea se omakohtaisesti) ominaisuudesta P, jota kenelläkään toisella substanssilla (esim. henkilöllä) ei voi loogisesti olla.
- viii) ”Puhtaasti mentaalinen ominaisuus” on sellainen, jonka instantioituminen ei edellytä minkään fyysisen ominaisuuden instantioitumista.
- ix) ”Mentaalinen tapahtuma” tarkoittaa tapahtumaa, johon siihen liittyvällä substanssilla on etuoikeutettu pääsy (’suora’ tietoisuus tapahtumasta sen tapahtumisen hetkellä), ja ”fyysinen tapahtuma” on taas sellainen, johon taas ei ole millään substanssilla olemassa etuoikeutettua pääsyä. ”Puhtaasti mentaalinen tapahtuma” tapahtuu ilman mitään siihen liittyvää fyysistä tapahtumaa. Mentaalisiin tapahtumiin liittyy normaalisti mentaalisten ominaisuuksien instantioituminen, puhtaasti mentaalisiin tapahtumiin normaalisti liittyy vain puhtaasti mentaalisia ominaisuuksia, ja fyysisiin tapahtumiin normaalisti liittyy vain fyysisiä tapahtumia.⁴²
- x) ”Mentaalinen substanssi” on substanssi, jonka olemassaoloon (ts. jonka olemassaolon havaitsemiseen) kyseisellä substanssilla on välttämättä etuoikeutettu pääsy⁴³. Fyysinen substanssi taas on julkinen substanssi, jonka olemassaolon havaitsemiseen ei kyseessä olevalla substanssilla ole etuoikeutettua pääsyä. Puhtaasti mentaalinen substanssi olisi vailla fyysisiä osia ja jolle vain puhtaasti mentaaliset ominaisuudet ovat

⁴² Swinburne 2009, 501–502.

⁴³ Hän (mentaalinen substanssi) siis tietää olevansa olemassa tavalla, jolla muut eivät voi tietää hänen olevan olemassa.

välttämättömiä (vaikka sillä voi kyllä olla myös fyysisiä ominaisuuksia ja sen osina voi olla myös fyysisiä osia).⁴⁴

- xi) Substanssit voivat kuulua erilaisiin luokkiin, kuten artefakteihin (ihmisten valmistamat esineet), organismeihin, yksinkertaisiin substansseihin (jotka eivät koostu osista) ja mereologisiin summiin, (kuten möykyt ainetta)⁴⁵ ja lopuksi vielä ”yhteenliittymäentiteetit”⁴⁶, jotka koostuvat vähintään kahdesta eri luokan substanssista, jotka muodostavat yhdessä mielivaltaisen kokonaisuuden.

Kaikkein ilmeisimmin maailmassa tapahtuu mentaalaisia tapahtumia, joihin liittyy mentaalisten ominaisuuksien instantioitumista, kuten omasta kokemuksesta tiedämme.⁴⁷ Näihin lukeutuvat havaintomme ja intentionaaliset (päämäärätietoiset) toimintamme. Toiset voivat selvittää, mitä minä näen tai teen intentionaalisesti tutkimalla käyttäytymistäni ja aivojani. Mutta minulla itselläni on toisiin nähden vielä ylimääräinen keino tietää, mitä näen ja mitä teen: minä itse asiassa koen aistimukseni ja tietoisesti toimintani. Kummatakaan näistä eivät ole puhtaasti mentaalaisia tapahtumia, koska niihin liittyy fyysinen komponentti. Kun näen pöydän, siitä seuraa, että pöytä on olemassa, samoin siitä, kun siirrän pöytää. Kuitenkin näissä mentaalisisissa tapahtumissa on komponenttina myös puhtaasti mentaalinen tapahtuma – minun uskomukseni siitä, että edessäni on pöytä ja yritykseni liikuttaa sitä. Mentaalinen elämämme on puhtaasti mentaalisten tapahtumien jatkumo. Siihen kuuluu aistihavaintomme, uskomuksemme, ajatuksemme ja tunteemme ja aikomuksemme, joita yritämme realisoida kehomme tai jonkin muun kautta.⁴⁸

Suurin osa puhtaasti mentaalisisista tapahtumista johtuvat aivojen fyysisistä tapahtumista. Suurin osa ’passiivisista mentaalisisista tapahtumista’ johtuvat vähintään osittain aivojen tapahtumista, jotka puolestaan johtuvat kehon (fyysisistä) tapahtumista. Esimerkiksi aivot saavat aikaan hammassärlyn tunteen, mutta hampaalle tapahtunut vaurio on näiden aivotapahtumien alkusyy. Tietysti jotkin mentaaliset tapahtumat johtuvat aiemmista mentaalisisista tapahtumista.⁴⁹ Tämän

⁴⁴ Swinburne 2009, 503.

⁴⁵ Swinburne 2009, 504.

⁴⁶ ”Gerrymandered entities”. Swinburne 2013, 31.

⁴⁷ Tämä näkemys kuvastaa Swinburnen tapaa tarkastella maailmaa: Ihminen on ensiksi tietoinen itsestään ja vasta sitten tietoinen ympäröivästä maailmasta. Mielen sisäiset tapahtumat ovat eittämättä todella tapahtuneet, vaikka meidän tulkintamme niistä saattaisikin olla väärin.

⁴⁸ Swinburne 2009, 502–503.

⁴⁹ Swinburne 2009, 503.

perusteella on mahdollista, että mentaalinen tapahtuma, joka ei ole puhtaasti mentaalinen, saa aikaan puhtaasti mentaalisen tapahtuman, sillä jotkut ajatuksistamme tai tunteistamme seuraavat tietoisuudessamme tapahtuvia ajatuksia ja kokemuksia. Fyysiset tapahtumat voivat johtaa ajatuksiin ja kokemuksiin, jotka voivat johtaa uusiin ajatuksiin tai kokemuksiin ilman uusia fyysisiä tapahtumia. Tällöin päädytään asetelmaan, jossa aivot eivät välttämättä osallistu kaikkiin mentaalisiin tapahtumiin. Tämän rajan ylitettyämme on syytä alkaa varautua puolustamaan substanssidualismia vuorovaikutusongelmalta.⁵⁰

Maailma on siis Swinburnella jaettu puhtaasti mentaaliseen, fyysiseen sekä yhtäaikaiseen mentaalisuuteen ja fyysisyyteen (kuten esimerkiksi aistihavaintomme), jota Swinburne nimittää (kenties hieman harhaanjohtavasti, vaikkakin dualismin kieltäjä tästä häntä voisi kiittääkin) ”mentaaliseksi”, ja nämä jaot soveltuvat sekä substansseihin, ominaisuuksiin ja tapahtumiin. Jakamalla näin ihmisen havaintokentän sisäisiin ja ulkoisiin havaintoihin Swinburne nostaa ihmisen sisäisen maailman erityisyydestä tekemänsä havainnot todistukseksi siitä, että ihminen on jotain muutakin, kuin mitä tieteen keinoin ihmisestä voidaan mitata. Eihän ole olemassa mitään tieteellisen tiedon kategoriaa tai virheetöntä metodologiaa Swinburnen kuvaamia puhtaasti mentaalisia ominaisuuksia ja tapahtumia, ja silti kukaan ei kiellä niiden olemassaoloa koska näiden tapahtumien jatkumo on itseasiassa koko elämisen kokemuksemme. Swinburne toteaaakin, että jos tietäisi vain kaikki maailman fyysiset tapahtumat, ei tietäisi koko maailman historiaa, sillä ei tietäisi mitään ihmisten yksityisistä ajatuksista ja kokemuksista.⁵¹ Tämä argumentti vaikuttaisi perustuvan siihen olettamukseen, että olisi mahdotonta, että tiede milloinkaan voisi selittää aivoissa syntyvää tietoisuutta pelkän fysiikan keinoin. Jos tieteen avulla voitaisiin tulevaisuudessa selittää ihmismielen kaikki yksityiskohdat, miten tuntemukset syntyvät aivoissa ja kuinka ihmisen sisäinen kokemus rakentuu puhtaasti fyysisistä lähtökohdista käsin, veisi se pohjan Swinburnen argumentilta tältä osin.⁵² Swinburnen argumentti on taustaoletuksiltaan vahvasti antireduktiivinen. Edellä esiteltyjen ajatusten jälkeen Swinburne lupaa jäljempänä perustelevansa,

⁵⁰ Vuorovaikutusongelma on yksi dualismin suurimmista filosofisista haasteista: Jos sielu on aineeton ja ruumis aineellinen, miten aineeton sielu voi vaikuttaa ruumiiseen siten, että sielun toiminta on osa henkilön toimintaa? Ja kuinka aineellinen ruumis voi vaikuttaa sieluun niin, että koemme omina kokemuksinamme ruumiillemme tapahtuvat asiat?

⁵¹ Swinburne 2009, 503.

⁵² Palaamme tähän dualismin kritiikkiin reduktiivisen fysikalismin kohdalla.

kuinka me ihmiset olemme välttämättömiltä osiltamme puhtaasti mentaalisia substanssejamme.

Millä perusteella jokin substanssi, joka on jonain hetkenä olemassa, olisi sama substanssi kuin jokin toisena hetkenä olemassa oleva substanssi, eli millä perusteella substanssi jatkaa olemassaoloaan ajanhetkestä toiseen? Ensinnäkin näiden kahden substanssin täytyy olla samaa lajia. Substanssi ei voi vaihtaa lajia ja silti pysyä samana, esimerkiksi pöydät eivät muutu ihmisiksi tai ihmiset pöydiksi. Toiseksi niillä täytyy olla kaikki tai vähintään suurin osa samoista osista, tai jos osia on vaihtunut enemmän kuin jäänyt, niin uusien osien täytyy olla vähitellen tulleet poisjääneiden tilalle.⁵³

Eri luokkien substansseille on erilaiset olemassaolon jatkumisen ehdot. Esimerkiksi artefaktin, kuten vaikkapa pöydän olemassaolo lakkaa, jos siitä poistetaan kansi. Organismit, kuten kasvit ja eläimet, käyvät puolestaan läpi elinkaarensa aikana lukemattomia vähittäisiä muutoksia ja osat ja niiden lukumäärä voi vaihdella hyvin paljon, mutta uusien osien täytyy palvella suunnilleen samaa tarkoitusta kuin edellisten osien ja muutoksen tulee olla vähittäistä. Yksinkertaisilla substansseilla (esimerkiksi elektronit) taas on vain yksi osa, joka sillä täytyy jatkuvasti olla. Mereologisella summalla taas on oltava kaikki samat osat.

Mikä siis konstituoii ihmishenkilön identiteetin? Filosofisesti suosituin teoria on, että olemme sama henkilö, jos meillä on riittävästi samoja osia (tai osia, jotka on vähitellen vaihdettu edellisten tilalle) joita yhdistävät instantioidut mentaaliset ominaisuudet. Selventäen: Minä olen henkilö, kun minulla on mentaalisia ominaisuuksia, olen sama henkilö kuin joku viime viikolla ollut henkilö, jolla oli enemmän tai vähemmän samat fyysiset osat. Voitaisiin ajatella, että jotkut osat ovat tärkeämpiä kuin toiset – henkilö tarvitsee samat aivot, tai ainakin enimmänsä osan samoista aivoista jatkaakseen olemassaoloaan. Pääasia tässä teoriassa on kuitenkin se, että olemassaoloni jatkuminen määräytyy jonkin määrän fyysisiä osia säilymisen mukaan, kun mentaaliset ominaisuudet yhdistävät osiani. Tämä teoria ei kuitenkaan voi pitää paikkaansa, sillä kaikkien fyysisten osieni tapahtumien tietäminen ei vielä kerro kaikkea siitä, mitä minulle on tapahtunut. Mitä fyysisille osilleni tapahtuikin, se sopisi yhteen hyvin erilaistenkin kohtaloideni kanssa.⁵⁴

⁵³ Swinburne 2013, 29–30.

⁵⁴ Swinburne 2009, 504.

Swinburnen esimerkki aivosiirännäisestä kuvaa hyvin fyysisten osien ja henkilön välistä eroa. Esimerkissä aivot eli kaksi aivopuoliskoa ja ydinjatke jaetaan kahtia ja kumpikin puolikas siirretään ruumiiseen, josta on aivot ja ydinjatke poistettu. Puuttuvat ja elämän jatkamisen kannalta välttämättömät aivojen osat siirretään toisesta kehosta (esimerkiksi aivojen luovuttajan kloonista, yhteensopivuuden takaamiseksi), jotta kumpikin aivosiirännäisen puolikkaan saaneista kehoista on elinkelpoinen ja mielet tietoisia.⁵⁵

On kysyttävä, kummassa kehossa alkuperäinen henkilö aivosiirron jälkeen kokee olevansa? Säilyykö henkilö samana vai lakkaako alkuperäinen henkilö täysin olemasta? Onko mahdollista, että kumpikin heistä olisi sama henkilö kuin alkuperäinen henkilö? Swinburnen mukaan molemmat eivät voi olla alkuperäinen henkilö, koska silloin he olisivat yksi ja sama henkilö, mikä on mahdotonta, sillä heillä olisi omat ja toisistaan poikkeavat aistimukset ja kokemukset ja he eläisivät erillisiä elämiä.⁵⁶

Toimenpiteestä seuraisi kolme eri vaihtoehtoa: 1) oikean aivopuoliskon saanut henkilö on alkuperäinen henkilö, 2) vasemman aivopuoliskon saanut henkilö on alkuperäinen henkilö, tai 3) kumpikaan ei ole alkuperäinen henkilö. Ongelmallisinta on, että aivojen jakamisen kohteeksi joutunut henkilö ei voisi itsekään olla varma, onko hän edes selvinnyt operaatiosta tai onko hän itse se alkuperäinen henkilö vai onko toiseen vartaloon siirretty aivojen puolikas sittenkin alkuperäinen henkilö. Aivojen jakaminen kahteen osaan saattaa häiritä muistin toimintaa niin, että se puolikas, jolla itse asiassa ei enää ole alkuperäisen puhtaasti mentaalisen substanssin kanssa jatkuvuutta (eli jossa alkuperäinen ”minä-kokemus” ei enää jatku), kykenisi esiintymään paremmin alkuperäisenä henkilönä muistin ja persoonan osalta ja häntä pidettäisiin todennäköisemmin alkuperäisenä henkilönä.⁵⁷

Vuonna 2013 kirjoitetussa kirjassa *Mind, Brain, and Free Will* Swinburne vie ajatuksen vielä pidemmälle kertomalla hullusta tiedemiehestä, joka lupaa palkita toisen aivopuoliskon saaneen ruumiin (ja mielen, joka sen mukana seuraa) miljoonalla dollarilla ja rankaista toista ruumista (ja samalla sitä mieltä, joka taas sen mukana seuraa) elämänmittaisella kärsimyksellä. Valinnan siitä, kumpi palkitaan ja kumpaa rankaistaan, joutuisi tekemään se henkilö, jonka aivopuoliskot näihin kahteen kehoon sijoitetaan. Miten koskaan voisi olla varma siitä, että kumpaan

⁵⁵ Swinburne 2009, 505.

⁵⁶ Swinburne 2009, 505.

⁵⁷ Swinburne 2009, 505.

kehoon kokeen kohteeksi joutunut henkilö päätyy tällaisen leikkauksen seurauksena? Jos yhdessä alkuperäisessä kehossa on vain yksi olemassaolon kokemus, jonka kokee puhtaasti mentaalinen substanssi (ihmishenkilön ainoa välttämätön osa), niin kumpaan aivosiirrännäisen vastaanottajakehoon se menee eli kumpaa aivopuoliskoa se seuraa? Ennen leikkausta koehenkilö toivoisi tietenkin, että hän selviäisi leikkauksesta hengissä, mutta hengissä selviytymisen ehto ei tietenkään olisi pelkästään ulkoa päin mitattavissa oleva persoonan samankaltaisuus, vaan leikkaukseen joutuva henkilö itse toivoo selviytyvänsä. Pelkkä samankaltaisuus aiemmin olemassa olleen henkilön kanssa ei riitä, vaan sama henkilö, joka kokee olevansa oma itsensä ennen leikkausta, haluaa jatkaa olemassaolonsa kokemista myös leikkauksen jälkeen.⁵⁸ Swinburne olettaa, että mentaalinen substanssi sijoittuu ehdottomasti vain jompaankumpaan kehoon eli ”seuraa” toista aivopuoliskoa, jolloin toinen keho, joka jää ilman hänen mentaalista substanssiaan, ei olisikaan hänen persoonansa, vaikka se vaikuttaisi siltä. Ihmisen olemassaolon kokemuksen ykseys eli koko mentaalisen elämän kokeminen yhdessä ’minä-kokemuksessa’ voi siis hänen mukaansa olla olemassa yhteydessä vain yhteen kehoon kerrallaan.

Swinburne viittaa Derek Parfitin identiteettinäkemyskäsitykseen: keskeistä on ”selviytyminen”, joka voi olla asteittaista. Voin ”selviytyä” Parfitin mukaan siinä määrin kuin jonkin myöhemmin olemassa olevan henkilön mentaalisisessa elämässä on muistoja, jotka vaikuttavat olevan minun ja jotka näyttävät aiheutuneen minun mentaalisisesta elämästäni. Tämä olisi Swinburnen mukaan kuitenkin intuition vastaista. Jos kyseessä on oma selviytymiseni, on sinänsä yhdentekevää, onko tulevaisuudessa olemassa jokin henkilö, jonka ajatukset ja muistot vaikuttavat minun ajatuksiltani ja muistoiltani. Tärkeää on se, että tuo tulevaisuuden henkilö olisin minä, vaikka en voisikaan jälkeinpäin muistaa paljoakaan aiemmasta elämästäni. Parfitin ajattelua seuraamalla ei olisi mitään keinoa lopulta tietää, kumpi puolikkaan aivosiirrännäisen saaneista kehoista on operaation jälkeen se alkuperäinen henkilö.⁵⁹

Voimme siis sanoa henkilön selviytyneen (Parfitin mukaan), jos myöhemminkin on olemassa joku henkilö, jonka muistot ja ajatukset ovat samanlaisia kuin aiemmin olemassa olleen ihmisen muistot ja ajatukset⁶⁰, mutta

⁵⁸ Swinburne 2013, 153–154.

⁵⁹ Swinburne 2009, 506.

⁶⁰ Parfit 1984, 282–297. Parfit puolestaan käyttää Thomas Nagelin materialismia omien näkemystensä tukena.

emme voi tietää (Swinburnen mukaan), onko tämän myöhemmän henkilön puhtaasti mentaalinen substanssi sama kuin aiemmalla henkilöllä ollut puhtaasti mentaalinen substanssi. On muistettava, että Swinburnen määrittelyissä henkilön ainoa välttämätön osa on puhtaasti mentaalinen substanssi. Tällöin kaikki, mitä ihmisen aivojen toiminnasta näkyy ulospäin, ei välttämättä lainkaan kuvasta ”puhtaasti mentaalisen” substanssin olemusta, vaan kyseisen henkilön elämänselitystä siltä osin, kuin elämän kokemukset ovat vaikuttaneet hänen persoonaansa. Mentaalinen substanssi on ihmispersoona sellaisena, millaisena koemme oman itsemme, eikä ruumis, jonka kautta persoonaamme ilmennämme toisillemme. Puhtaasti mentaalinen substanssi on Swinburnen ajattelussa – kuten myöhemmin tulemme huomaamaan – agentti, jolla on ei-deterministisesti vapaa tahto ja joka voi vaikuttaa suoraan aivojen toimintaan ja aivojen välityksellä ulkopuoliseen maailmaan.

Swinburne esittää, että henkilön ei-fyysisen osan selviytyminen on välttämätöntä henkilön selviytymiselle, mutta on mahdollista, että myös fyysinen ruumis ja erityisesti aivot ovat myös välttämättömiä henkilön mentaalisen elämän mahdollistajiksi. Niin kauan kuin henkilön puhtaasti mentaalinen substanssi jatkaa olemassaolonsa kokemista minkä hyvänsä fyysisen substanssin mahdollistamana, henkilö on selviytynyt. Sillä, miten sielun (puhtaasti mentaalisen substanssin) kanssa vuorovaikutuksessa oleva fyysinen substanssi on säilynyt ja miten sen koostumus on muuttunut matkan varrella, ei ole niinkään merkitystä, kunhan sielu selviytyy.⁶¹

3.3 Informatiiviset ja epäinformatiiviset viittaajat

Jotta voisimme paremmin analysoida käsitteisiin viittaamista ja rakentaa sen varaan filosofisia argumentteja, Swinburne kehittää edelleen Saul Kripken (1940–) termiä ”jäykkä viittaaja”⁶². ”Jäykkä viittaaja” tarkoittaa sanallista ilmausta, joka yksilöi objektin sen ei-olennaisten ominaisuuksien perusteella. Pätevä kielenkäyttäjä voi viitata jäykällä viittaajalla objektiin sen pinnallisten (tai näennäisten) ominaisuuksien perusteella, mutta objektit itsessään ovat, mitä ovat niiden olennaisten (eikä pinnallisten) ominaisuuksien varassa. Esimerkiksi hyvin suureen vuoreen (Swinburnen omassa esimerkissä Mount Everest) voi eri puolilta katsottuna päätyä soveltamaan kahta eri jäykkää viittaajaa (nimitystä vuoresta), jos ei tiedä, että katselee samaa vuorta mutta eri puolilta. Näin ollen nämä jäykät viittaajat eivät

⁶¹ Swinburne 2009, 507

⁶² engl. ”rigid designator”

viittaa siihen kiveen ja kallioon, jota kyseinen vuori on, vaan vuoren pinnalliseen ilmiösuureen. Ongelman ratkaistakseen Swinburne ottaa käyttöön Kripken käsitteestä jalostamansa ”epäinformatiivisen” ja ”informatiivisen” viittaajan käsitteet.⁶³

Viittaaja on epäinformatiivinen, jos se viittaa substanssiin tai ominaisuuteen siten, ettemme viitatessamme ymmärrä viittauksen kohteen olemusta. Informatiivinen viittaaja on jäykkä viittaaja, kun jokainen, joka osaa käyttää kyseessä olevaa sanaa, tuntee tietyn joukon ehtoja, jotka ovat riittävät ja välttämättömät viittauksen kohteelle ollakseen, mikä on. Näiden ’ehtojen tunteminen’ tarkoittaa yksinkertaisesti, että tiedetään, mihin tapauksiin kyseinen informatiivinen viittaaja tosiasiasa soveltuu ja mihin ei.

”Informatiivinen viittaaja” taas viittaa aina substanssiin tai ominaisuuteen, johon se ei voisi olla viittamatta, vaikka olosuhteet olisivat millä tahansa tapaa erilaiset. Informatiivisen viittaajan käsitettä käytetään Swinburnen argumentissa myöhemmin luomaan lähes ontologisen jumalatodistuksen kaltainen kehäpäätelmä, jossa 1) informatiivinen viittaaja osoittaa erehtymättä johonkin olemassa olevaan 2) viittaa itseäni käyttämällä informatiivista viittaajaa ”minä” 3) kun käytän informatiivista viittaajaa ”minä”, en viittaa ruumiiseeni 4) minä olen olemassa ilman ruumistani, eli olen puhtaasti mentaalinen substanssi.

En voi kokea esimerkiksi kivun kokemusta ja olla samalla epävarma siitä, olenko juuri minä kyseisen kivun kokija. Siispä viitatessani itseäni sanomalla ”minä koen kipua”, on sana ”minä” informatiivinen viittaaja, joka viittaa minussa kokemuksia kokevaan puhtaasti mentaaliseen substanssiin, ja käyttämällä sanaa ”minä” voin viitata itseäni puhtaasti mentaalisenä substanssina, ”kun olosuhteet ovat paikkansapitävien havaintojen tekemiselle suotuisat, ruumiin ja sielun kykyne toimivat normaalisti, enkä kärsi hallusinaatioista tai harhakuvitelmissa”.⁶⁴

Koska olemassaoloni ei johda ruumiini olemassaoloon, siitä seuraa, että olemassaoloni ei liity ruumiini olemassaoloon; olen siis puhtaasti mentaalinen substanssi, sielu olemukseltani. Jokainen meistä on puhtaasti mentaalinen substanssi. Meillä voi olla väliaikaisesti fyysisiä ominaisuuksia ja se voi olla meille hyvä asia, mutta olemassaolomme ei edellytä kehon omistamista.⁶⁵

⁶³ Swinburne 2013, 12–13.

⁶⁴ Swinburne 2013, 12: ”when favourably positioned, with faculties in working order, and not subject to illusion”, ks. viite 10 kappaleen lopussa.

⁶⁵ Swinburne 2009, 511.

Swinburne ottaa käyttöön käsitteen ”sielu” tarkoittamaan ihmisen puhtaasti mentaalista olemusta, kun puhutaan ihmisen puhtaasti mentaalisen substanssin ”tämyydestä”⁶⁶. Swinburnelle elämän tapahtumat ja mentaaliset tilat eivät konstituoi sielua, vaan sielulla on oma ”tämyytensä”:

*”Ollakseni minä minulla ei tarvitse olla mitään tiettyjä mentaalisia tai fyysisiä ominaisuuksia, jotka minulla on. Siitä, että minulla olisi kaikki nämä ominaisuudet, ei myöskään johtaisi tilanteeseen, että olisin juuri minä. Jokaisella henkilöllä – ja siten jokaisen henkilön olennaisella osalla eli hänen sielullaan – on ’tämyys’, ainutlaatuisuus, joka tekee sielusta juuri sen sielun, ja se ’tämyys’ on hyvin erilainen asia kuin ne partikulaariset mentaaliset ominaisuudet, jotka henkilöllä on (se elämä, jonka henkilö on elänyt)”.*⁶⁷

3.4 Kokemuksellisuus dualismin tukena

Siitä huolimatta, että luonnontieteet pyrkivät poistamaan ihmiskuvastamme aineetonta, ruumiista erillistä sielua, kansan keskuudessa elää (ja syntyy jatkuvasti uusia) kertomuksia kokemuksista, jotka eivät ole olleet tieteen avulla tyhjentävästi selitettävissä. Paavali kertoo käynnistään taivaassa ja Apostolien teot kuvaavat hänen joutuneen kivityksen kohteeksi ja olleen sen jälkeen kuin kuollut, mutta hän kuitenkin kykeni nousemaan ylös, kävelemään itse ja seuraavana päivänä hän lähti jo kävelymatkalle toiseen kaupunkiin (toisin kuin juuri kivitetyistä ihmisestä ensin uskoisi)!⁶⁸ Tieteen tai uskonnon auktoriteettia kantamattomat kertomustraditiot sisältävät niin paljon dualismin puolesta puhuvia aineksia, että teen lyhyen katsauksen näihin, jotta lukija saisi paremmat mittasuhteet dualistien itsevarmuudelle näkemystensä suhteen.

⁶⁶ Käsite ”tämyys” (engl. ”thisness”, lat. ”haecceitas”) on kehitetty keskiaikaisen filosofin Duns Scotuksen ajatuksista. Objektin ”tämyys” tarkoittaa sen yksilöiviä ominaisuuksia, joilla se erottuu kaikista muista samankaltaisista objekteista. Cross 2014.

⁶⁷ Swinburne 2009, 512.

⁶⁸ Kivittämisessä juutalaisen lain mukaan – mistä on tässä kysymys – ei ollut kysymyksessä kiduttaminen tai pelkkä väkivaltainen protesti, vaan se oli yhteisön kollektiivisesti langettama ja toimeenpanema kuolemanrangaistus. Kertomuksessa on yhtäläisyyksiä moniin NDE-kertomuksiin, joissa hengenvaarallista tilannetta seuraa kuolemanrajakokemus ja äkillinen voinnin paraneminen, jopa terminaalivaiheesta olevasta sairaudesta parantuminen: Apostolien teot 14: (19) Antiokiasta ja Ikonionista tuli kuitenkin juutalaisia, jotka taivuttivat kansan puolelleen. Paavalia kivitettiin, ja hänet raahattiin kaupungin ulkopuolelle, koska hänen luultiin kuolleen. (20) Mutta kun opetuslapset kerääntyivät hänen ympärilleen, hän nousi maasta ja palasi kaupunkiin. Seuraavana päivänä hän lähti Barnabaksen kanssa Derbeen.

Olettakaamme, että luonnontiede tutkii asioita, jotka tapahtuvat luonnonvoimien seurauksena. Luonnonvoimat vaikuttavat omilla säännönmukaisilla tavoillaan, jolloin niiden vaikutusta voidaan ennakoida. Luonnonvoimat siis ovat persoonattomia, eivätkä ne siis tee itsenäisiä päätöksiä siitä, milloin astuvat kuvaan tai milloin eivät. Kertomukset, jotka sisältävät luonnonlakeja rikkovia elementtejä – kutsuttakoon näitä kollektiivisesti ”ihmeiksi” – voivat olla joko valheellisia kertomuksia (tai väärinymmärryksiä, jos eivät suoranaisesti tietoista valehtelua) tai sitten evidenssiä jostain todella tapahtuneesta asiasta, joka ylittää luonnonlait.⁶⁹ Jos taas tapahtuu luonnonlait rikkovia asioita siten, että niitä on vaikea toistaa kontrolloidussa ympäristössä, se ei ole todiste ihmeitä vastaan, vaan todiste siitä, että jos ihmeitä tapahtuu, ne eivät tapahdu minkään persoonattoman luonnonvoiman (tai ”luonnottoman” säännönmukaisesti vaikuttavan voiman) johdosta. Jos kertomukset ihmeistä ovat rehellisiä, eikä voida todistaa, että kyseessä olisi vain väärinkäsitys, on pidettävä mahdollisena sellaisen entiteetin olemassaoloa, joka on ihmeiden takana, ja joka valitsee itse, mitkä ihmeet hän toteuttaa. Kristinuskon Jumala on juuri tällainen entiteetti, jonka toimintaa ja valintoja emme pysty ennakoimaan: ”Herra antoi, Herra otti, kiitetty olkoon Herran nimi!”⁷⁰ Se, että omnipotentti Jumala voisi halutessaan toteuttaa minä hetkenä hyvänsä minkä hyvänsä (loogisesti mahdollisen) tapahtuman, ei tietenkään johda siihen, että hän olisi kaikkien niiden tapahtumien takana, mitä nimitämme ”ihmeiksi”. Kristitty, joka ei tahdo luopua uskostaan Jumalaan ja ihmeiden mahdollisuuteen (ja tietysti kuolemanjälkeiseen elämään ja ylösnousemukseen), ei voi siis nojautua loputtomasti metodologiseen naturalismiin, mutta hän ei voi myöskään selittää kaikkea Jumalan interventioilla. Ihmeisiin uskova kristittykin tarvitsee metodologista naturalismia, jotta käsittäisi aidot ihmeet ihmeiksi ja luonnolliset tapahtumat luonnollisiksi tapahtumiksi. Ateistisen maailmankuvan omaksunut (tai henkilö, joka ei usko jumalallisiin interventioihin tai luonnonlakien ulkopuolelta tuleviin vaikutuksiin tässä maailmassa) käyttää metodologista naturalismia kaikkiin tilanteisiin, sillä hän ei turvaudu Jumalaan silloinkaan, jos alkaisi näyttää siltä, että naturalistiset selitykset jättävät tarinaan aukkoja, hän uskoo selitysten lopulta olevan perimmiltään

⁶⁹ Kriittisen tieteellisen realismin mukaan tieteeseen kuuluu ajatus sen fallibilismista, toisin sanoen: Tieteellisilläkin väittämillä on mahdollisuus olla virheellisiä, ja tieteen käsityksiä tulisi korjata paikkansapitävämmiksi, kun aiempien käsitysten virheellisyys paljastuu. Näin tiede voi mennä eteenpäin, mutta samalla on myös mahdollista, että tiede ei pystykään selvittämään maailmasta kaikkea.

⁷⁰ Job 1:21.

naturalistisia, mutta meillä vain ei ole tarpeeksi tietoa, jotta voisimme sen tiedoksi vahvistaa. Asioiden jäädessä epäselviksi kumpikin näkökulma vaatii uskoa.

Joidenkin rohkeiden arvioiden mukaan jopa 5-12% koko väestöstä ovat kokeneet elämänsä aikana jonkinasteisen kuolemanrajakokemuksen (NDE, engl. ”near-death experience”). Myös kristilliseen kertomusperinteeseen kuuluvat taivaskokemukset luokitellaan usein tähän kategoriaan, vaikka ne eivät aina edellytäkään hengenvaarallisia olosuhteita (tai jälkeensä ei ole enää todennettavissa, mitkä olosuhteet kokijalla kokemuksen aikaan olivat). Pienessä osassa NDE-kokemuksia kokemuksen läpi käyneen henkilön tärkeimmät elintoiminnot lakkaavat joksikin aikaa: sydän pysähtyy ja hengitys lakkaa. Keholle tapahtuu siis samoja asioita kuin kuolemassa. Tällöin saatetaan kokea ruumiistapoistumiskokemus tai ruumiista irtautuminen (OBE, engl. ”out-of-body experience”), johon kuuluu fyysisen olotilan muutos: suurempi liikkumisvapaus ja parempi havainnointikyky ja rikkaammat aistikokemukset, ei negatiivisia ruumiillisia tuntemuksia, voidaan liikkua seinien ja kattojen läpi. Moni NDE-kokija on kuvannut seuraavansa omaa elvytystään parin metrin päästä ruumiinsa yläpuolelta siten, että ruumis on paikallaolijoiden mukaan ollut tiedottomassa tilassa eikä ole reagoinut mihinkään ärsykkeisiin. Usein näissä kertomuksissa matka jatkuu elvytyshuoneesta rakennuksen ulkopuolelle ja kohti jotain kaukaista kohdetta. NDE-kokemukset voivat värittyä myöhemmiltä vaiheiltaan kokijan uskonnollisen kasvuympäristön mukaan, mutta ruumiin ulkopuolisen näkökulman kokemista esiintyy uskonnollisesta taustasta ja mielenfilosofisista näkemyksistä riippumatta.

NDE-kokemuksiin usein liittyviä OBE:itä voidaan (ilman mitään valmiina saatavilla olevaa tieteellistä mallia, johon ne tulisi sovittaa) pitää evidenssinä dualismin puolesta, joskin niiden todistusarvo ei välttämättä ole kovin suuri⁷¹. Arkijärjellä mietittynä tuntuu melko kaukaa haetulta väittää, että on joku ihmisen fysiologiasta johtuva spontaani harha, että ihminen kuvittelee näkevänsä ruumiinsa itsensä ulkopuolelta sellaisena hetkenä, jossa hän on todistettavasti tiedottomassa tilassa⁷². Näin ollen – huolimatta materialistisen maailmankuvan johtoasemasta länsimaisessa ajattelussamme – dualismi voisi saada uskonnollisten tekstien lisäksi

⁷¹ NDE:iden evidentialista arvoa kuolemanjälkeiseen elämään uskomiseen on tutkinut ainakin Michael Potts: Potts, M. *Journal of Near-Death Studies* (2002) 20: 233. <https://doi-org.libproxy.helsinki.fi/10.1023/A:1015210902730>

⁷² Viime vuosikymmeninä on tehty useita tutkimuksia ja tv-dokumentteja kuolemanrajakokemuksista. Osassa dokumentteihin otettua aineistoa NDE-kokemuksen läpi käynyt henkilö osaa kuvailla hänen tiedottomuutensa aikana hänen ympärillään tapahtuneita asioita sellaisella tarkkuudella, että se on tiedottomassa tilassa olevalle ihmiselle normaalisti mahdotonta.

tukea myös ei-uskonnolliseen kontekstiin kuuluvista kokemuksista. Dualismi kieltämättä profiloituu herkästi uskonnolliseksi ideaksi, koska mikä tahansa kokemus, joka saa kyseenalaistamaan ehdottoman naturalistisen ihmiskuvan, saa ihmisen etsimään ei-tieteellisiä selityksiä kokemukselleen. Tämä voisi johtua kenties siitä, että tiede ei pyrikään tarjoamaan muita selityksiä mystisille kokemuksille kuin niiden objektiivisen todellisuuden kieltämisen⁷³.

Jotkut filosofitkin ovat käyttäneet tieteen tutkimuskentän ulkopuolelta löytyviä argumentteja tuonpuoleista koskevan filosofiansa tueksi. Tästä hyvänä esimerkkinä on uskonnollista pluralismia vahvasti eteenpäin vienyt brittiläinen John Hick. Hickin käsitys kuolemanjälkeisestä ei tee eroa kuolleena olemiselle ennen tai jälkeen ylösnousemuksen, vaikka tämä jaottelu on tyypillisesti kristillisen kuolemanjälkeisen teologian yksi suurista kysymyksistä. Hän ei varsinaisesti sitoudukaan kristilliseen traditioon, vaan pyrkii luomaan uuden uskonnollisen systeemin, joka sulkisi sisäänsä kaikki mahdolliset uskonnot. Hän pyrkii sovittamaan yhteen käytännöllisiä uskonnon alaan liittyviä tutkimuksia, kuten esim. Kirjassaan *Death and Eternal Life*, jossa käsitellään kuolemanjälkeistä todellisuutta monien maailmanuskontojen perinteiden näkökulmasta. Hän esittelee teorian nimeltä ”psychic factor”, joka tukeutuu 1900-luvun vaihteessa tehtyihin tutkimuksiin meedioiden vainajahenkien manaamiseen pyrkivistä istunnoista. Tämän teorian mukaan ihmisen kuollessaan hänestä jää jonkunlainen ”psykykinen jälki” universumiin, ikään kuin kaiku hänen elämästään. Meediat, joilla oletetaan olevan suuremmat ESP-valmiudet (extra-sensory perception, yliaistillinen havaitseminen), pystyisivät tavoittamaan nämä edesmenneiden ihmisten psykykkisen ’kaiun’, jolloin he voisivat vakuuttavasti esiintyä rajantakaisten viestien välittäjinä. Hickin kuolemanjälkeisessä elämässä ollaan ruumiittomia sieluja. Hän luottaa tosiasiallisen ruumiittomuuden kuitenkin tuntuvan ruumiilliselta, koska mediot ovat antaneet siihen viittaavia ”viestejä

⁷³ Nykyiset tieteelliset selitysmallit useimmille yliluonnollisina pidetyille ilmiöille eivät selvästikään ole aivan ajan tasalla. John Hickin tulkinnoissa minua kiinnosti kovasti hänen nojautumisensa telepatiaan vaikeissa kohdissa. Mitään telepatian selittäviä tieteellisiä teorioita ei ole olemassa, mutta sen sijaan, että otettaisiin käyttöön jotain selitysmallia, jotka auttaisivat ymmärtämään paljon laajemman skaalan tapahtumia, keksimmekin ”tieteellisiä” versioita aiemmin hylätyistä teorioista, vaikka ne eivät selity yhtään sen tieteellisemmin uusilla kuin vanhoillakaan teorioilla. Jos joku reaali maailmassa suhteellisen usein esille tuleva ilmiö pyritään selittämään tieteellisesti, vaikka sillä ei näytä olevan mitään yhteyttä mihinkään fysiikan tutkimiin luonnonvoimiin tai muihinkaan länsimaisen yliopistotieteen harjoittamiin tieteenaloihin (teologia pois lukien), voidaan toki yrittää ”omia” tämä uusi ilmiö jonkin jo tunnetun tieteenalan piiriin, tai sitten keksiä kokonaan uusi tieteenala, joka tutkii maailmaa omien teorioidensa ja lainalaisuuksiensa näkökulmasta. Kaikki, mikä vaikuttaa jonkun mielestä yliluonnolliselta, voi olla toiselle täysin luonnollista ja arkipäiväistä.

kuolleilta” ja hän ajattelee sielun tuonpuoleisessa kantavan muistoa ruumiillisuudestaan, jolloin aineettomana sieluna kuoleman rajan takana ihmisen kokemus itsestään sisältää hänen maanpäällisen elämän aikaiset muistonsa, jotka heijastuvat hänen olemassaolon kokemuksiinsa myös kuoleman jälkeisessä olotilassa.⁷⁴

Kirjassaan *An Interpretation of Religion* (1989) Hick pohjustaa omaa uskonnollista epistemologiaansa Kantin episteemisen mallin mukaan. Kant ajattelee, että emme tavoita todellisuuden todellista luonnetta, vaan kokemuksemme todellisuudesta jää käsitteellistettyjen havaintojen tasolle: havainnointikykyimme ja käsitteellistämisen taitomme asettavat rajoitukset sille, mitä voidaan tietää.⁷⁵ Tähän vedoten Hick kieltää sen mahdollisuuden, että jonkin uskonnollisen tradition totuusväittämät olisivat ensisijaisia suhteessa toisten traditioiden vastaaviin totuusväittämiin.⁷⁶

Hick käsittelee kirjassaan *Death and Eternal Life* mutta päätyy lopulta hindulais-buddhalaiseen tapaan pluralistisempaan maailmankuvaan sivuuttaen kristinuskon totuusväittämien arvon. Tämä johtune juuri Hickin kantilaisesta tietoteoreettisesta mallista, jonka hän kuitenkin soveltaa Kantin omien rajausten ulkopuolelle koskemaan myös uskonnollisia totuuksia. Kantilaisesti ajatteleva uskonnon puolestapuhuja on kuitenkin kuin sokea mies, joka valkoisella kepillä

⁷⁴ Hick ei pyri esittämään kirjoissaan juurikaan mitään tieteellisiä tai edes hyviä filosofisia perusteita näkemyksilleen, eikä hämmentyneen lukijan ole vaikea huomata, että niitä ei ole saatavillakaan. Hick pyrkii uudistamaan teologista ajatteluaamme kokemuksellisesta, eikä tieteellisestä näkökulmalta käsin. Tuloksena on innostavia uusia ajatuksia, joita on kuitenkin vaikea lähteä käytännössä verifioimaan.

⁷⁵ Hick 1989, 241.

⁷⁶ Hick vaikuttaisi hylkäävän kristinuskon perinteisen uskontulkinnan Jeesuksen jumaluudesta ja Jumalan trinitaarisuudesta. David S. Nah hahmottelee Hickin kristologian peruja Wolfhart Pannenbergin kahtiajaon mukaan, jossa kristologiaa muodostetaan joko ”ylhäältä tai alhaalta käsin”: ylhäältä päin rakennettu kristologia tarkoittaa Jeesuksen jumaluuden ja inkarnaation lähtökohtaista hyväksymistä, kun taas alhaalta päin rakennettava kristologia pureutuu ensisijaisesti Jeesuksen elämäkertoihin, hänen sanomaansa ja hänen kohtaloonsa. Alhaalta päin rakennettava kristologia saapuu Jeesuksen jumaluuteen vasta lopussa, jolloin inkarnaatio on lähtökohdan sijaan johtopäätös. Tähän Hick päätyy vedottuaan uudempaan Uuden testamentin tutkimukseen, joka kyseenalaistaa Uuden testamentin Jeesuksesta antaman kuvan historiallisen tarkkuuden. ”Ilman rajaa korotettava Kristus” ei hänen mukaansa ole totalitaarisen sanomansa vuoksi yhteensopiva sen ajatuksen kanssa, että Jumalan pelastava armo koskisi muidenkin uskontojen hartaita seuraajia. John Hickin pluralismikäsitteiden kehitystä tutkinut David S. Nah on jakanut Hickin pluralismin kehityksen kolmeen vaiheeseen, joista ensimmäisessä Hick ehdottaa, että uskonnon suhteen kristityt siirtyisivät ptolemaiolaisesta maailmankuvasta kopernikaaniseen: Jeesus Kristus ei olisikaan enää kristittyjen uskonnollisen maailman keskus, vaan Jumala saisi sen paikan. Silloin kaikki uskonnot olisivat jo valmiiksi lähempänä toisiaan. Toisessa vaiheessa hän siirtyi ”jumalakeskeisyydestä” ”todellisuuskeskeisyyteen”. Käyttämällä Jumalasta tai ihmisen yläpuolella olevista luonnonlait ylittävistä voimista nimityksiä ”Todellisuus” (Reality) tai ”Tosi” (the Real) hän sai myös ei-teistiset uskonnot sopimaan paremmin hänen malleihinsa. Tässä tärkeänä tekijänä oli nojaaminen Kantin ”noumenan” ja ”phenomenan” erottamiseen toisistaan. Hick laajensi noumenaa koskemaan jumalallista ja fenomenaa koskemaan meidän tietoisuuttamme jumalallisesta. Ks. Nah 2013, 78 & 32.

hamuaa tyhjää, mutta ei tavoita mitään – ja silti Hickillä vaikuttaa olevan vahva näkemys siitä, mitä on järkevää olettaa olevan edessä rajan tuolla puolen. Koska kristinuskossa Raamatun kaanonilla on autoritäärisempi asema kuin yksittäisten kristittyjen kertomuksilla varsin subjektiivisista kokemuksistaan tuonpuoleisesta, ei ole mielekästä käsitellä tässä tutkimuksessa varsinaisesti muuta kuin Raamatun meille tarjoamaa materiaalia ja kirkon virallisia opillisia linjauksia.

4 Kristillinen fysikalismi

4.1 Fysikalismin tulo kristilliseen ajatteluun

Fysikalismi on filosofinen näkemys, jonka mukaan ei ole olemassa mitään muuta kuin fysikaalisia asioita. Kaikki, mitä maailmassa tapahtuu, perustuu fysikaalisiin olioihin ja tapahtumiin, ja mitään ei tapahdu ilman, että tapahtumien perustana on fysikaalisia tapahtumia. Kaikki maailman ei-fysikaaliset tapahtumat ja asiat siis ovat jossakin suhteessa fysikaalisiin tapahtumiin ja asioihin nähden siten, että mitä tahansa muutoksia havaitsemme maailmassa ympärillämme, on muutoksen taustalla aina välttämättä jokin fysikaalinen muutos. Tätä yksisuuntaista riippuvuussuhdetta nimitetään supervenienssiksi.⁷⁷

Fysikalismin yksinkertaisin tulkinta on deterministisen⁷⁸ naturalistinen. Se tarkoittaa, että kaikki, mitä maailmassa tapahtuu, tapahtuu välttämättä hiukkasten välillä niiden ominaisuuksien ja niiden välillä vaikuttavien luonnonvoimien ohjaamana. Tällainen fysikalismi voidaan asettaa teologiaa vastaan ainakin teologian literalistisimmassa muodoissa. Fysikalismi ei kuitenkaan ole erityisesti mihinkään maailmankuvaan sidottu. Minimaalinen fysikalismi edellyttää vain supervenienssin. Tavallisestihan voimme selittää aiemmin tuntemattomat ilmiöt fysikaalisesti ainakin riittävällä tarkkuudella, kunhan niitä ensin tutkitaan riittävän tarkasti. Fysikalismin ei sinänsä tarvitse olla metafysisesti antirealistista, kunhan emme pyri selittämään fyysisessä maailmassa tapahtuvia asioita niiden ulkopuolisilla metafysisillä seikoilla. Teologisesti motivoituneet versiot fysikalismista voidaan nähdä yhteensopivina Raamatun tekstien kanssa – tai ne suorastaan nousevat Raamatun tekstien uudelleentulkinnasta. Juuri kirkon Raamatun teksteistä nouseva oppi ”ruumiin ylösnousemuksesta” on nostanut fysikalismin suosiota uskonnonfilosofien keskuudessa.

Tieteellinen tutkimus ei ole sattumanvaraista toimintaa, vaan kullekin tieteenlajille ominaisten ja soveltuvien metodien soveltamista tieteen tutkimuksen kohteisiin. Jos erotamme toisistaan käytäntöjen, menetelmien ja sisältöjen tasot sekä tieteessä että teologiassa, voimme löytää syitä kristillisen fysikalismin nousuun.

⁷⁷ Daniel Stoljar 2015. Physicalism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/physicalism/> (viitattu 9.4.2019 14.25). (url-viitteet loppuun ohjeistuksen mukaan)

⁷⁸ Kvanttifysiikan alan edistysaskeleet sallivat fysikalismiinkin ei-deterministisyyttä, sikäli kun tutkittavaan aiheeseen liittyy kvanttitason ilmiöitä.

Luonnontieteiden alalla on positivismin aikakauden jälkeen siirrytty realismiin, jota on kolme eri tasoa: 1) minimaalinen realismi, 2) kriittinen tieteellinen realismi ja 3) naiivi tieteellinen realismi. Kriittisen tieteellisen realismin mukaan ”on olemassa ihmismielestä riippumaton todellisuus ja kypsien tieteiden vakiintuneet teoriat voivat kuvata tätä todellisuutta niin, että nämä teoriat lähestyvät totuutta”⁷⁹. Tämä lienee tällä hetkellä vallitseva ajattelutapa luonnontieteilijöiden keskuudessa, joskin instrumentalisempiakin kantoja tieteen olemuksesta ja roolista on kehitelty.

Teologialla voimme tarkoittaa 1) teologiaa erilaisten oppien kokonaisuutena, 2) teologiaa akateemisenä oppiaineena, 3) teologiaa kirkon toimintana, jonka tarkoituksena on järjestää kirkon uskon kokonaisuutta ja ohjata kirkon elämään tai 4) teologiaa menetelmänä hankkia tietoa.⁸⁰ Teologia tapana hankkia tietoa on ”järjestelmällistä toimintaa, joka pyrkii totuuteen Jumalasta, ihmisistä ja maailmasta”.⁸¹ Tietoa voidaan hankkia silkan uteliaisuuden tyydyttämisen lisäksi aineistoksi akateemiseen tutkimukseen, ja tämän tutkimuksen pohjalta saattaa tapahtua löytöjä, jotka vaikuttavat teologiaan erilaisten oppien kokonaisuutena, ja lopulta tiedonhankkimisen menetelmämme vaikutukset tiheä kirkon tunnustukseen ja toimintaan.

Kriittisen tieteellisen realismin menestys on vaikuttanut myös akateemiseen teologiaan. Kun kriittisen tieteellisen realismin perusteella emme luonnontieteissä pääse lausumaan täydellisellä varmuudella lopullisesti eksakteja teorioita tieteen tutkimuksen kohteista, on sinänsä loogista ajatella, että teologia ihmisten kehittämänä metafysisiä asioita kuvaavana järjestelmänä on vielä enemmän kyseenalainen. Teologinen realismi väittää, että ”Jumalaa koskeva tietomme on aina radikaalisti rajallista ja sallii korjauksia. Tämä pätee myös ilmoitettuun tietoon Jumalasta: mitkä sitten ilmoituksen lähteet ovatkaan, niin ilmoituksessa on aina elementti, joka edellyttää inhimillistä tulkintaa.”⁸² Näin avautuu tie kristilliseen traditioon vaikuttaneiden tekstien uudelleentulkinnalle, jota myös kristillinen fysikalismi on. Visalan mukaan teologisen realismin keskeiset vakaumukset ovat 1) on olemassa maailma, johon puhe Jumalasta pyrkii viittaamaan (Jumalan olemassaolo koskee tosiasioita), 2) voimme arvioida sitä, miten puheemme Jumalasta

⁷⁹ Visala 2010, 92.

⁸⁰ Visala 2010, 96.

⁸¹ Visala 2010, 98.

⁸² Visala 2010, 99–100.

tavoittaa Jumalan”⁸³. Teologinen realismi seuraa siis tieteellisen realismin jalanjäljissä.

Kristillinen fysikalismi kyseenalaistaa Raamatun ruumis–sielu-dualismin yhteensopivuuden tieteellisen ihmiskuvan kanssa. Tiede on edistyessään vienyt ihmiskuvaamme pikemminkin pois päin ruumis–sielu-dualismista, ja siksi kristillinen fysikalismi on saanut alkunsa: tavoitteena on ihmiskuva, joka ei ole konfliktissa tieteen eikä teologian kanssa. Kantavana ajatuksena on, että kenties voimme ymmärtää Raamatun tekstit uudestaan siten, että jännite tieteen edustaman fysikalismin ja uskonnollisen ihmiskuvan välillä vähenee, kun otamme tieteellisen fysikalismin ihmiskuvamme lähtökohdaksi teologiassa perinteisesti oletetun dualismin sijaan ja laajennamme tätä uutta fysikalistista ihmiskuvaa täydentäen sitä kattamaan ne tilanteet, joihin teologian mukaan ihminen voi joutua. Kun tiedettä ja teologiaa tehdään kriittinen realismi lähtökohtana, on mahdollista etsiä uusia tulkintoja kummallakin alueella parhaan mahdollisen kokonaiskuvan löytymiseksi.

Teologian ja luonnontieteiden suoraviivainen rinnastaminen ei kuitenkaan ole aukottomasti perusteltavissa, sillä osa teologisen tutkimuksen kohteista ei ole vain maailmasta tehtäviä havaintoja, vaan jumalallista alkuperää olevia propositionaalisia lausumia. Ihminen luo tieteellisen tiedon täysin omasta ajattelustaan ja maailmasta tekemistään havainnoistaan käsin, mutta kirkon opin mukaan Jumalan Poika syntyi ihmiseksi ja hän jakoi meille viisauttaan, joka ei ollut ihmisistä lähtöisin⁸⁴.

4.2 ”Mielen substanssin” kieltäminen

Mitä ”mieltä” on fysikalismissa? Toisin sanoen: Kuinka ”mieli” sopii mukaan sellaiseen ihmiskäsitykseen, jossa mitään ei tapahdu fysiologiin tapahtumiin nähden itsenäisesti? Fysikalismi kieltää mielen substanssin, mutta voiko tietoisuus olla olemassa ilman sitä varten varattua erillistä tietoisuussubstanssia? Miten fysikalismi poikkeaa ”mielen” käsitteen osalta esimerkiksi Swinburnen edustamasta dualismista? Dualismi itsessään tarkoittaa maailman jakamista kahteen perustavalla tapaa erilaiseen kategoriaan⁸⁵. Mielenfilosofiassa (filosofisen ihmiskuvan suhteen)

⁸³ Visala 2010, 100.

⁸⁴ Kolossalaiskirje 2:8: Pitäkää varanne, ettei kukaan houkuttele teitä harhaan tyhjillä ja pettävillä viisauden opeilla, jotka nojautuvat ihmisten perinnäisiin käsityksiin ja maailman alkuvoimiin eivätkä Kristukseen.

⁸⁵ Dualism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (viitattu 9.4.2019 18.33).

dualismi tarkoittaa kahden erilaisen ontologisen kategorian läsnäoloa ihmisen olemuksen osatekijöinä. Swinburnen substanssidualismi esittää, että ihmisen fyysisen kehon olemassaolo ei ole ihmisen olemassaolon välttämätön ehto, vaan ihminen jatkaa olemassaoloaan pelkkänä sielunakin. Fysikalismi esittää, että ihmisen sielu supervenioi ihmisen fyysisen kehon (tarkemmin sanottuna aivojen) suhteen. Tämä tarkoittaa, että ”sielua” ei ruumiista erikseen olisikaan olemassa, vaan ihmisen mielenliikkeet, ajatukset ja tietoiset mielentilat tapahtuvat vain ja yksinomaan ihmisen kehon (ja lähinnä aivojen) riittävän kompleksisten fysikaalisten tapahtumasarjojen seurauksena. Tällöin ”sielun” olemassaolo ruumiista erillisenä substanssina voisi olla vaikkapa ihmisen aivotoiminnan synnyttämä harha, joka voidaan oikaista yksinkertaisesti selittämällä, miten ihmisen mielikuva sielusta syntyy aivoissa tapahtuvien fysikaalisten tapahtumien seurauksena. Tällöin kuvattaisiin kuitenkin vain aivojen osien välistä vuorovaikutusta ja systeemien tilojen muuttumista, eikä tällainen kuvailu koskettaisi lainkaan ihmisen subjektiivista kokemusta itsestään ainakaan erillisenä substanssina.

Dualismia puolustetaan fysikalismin kritiikiltä usein jollain ihmisenä olemisen arkikokemuksesta johdetulla ajatuskokeella. Jos kuitenkin olettaisimme lähtökohtaisesti ihmisen subjektiivisen kokemuksen tietoisuudesta olevan vain aivotoiminnan sivutuote, eikä jokin fyysisestä ruumiista erillinen entiteetti, jäisi esimerkiksi Swinburnen puhtaasti mentaalinen substanssi itsessään ajatuskokeen asemaan. Tällöin mentaalinen substanssi ei voisi enää olla ihmisen identiteetin kantaja tai säilyttäjä. Toisaalta, miksi sen pitäisikään olla? Fysikalistit argumentoivat, että koska sielun substanssia ei voida tieteen välinein havaita tai muutenkaan aukottomasti päätellä käytettävissä olevasta todistusaineistosta, ei sellaisen olemassaoloa tule olettaa ensinkään. Neurotieteiden viimeaikaiset edistysaskeleet ovat kulkeneet kohti ihmisen tietoisuuden paikallistamista aivojen eri osien väliseen vuorovaikutukseen.

Voimme tehdä ajatuskokeen, jossa tietoisuus on vain aivotoiminnan sivutuote, eikä mitään enempää. Tällä on kuitenkin arveluttavia seurauksia kristillisen fysikalismin ja kirkon ylösnousemususkon väliselle yhteensopivuudelle, kuten myöhemmin tulemme huomaamaan. Silloin, kun olen hereillä ja tietoinen olemassaolostani, lienee mahdotonta kiistää, että olen sama ihminen kuin viisi minuuttia sitten. Tätä voi perustella siten, että en muista olleeni missään muuallakaan viisi minuuttia sitten, ja jos olisin ollut, minulla olisi siitä muistikuva. Persoonani jatkuvuus on siis ainakin subjektiivisesti sidottu muistini jatkuvuuteen. Lynne

Bakerin näkemyksen mukaan ensimmäisen persoonan näkökulmani omaan elämään ja fyysinen ihmisolemukseni ”konstituoivat” minut henkilönä. Tämän mukaan olen olemassa jollakin aikavälillä sikäli, kuin minulla on ensimmäisen persoonan näkökulma omaan elämään. Konstituutio selitetään tässä niin, että kun tietyyppiset asiat ovat tietyyppisissä olosuhteissa, uudentyyppiset asiat uudentyyppisten kausaalisten voimiensa kanssa alkavat olla olemassa ja tällöin edellinen asia konstituoii jälkimmäisen. Bakerin kanta jää hieman vaikeaselkoiseksi. Konstituutiota on esitetty identiteetin korvaajaksi, jotta vältettäisiin identiteetin käsitteen aiheuttamat mielenfilosofiset ongelmat.⁸⁶ Bakerin esityksessä kuitenkin konstituutio ei tunnu oikeastaan luovan vahvaa yhteyttä ihmisen mielen ja ruumiin välille. Ensimmäisen persoonan näkökulma tuo esille subjektiivisen tietoisuuden itsestä tarpeellisuuden tuomatta pöytään mentaalisen substanssin tarvetta.

Jos tietoisuus on vain ihmisen elossa pysymisen kannalta ”ylimääräinen” ilmiö ja fyysisen kehon toiminnan sivutuote, niin silloin ihminen saattaisi jopa olla välillä olemassa vailla persoonaa, sillä ”konstituoitu henkilö” (ihmiskeho ja ensimmäisen persoonan näkökulma) siis ole pysyvä entiteetti. Kuitenkin jokaisena hetkenä, kun konstituoitu henkilö ei ole olemassa (ensimmäisen persoonan näkökulma puuttuu), olettaisimme konstituoidun henkilön olevan olemassa, kunnes käy ilmi, että hänen fyysinen kehonsa ei enää ole sellaisessa tilassa, että se kykenee kehittämään ja ylläpitämään ensimmäisen persoonan näkökulmaa. Ja jos tietoisuus voi välillä ”sammua” ihmisestä, silloin fysikalistien mukaan lienee täysin aivojen muistin toiminnan ja elämän aikana ajatuksen kulkuun vaikuttavien hermoratojen varassa, että henkilö tulisi taas tietoiseksi itsestään samalla tavalla kuin aikaisempina kertoina (esimerkiksi syvästä unesta herätessään tai tajuttomuustilan jälkeen).

4.3 Redusoidaanko mieli materiaan?

Jos emme tarvitse enää mentaalista substanssia henkilön identiteetin säilymistä takaamaan, voimme allekirjoittaa animalismin. Animalismin käsitteen voi avata lyhyesti seuraavalla ”ajattelevan eläimen argumentilla”:

(P1) Tällä hetkellä tuolillasi istuu ihmiseläin.

(P2) Tuolillasi istuva ihmiseläin ajattelee parhaillaan.

(P3) Olet tuolillasi istuva ajatteleva olento.

⁸⁶ Baker 2001, 159–167.

(C) Täten ihmiseläin, joka istuu tuolillasi, olet sinä.

”Jos siinä missä näytät olevan, on ajatteleva eläin, niin silloin sinä näytät olevan se ajatteleva eläin.” Animalismin mukaan ihminen on olennaisesti eläin. Jos ihminen on olennaisesti eläin, on silloin ihmisen identiteetti sidottu hänen ruumiiseensa, jos mihinkään. Tieteellisen maailmankuvan kannalta kaikkein yksinkertaisin selitys sielulle olisikin, että sielua ei ruumiista erillisenä entiteettinä ole olemassa, vaan kun puhumme ”sielusta”, kuvailemme vain ruumiin toiminnasta riippuvaisia ilmiöitä, jotka muodostavat elämämme kokemukentän.

Luonnontieteiden kehitys biologian ja psykologian saralla on synnyttänyt uusia tieteenlajeja, joista erityisesti neurotieteet koskettavat läheisesti mielenfilosofiaa. Ihmisen aivoissa on todettu tapahtuvan säännönmukaisia ihmisen henkisen elämän kanssa korreloivia ilmiöitä, jolloin on ollut luonnollista tehdä se johtopäätös, että mielentilat supervenioivat aivotilojen suhteen. Mielen sisäisiin tapahtumiin ei kuitenkaan ole kenelläkään ihmisellä pääsyä mielestä erillään, joten paradoksaalisesti joudumme tutkimaan ihmismieltä ihmismieli välineenämme. Neurotieteet keskittyvät tutkimaan aivotoimintaa sen kaikilla tasoilla ja kognitiivinen neurotiede tutkii aivojen toiminnan ja ihmisen psykologisen toiminnan välisiä suhteita. Tässä tutkimusalan kehittyessä avautuu mahdollisuus, että ihmisen mieli saattaa alkaa tutkimuksessa näyttää yhä enemmän mekanistiselta, ”sieluttomalta” koneelta: jos kognitiivista neurotiedettä edistämällä voisimme antaa kattavan kuvauksen aivojen toiminnasta kuhunkin mentaaliseen tapahtumaan liittyen, silloin voisimme julistaa itsemme vain hyvin monimutkaisiksi, joskin kuitenkin lopulta deterministisiksi biologisiksi koneiksi. Ja jos jonkun koneen toimintaa voidaan kutsua persoonaksi, silloin kaikkien tietyt ehdot täyttävien koneiden toimintaa pitäisi voida kutsua persoonaksi. Tästä seuraa se, että pystyisimme kenties tulevaisuudessa luomaan koneen, johon voisimme siirtää jonkun henkilön muistisisällön ja persoonallisuuspiirteet ja muut hänen aivojensa kognitiiviset ominaisuudet. Olisimmeko silloin herättäneet kyseisen henkilön kuolleista tai monistaneet hänen persoonansa? Olisiko koneeseen siirretty mieli henkilö, jolla olisi ihmisarvo?

Dualistin sielulle käy fysikalistin käsissä lopulta samoin kuin teistin jumaluudelle metodologisen naturalismin edessä: ”aukkojen jumala”, joka valjastetaan selittämään vain sellaista, mitä tiede ei jo valmiiksi selitä, saa vastineekseen ”aukkojen sielun”, jolla on yhä pienempi rooli inhimillisen todellisuutemme selittämisessä.

Myös käsityksemme ihmisen vapaasta tahdosta joutuu fysikalismiin edessä uudelleenarvioinnin kohteeksi, vaikka haluaisimmekin pitää kiinni oman mielemme hallinnan kokemuksesta. Toisaalta tilanteiden vietäväksi joutuminen lienee universaali inhimillinen kokemus: voimme myöntää sen, ettemme ainakaan kaikissa tilanteissa ole itse johtaneet – tai kykene edes kokemaan johtaneemme – asioiden kulkua.

Eliminativistiset materialistit ovat kritisoineet ihmisten luontaista tapaa puhua kokemuksista, ajatuksista ja tunnetiloista olemassa olevina asioina. Eliminativistisen näkökannan mukaan kun puhumme arkisessa kielenkäytössä mielenliikkeistämme, sanamme eivät vastaa mitään tieteellistä termistöä eikä niillä siten ole mitään tosiasiallista sisältöä.⁸⁷ Mielemme kokemuksellinen puoli on eliminativistille merkityksetön. Reduktiivinen materialismi on sielun substanssin suhteen eliminativistinen, ja se pyrkii samalla tapaa selittämään pois subjektiivisesti havaittavia mielenliikkeitämme hieman skientistiseen tapaan edellyttäen, että tulevaisuudessa voimme tavoittaa (tai ainakin jatkuvasti lähestyä) mielentilojen ja aivotilojen välisten yhtäläisyyksien kuvaamista niin, että voimme lopulta selittää jokaisen mielentilan vastaavilla aivotiloilla ja kaikki mielenliikkeet lopulta redusoituvat aivojen fysiologiseen toimintaan. Reduktion epäonnistuessa oletetut havaintomme mielentiloista voitaisiin hylätä virheellisinä päätelminä.

Vaikka sielusta ei olisikaan harmia ateistiselle fysikalistille, kristillisen fysikalistin täytyy jollain tapaa saada teoriansa sellaiseen muotoon, että mikäli tuonpuoleisessa hurskaat palkitaan ja jumalattomia rankaistaan, nämä palkinnot ja rangaistukset kohdistuvat niihin henkilöihin, jotka olivat olemassa maanpäällisen elämän aikana, eikä kokonaan uusiin (oletetusti tuonpuoleisiin tai taivaallisiin) henkilöihin. Kristillisen fysikalismiin mukaan ihmisen tulee siis jossain palkkion ja rangaistuksen saamisen mielessä olla sama maanpäällisessä ja ylösnousemuksen jälkeisessä olotilassaan, jotta ylösnousemus ja fysikalismi olisivat yhtä aikaa mielekkäät. Ihmisellä on kokemus omasta tietoisuudestaan ja tietoisuus tunnetiloista, ajatuksista ja aistimuksista. Samalla tavalla kuin koemme aamulla herättyämme jatkavamme elämää samoissa asetelmissä, joihin eilen päädyttiin, toivoo kristitty fysikalisti kokevansa ansaitsemansa kohtalon. Koska aivoissa tapahtuvat sähkökemialliset tapahtumat sopivat lähinnä kuvaukseksi ihmisen sielun sijaan

⁸⁷ Tämä näkemys muistuttaa erehdyttävästi loogista positivismia ja se vastaa myös wittgensteinilaista käsitystä uskonnollisesta kielenkäytöstä.

jostakin monimutkaisesta laskenta- ja ohjausyksiköstä, on vaikea hyväksyä, että pelkkä ihmiskehossa tapahtuvien fysikaalisten tapahtumien listaaminen olisi täydellinen kuvaus siitä, millaisia aistimuksia ja kokemuksia meillä on.

Colin McGinn esittää, että ei ole mahdollista rakentaa vastausta ihmisen tietoisuuden ja aivotoiminnan välisestä yhteydestä joistakin tiedollisista rakennuspalikoista. Päinvastoin, hän esittää, että sellaisen selityksen laatiminen ei ylipäänsä ole mahdollista. Sellainen tiede, joka voisi vastata näihin kysymyksiin, on periaatteellisella tasolla meidän tavoittamattomissamme.⁸⁸ Tällaiset lausunnot mielen ja ruumiin suhteesta antavat aihetta naturalismin (ja fysikalismin) kritisointiin. On vaikea kelpuuttaa ihmisen mielen oikeaksi selitysvaihtoehdoksi sellaista selitystä, joka on ihmismielen tavoittamattomissa. Tiede joutuukin ihmismielen kohdalla samanlaisen kysymyksen eteen kuin teologia Jumalan edessä: kun totuuteen ei päästä katafaattisesti (suorien väitelauseiden kautta), sitä yritetään lähestyä apofaattisesti (toteamalla ensin, mitä sielu ei ole). McGinnin ajattelu tuntuu perustellulta: fysikalisti, joka pyrkii ohittamaan selityksen ihmisen omasta tietoisuuden kokemuksestaan, pyrkii kieltämään ongelman olemassaolon ja jättämään sen huomiotta.

Todellisuudessa meillä ei ole minkäänlaista pääsyä muihin kuin omaan tietoisuuteemme, sillä se on ainoa tietoisuus, jonka voimme itse kokea. Eläin, jolla on tietoisuus, näyttäisi ulospäin toimivan juuri samalla tavalla kuin eläin, jolla ei ole tietoisuutta. Ajatuskoe ”tiedottomista (tai sieluttomista) ihmisistä” valaisee ajatusta: sieluttomat ihmiset olisivat ikään kuin unissakävelijöitä, jotka eivät ole varsinaisesti hereillä, sillä heidän aivonsa ovat tilassa, jossa ne eivät talleta pitkäkestoiseen muistiin mitään. Aamulla herätessään he saattavat tulla ensimmäistä kertaa tietoisiksi niistä asioista, joita ovat yöllä tehneet, esimerkiksi mahdollisesti kotiinsa asentamien valvontakameroiden tallenteita selatessaan. Voitaisiin jopa väittää, että vain osalla ihmisistä on tietoisuus, mutta loput toimivat sen suhteen kuten unissakävelijä: näyttää ulospäin siltä kuin olisi tietoinen itsestään, mutta todellisuudessa mitään sisäistä ja tietoista kokemusta ei olisi. Heidän aivonsa toimisivat samalla tapaa kuin tietoisienkin ihmisten aivot ja heidän persoonallisuutensa näyttäisi ulospäin olevan samanlainen kuin sellaisen kehon, jonka mukana kulkee sisäinen kokemus hänestä itsestään, joten emme voisi mitenkään tarkistaa, kenellä kulkee kokemus pään mukana ja ketkä ovat ”sieluttomia”.

⁸⁸ Hasker 2001, 109–110.

Reduktiivinen materialismi ei jää ilman ongelmia, vaikka se välttääkin dualismin ruumiin ja sielun vuorovaikutuksen ongelman. Jos ihminen on vain fyysinen ruumis, silloin ihmisyyys alkaa jostakin sopimuksenvaraisesta kohdasta ihmisen kehitystä⁸⁹ ja loppuu kuolemaan. Ihmisyyys loppuu viimeistään joitakin hetkiä kuoleman jälkeen, kun aivojen hapenpuute vaurioittaa aivoja pysyvästi. Nämä muutokset ihmisen ruumiissa ovat biologisesti peruuttamattomia, eikä ihmisruumis voi ainakaan siirtyä sellaisenaan kuolemanjälkeiseen elämään.

Kuolemanjälkeisestä elämästä paitsi jääminen on kuitenkin vain ongelma suhteessa uskonnollisiin maailmankatsomuksiin. Toinen merkittävä ongelma on vaikeus selittää ihmisen ”minä”-keskeinen näkökulma maailmassa olemiseen. Missä kohtaa aivoja ihmisen ”minän” keskus on, ja missä kohti sähköiset impulssit hermosoluissa muuttuvat kokemuksiksi? Tätä ongelmaa on havainnollistettu vertaamalla ihmisen aivoja johonkin koneeseen. Ulkoapäin näemme, että se toimii yhtenä kokonaisuutena, mutta sisältäpäin näemme vain koneen liikkuvat osaset. Koneessa siis on monia osia, jotka on asetettu vuorovaikutukseen toistensa kanssa siten, että kone pystyy toimimaan. Tällainen kone on kuitenkin vain liikkuvia kappaleita, eikä itsestään tietoinen persoona. Miksi ihmisen persoonan pitäisi sitten ajatella olevan vai sähköisiä impulsseja biologisessa materiassa, kun emme voi ajatella ihmistä samalla tavalla ”sieluttomana” oliona kuin jotain mekaanista laitetta?

4.4 Emergenssi: Mitä materiasta emergoituu?

Emergenssi tarkoittaa monimutkaisempien tasojen ’nousemista’ yksinkertaisemmista tasoista. Joukko alemman tason entiteettejä voivat muodostaa yhdessä suuremman kokonaisuuden, joka on jo jotain muutakin kuin vain joukko alemman tason entiteettejä. Korkeamman tason entiteetti ’nousee’ näistä alemman tason entiteeteistä, ja tällä koostumukseltaan monimutkaisemmalla entiteetillä on ominaisuuksia, jotka ovat uudenvälisiä tai eivät palaudu niihin ominaisuuksiin, jotka kuvaavat alemman tason entiteettejä. Ominaisuuksien palautumattomuus tarkoittaa

⁸⁹ Eri kulttuureissa eri aikakausina on ollut erilaisia määritelmiä: ihminen voi olla ihminen jo hedelmöitymisestä tai vaihtoehtoisesti vapaavalintaisesta sikiön/alkion kehitysvaiheesta, syntymästä tai tietynasteisesta henkisestä kypsyydestä alkaen. Esoteerisempien näkemysten mukaan ihmisen sielu on olemassa jo ennen kuin hänellä on mitään fyysistä olemusta ja sielu voisi jopa valita, minne maailmassa syntyy.

tässä yhteydessä sitä, että pelkästään niiden yksinkertaisempien entiteettien ominaisuuksien perusteella ei ole itsestään selvää, mitä ominaisuuksia niistä emergoituneella ylemmän tason entiteetillä on.⁹⁰ Lisäksi emergoituneen kokonaisuuden katsotaan olevan enemmän kuin vain osiensa summa.

Emergenssiä on ehdotettu ihmisen ruumiin ja mielen välisen suhteen selittäväksi teoriaksi. Emergenssi mielenfilosofiassa tarkoittaa yleensä sitä, että vaikka ruumis – tai tarkemmin sanottuna aivotoiminta – synnyttää ihmisen tietoisuuden, aivotoiminta ei ole yhtä kuin tietoisuus. Tietoisuus 'nousee' (emergoituu) aivotoiminnasta, mutta ei ole identtinen sen kanssa. Substanssidualismista poiketen tietoisuus ei kuitenkaan voi alkaa olemassaoloon ilman aivoja. Tietoisuuden pitäminen vain ihmisyksilössä tapahtuvana tietynlaisena aineen konfiguraationa olisi tietoisuuden emergenssin sijaan reduktiivista materialismia.⁹¹ Tietoisuuden täytyy olla jotain muuta kuin mekaniikkaa tai estetiikkaa.

Heikko emergenssi: Aivot ajavat, sielu apukuskin penkillä

Mielen emergenssin teorit voidaan jakaa karkeasti kahteen sen mukaan, onko emergoituneella entiteetillä kausaalisia voimia alaspäin (niihin, mistä se on emergoitunut). Heikko emergenssi tarkoittaa sitä, että vaikka ihmisen tietoisuus 'nousee' ruumiin (ja lähinnä aivojen) toiminnasta, tietoisuudella ei ole mahdollisuutta vaikuttaa ruumiiseen, josta se on noussut. Tällöin ihmisen kokemus omasta tietoisuudesta olisi deterministisesti ohjautuvan ruumiin 'sivutuote'. Tällaisella epifenomenalistisella sielulla ei voi olla vapaata tahtoa, vaan sen sijaan kyseinen sielu pääsee kokemaan vain hänen kehonsa aiheuttamien valintojen hänen elämäänsä tuomat ilot ja surut. Mielen (loppujen lopuksi osa ruumiin toimintaa) toiminta saattaa tuntua meistä siltä, että olemme kausaalisia agenteja, jotka tekevät valintoja, mutta heikon emergenssin mielenfilosofian mukaan meidän aivomme tekevätkin kaikki valinnat puolestamme, ja me vain saamme kokemuksen valinnan itse tekemisestä. Tämä on ristiriitainen väite sikäli, että jos me olemme ruumiimme, kuten reduktiiviset materialistit väittävät, silloin me itse ruumiina todella teemme päätöksemme, jotka koemme tehneemme. Ongelmallista tässä ajatuksessa on se, että jos aivomme ovat loppujen lopuksi deterministisiä ongelmanratkaisukoneita, silloin

⁹⁰ Emergent Properties. Stanford Encyclopedia of Philosophy. (<https://plato.stanford.edu/entries/properties-emergent/>, viitattu 11.4.2019 15.50).

⁹¹ Hasker 2001, 115.

aivomme valitsevat joidenkin arvojen ja ongelmanratkaisukykyjen perusteella ”parhaan” käsillä olevista vaihtoehdoista. Ihminen luonnostaan valitsee aina parhaan vaihtoehdon, riippumatta siitä, onko ihminen ruumis vai sielu. Jos tietyssä tilanteessa tietty henkilö valitsee kahden vaihtoehdon, A:n ja B:n väliltä aina B:n, koska se on hänestä ”paras vaihtoehto siinä tilanteessa”, onko hänellä silloin todellisuudessa vapaa tahto vai onko hänen valintansa hänen arvojensa, elämäkokemustensa ja aivojen ongelmanratkaisukykyjen ohjaama?⁹² Agenttiuden sijoittaminen oikeaan kohtaan ihmistä on haaste, jota emme kenties kykene ratkaisemaan, joten heikko emergenssi on agenttiuden tosiasiallisen selvittämisen suhteen samalla viivalla kuin vahva emergenssi tai dualismikin.

Heikko emergenssi tulee puoleen väliin matkalla reduktiivisesta materialismista vahvaan emergenssiin myöntämällä, että ihmisessä on jotain muutakin olennaista kuin vain ruumiilliset funktiot, mutta kieltämällä, että sillä ”jollain muulla” olisi oikeastaan mitään merkitystä olemassaolomme tai toimintamme ihmisenä kannalta.

Vahva emergenssi: Sielun 'nouseminen' fysikalismista

Tietoisien mielen itsemääräämisoikeus edellyttää sitä, että emergoituneella tietoisuudella on kyky vaikuttaa aivoihin, jotka ovat sen ”synnyttäneet”. Tällöin puhutaan vahvasta emergenssistä, ja samalla ihmisen mielen toimintaan tulee yksi ”pelaaja” lisää, nimittäin sielu. Tämän sielun tulee jollakin tapaa olla intentioiltaan aivoista erillinen ollakseen vapaan tahdon agentti. Mieli ei voi ohjata aivoja samaan aikaan kuin aivot ohjaavat mieltä. Toisaalta kaikki aivotoiminta ei ole tahdonalaista. Swinburne toteaaakin dualismin puolustuksessaan, että vaikka puhtaasti mentaaliset tapahtumat johtavat usein tapahtumiin aivoissa, aivojen tapahtumat usein saavat myös aikaan mentaalisia tapahtumia. Kaikki aivojen tapahtumat eivät siis ole mentaalisten tapahtumien seurausta. Näin ollen tietoisuuden ei tarvitsisi olla aivojen kaikkien tapahtumien aiheuttaja. Riittänee, että kun ollaan tilanteessa, jossa henkilöllä on mahdollisuus intentionaaliseen toimintaan, tietoisuus suuntautuu kohti tätä intentionaalista toimintaa ja tästä tietoisuuden intentiosta seuraa aivotoimintaa, joka vie kohti intention päämäärää⁹³.

⁹² van Inwagen 1993, 184–192.

⁹³ Swinburne 2013, 81.

Vahvan emergenssin ”tietoisuus” on käsitteenä hyvin paljon samanlainen kuin substanssidualismin ”sielu”, mutta niillä on erilainen ontologinen status.

Emergoitunut tietoisuus on olemassaolonsa suhteen jatkuvasti riippuvainen emergoitumisensa lähteestä, kun taas ”sielu”-substanssi ei tarvitse aivoja ollakseen olemassa (Swinburnen dualismissa ruumiiton sielu on kyvytön vuorovaikutukseen fyysisen maailman tai toisten sielujen kanssa). Yhteistä näillä näkemyksillä on se, että kummassakin on viime kädessä ruumiin kanssa vuorovaikutussuhteessa jokin ruumiista metafysisesti erillinen entiteetti. Voitaisiin sanoa, että fysikalismen vahvan emergenssin tapauksessa fysikalismi ”ei enää riitä” ja fysikaalisesta emergoitunut tietoisuus ylennetään ”fysikaaliseksi sieluksi”. Toisaalta ruumiista emergoituneen sielun yleensä katsotaan olevan täysin ruumiillisen alkuperänsä ”varassa”. Toisin sanoen: jos ruumis lakkaa toimimasta, silloin myös emergoitunut mieli lakkaa olemasta. Eräs analogia, jolla mielen riippuvuutta ruumiista on pyritty havainnollistamaan, on magneetti ja sen luoma magneettikenttä. Magneetin läsnäolo saa aikaan magneettikentän, samoin kuin ihmisen aivot saavat aikaan tietoisuuden. Magneettikenttä syntyy, kun magneetiksi nimittämässämme kappaleessa sen muodostavat hiukkaset ovat keskenään tietynlaisessa konfiguraatiossa. Magneetti on enemmän kuin alkeisosiensa summa: magneettikentän vaikutukset ulottuvat magneetin fyysisten dimensioiden ulkopuolelle ja vaikuttamalla magneettikenttään (esimerkiksi toisella magneetilla) voimme vaikuttaa välillisesti myös magneettiin itseensä. Analogia tästä ihmisen mieleen toimii näin: Ihmisen aivoissa oleva materia on tietynlaisessa konfiguraatiossa, joka mahdollistaa ilmiöitä, jotka eivät perustu pelkästään hermosolujemme ominaisuuksiin. Kuitenkin fysikaalinen kehomme on syy mieleemme ilmiöille ja mieleemme pystyy vaikuttamaan hermosolujemme kautta ruumiiseemme.⁹⁴

Magneetin ja magneettikentän analogia ruumiiseen ja tietoisuuteen kuitenkin ontuu merkittävässä kohdin. Voimme intentionaalisesti vaikuttaa toisiin ihmisiin, mutta tämä tapahtuu eri tavalla kuin magneettivertauksessa: meidän mieleemme eivät (ainakaan tämänhetkisen tieteellisen konsensuksen mukaan) vaikuta suoraan toisiinsa, vaan mieleemme vaikuttavat kehoihimme, jonka kautta lähetämme ja vastaanotamme viestejä toisille kehoille, jotka taas saavat aikaan aistimuksia toisen henkilön tietoisuudessa. Magneetin ja magneettikentän analogia epäonnistuu juuri

⁹⁴ Hasker 2001, 116.

siksi, että magneettikenttä on fysikaalisen maailman spatiaalinen ilmiö, jota olemme pystyneet tutkimaan tieteellisin menetelmin. Sähkömagnetismin lakien soveltuminen tutkimusta vieläkin pakenevaan sieluun jää odottamaan sitä hetkeä, kun sielua, sen sijaintia ja toimintaa pystytään mittaamaan jollakin tapaa.

Magneetit ja magneettikentät ovat avaruudelliseen tilaan sidottuja ilmiöitä: magneettikentän magneettivuolla on tietty tiheys tietyssä sijainnissa suhteessa magneettisen kappaleen sijaintiin, kokoon ja rakenteeseen. Ihmisen mieli on epäintuitiivista mieltää samalla tapaa spatiaaliseksi ilmiöksi, vaikkakin yleensä arkikokemuksemme puoltaa käsitystä siitä, että mielemme on ennemminkin kehomme sisä- kuin ulkopuolella.

Joka tapauksessa oletus siitä, että ihmisen sielu "emergeerituu" ihmisen ruumiin toiminnan seurauksena ja katoaa ruumiin kuollessa pakottaa ylösnousemushaluisten emergentin fysikalistin keksimään tapoja säilyttää ruumiin toiminta kuoleman jälkeen, sillä muuten mielenkin olemassaolo lakkaa.

4.5 *Mieli ja monismi*

Eläinten aivojen kokoa ja muita ominaisuuksia, kuten esimerkiksi niiden poimuttuneisuutta, tutkimalla on ilmeistä, että mitä suuremmat ja poimuttuneemmat aivot, sitä suurempi älyllinen kapasiteetti. Koska ihmisen aivot ovat voimakkaammin poimuttuneet kuin kaikilla muilla eläinlajeilla, on johdonmukaista päätellä, että ihmisten henkiset ominaisuudet ovat peräisin aivojen ylivertaisuudesta. Ihmisaivot ovat myös suhteellisen suuret verrattuna useimpiin eläinaivoihin. Vähemmän poimuttuneilla ja pienemmällä aivoilla oletettavasti tietoisuuden taso olisi alempi sen sijaan, että se puuttuisi täysin (toisin kuin Descartes oletti).

Jos tietoisuuden taso vain laskee aivojen kompleksisuuden laskeessa sen sijaan, että sitä ei lainkaan olisi, voitaisiin kenties ajatella, että yksikin hermokimppu (tai yksittäinen hermosolu) voisi olla tietoinen. Sellaisen olion, jolla on vain vaikkapa vain tuhat hermosolua, tietoisuus täytyisi olla laadultaan hyvin paljon yksinkertaisempaa kuin ihmisillä. Tietoisuutta on kuitenkin vaikea havaita. Nykyään tietoisuutta pyritään havainnoimaan kehittyneemmistä eläimistä tunnistamalla ihmisen tietoisuutta muistuttavia toiminta- ja reaktiomalleja joidenkin ihmisistä ja kehittyneistä eläimistä (kuten koirista) johdettujen psykologisten teorioiden pohjalta. Alkeellisempien tietoisuuksien havaitseminen on juuri siksi vaikeampaa kuin

kehittyneempien tietoisuuksien, että alkeellisemmat tietoisuudet eivät ehkä ole yhtä reaktiivisia kuin monimutkaisemmat.

Ei liene mitään ilmeistä syytä kieltää ihmistä yksinkertaisemmilla organismeilla olevan ihmistä alkeellisempia tietoisuuden muotoja.⁹⁵ Jos emme rajaa tietoisuutta erityisesti hermosolujen (tai niiden muodostaman verkoston) ominaisuudeksi, voimme ajatella panpsykistin tapaan, että tietoisuutta on muuallakin, kenties muissakin kuin hermosoluissa tai jopa muuallakin kuin ihmis-, eläin- tai kasvisoluissa. Ajattelemme intuitiivisesti, että tietoisuus on ihmisen ominaisuus, eli tietoisuus on inhimillistä. Sen vuoksi oletamme tietoisuutta vain siinä määrin kuin jollakin on ihmistä muistuttavia piirteitä. Esimerkiksi panpsykistille mahdollinen lause ”kivi on tietoinen” on ajatuksena epäintuitiivinen, sillä kiven on vaikea osoittaa mahdollisia tietoisuuden merkkejä jo sen vuoksi, että se on läpeensä kiinteää ainetta. Biologisilla organismeilla on suurempi mahdollisuus ilmentää tietoisuuttaan siksi, että ne ovat fysiikaltaan rakentuneet vastaanottamaan ärsykyitä ympäristöstään ja reagoimaan näihin ärsykykeisiin sisäisten impulssien lisäksi.

Panpsykismi vastaa tietoisuuden ongelmaan tarjoamalla täysin erilaisen suhteen materiaalille ja tietoisuudelle kuin fysikalismi tai dualismi: materian ja psyykeen välistä yhdistävää tekijää ei tarvitse lainkaan löytää, keksiä tai todistaa, sillä kaikki materia on jollakin tapaa osallisena tietoisuudesta jo olemukseltaan. Olemme vain tähän asti ’ymmärtäneet väärin’ tietoisuuden ja materian suhteen. Näiden välillä ei ole eroa, joka pitäisi kuroa umpeen, vaan tietoisuus ja materia ovat lähtökohtaisesti samaa asiaa. Mikropsykismin mukaan yksittäisillä alkeishiukkasillakin olisi ’alkeistietoisuus’, jolloin nämä tietoisuuden alkeisosat ollessaan ihmisruumiin osasia muodostavat yhdessä ihmisen tietoisuuden samalla tavoin kuin ihmisen miljardit solut muodostavat yhdessä yhden ruumiin. Tietoisuuden alkeisosasten yhteen tullessa muodostuva tietoisuus on korkeamman tason tietoisuutta. Ihmisaivojen monimutkaisessa neuronien verkostossa tietoisuuden taso on jo niin korkea, että olemme kyenneet ryhtymään tutkimaan oman

⁹⁵ Tämä riippuu hieman tietoisuuden määrittelystämme. Joidenkin määrittelyiden mukaan vain ihminen saa korkeimman älyllisen statuksen; esimerkiksi Aristoteleelle vain ihminen on ”rationaalinen eläin”, ja Tuomas Akvinolainen kielsi eläinten rationaalisuuden, koska niiltä ”puuttui vapaus”. Myöhemmin René Descartes esitti uuden kriteerin: Eläimiltä puuttuu kyky käyttää kieltä ajatusten kommunikointiin. John Locke totesi, että eläimet eivät kykene ajattelemaan, koska he eivät voi käyttää sanoja, ja sanat ovat välttämättömiä universaalien käsittämiseksi. Hänen jälkeensä Immanuel Kant ajatteli, että koska eläimet eivät kykene muodostamaan ajatuksia omasta itsestään, ne eivät ole rationaalisia agentteja eikä niillä siksi ole kuin instrumentaalinen arvo.

tietoisuutemme ilmiöitä. Mikropsykismin ja tietoisuuden emergenssin teorit kykenevät näin yhdessä luomaan fysikalismin ja dualismin kanssa kilpailevan mielenfilosofian. Kosmopsykismin mukaan taas universumi on kokonaisuudessaan tietoinen, ja kaikki, mitä maailmassa on, ovat universumin osia ja siitä syystä osallisia myös universumin tietoisuudesta.⁹⁶

Panpsykismin jotkut muodot, erityisesti mikropsykismi, voidaan nähdä dualismin kaltaisena näkemyksenä, jossa ihmisellä on fyysisen olemuksen lisäksi psyykkinen olemus, jolla on pelkästä fyysisestä (ei-psykkisestä) olemuksesta poikkeavia ominaisuuksia.

Monismin kohtaama kritiikki on ehkä hieman enemmän filosofiasta itsestään kuin käytännön kysymyksistä nousevaa. Nämä kritiikin aiheet pätevät myös panpsykismiin, joka on pohjimmiltaan monistinen näkemys. Juuri esitellyssä mikropsykismissä olisi aineksia varteenotettavaksi haastajaksi dualismille ja fysikalismille, sillä se voidaan lukea lähemmäs niitä kuin esimerkiksi kosmopsykismi. Panpsykismissä ihmisen yhtenäisen minä-kokemuksen selittäminen on hankalaa: Miten voi olla mahdollista, että monesta yksittäisestä ”alkeispsykkestä” muodostuu yksi ja ehjä minä-kokemus? Kristillisen taivasuskon kannalta ongelmallista on, että jos ruumis tuhoutuu, silloin ihmisen persoona hajoaa alkutekijöihinsä. Pitäisi kasata sama ruumis uudestaan, jotta sama psyykkinen kokonaisuus voisi olla jälleen olemassa. Panpsykismi joutuu siis samanlaisiin ongelmiin kuin fysikalismi. Toisaalta panpsykismi joutuu myös vastaamaan samaan ongelmaan dualismin kanssa: kuinka psyykkinen voi vaikuttaa fyysiseen? Onko ihmisen psyykellä kausaalisia voimia, vai onko panpsykismin mieli ymmärrettävä epifenomenalistisesti ”matkustajana”? Panpsykismiä kohtaa vielä sellainenkin haaste, jota fysikalistilla tai dualistilla ei ole edessään: jos ylösnousemuksessa rakennetaan kaikki aiemmin kuolleet ihmiset uudestaan, silloin heidän psyykensä osat saattavat olla päätyneet jonkun toisen henkilön osiksi. Panpsykismi kenties sopii esitellyistä näkemyksistä huonoiten kristillisen ylösnousemususkon mielenfilosofiseksi kehykseksi, vaikka se pyrkiikin yhdistämään saumattomasti yhdeksi substanssiksi ”näkyvän ja näkymättömän” maailman.

⁹⁶ Toiset panpsykismin muodot ovat helpommin sovitettavissa kristilliseen ihmisymmärrykseen, kun taas esimerkiksi kosmopsykismin kaltaiset versiot sopinevat paremmin yhteen esimerkiksi hindulaisuuden kanssa.

5 Dualismin ja fysikalismin yhteensopivuus kirkon ylösnousemususkon kanssa

5.1 Kirkon tunnustuksen dualistisuus

Kirkon ihmiskuva on vahvasti dualistinen, kuten jo luvussa 2 käy ilmi. Sielun kuolemattomuus, mahdollisuus ruumiin mutta ei sielun tappamiseen, ajallisen ruumiin väliaikaisuus ja sen muuttuminen (tai vaihtuminen) taivaalliseksi ruumiiksi, maailmanhistorian loppuminen ja iankaikkisuuden alkaminen sotivat kaikki naturalistista, fysikalistista ja animalistista ihmiskäsitystä ja osittain myös tieteellistä maailmankuvaa vastaan. Koska ylösnousemuksessa ei ole kyseessä enää samanlainen ruumis kuin missä nyt elämme arkista elämäämme, vaan siinä ruumis korvataan uudella kuolemattomalla ja (Paavalin sanoin) ”hengellisellä ruumiilla”, on vaikea kehittää ei-dualistinen mielenfilosofia, jossa henkilö ei vain lakkaa olemasta tai vaihdu täysin toiseksi entisen ruumiin elintoimintojen lakatessa.

Ruumiin ”hengellisyys” vaikuttaa kyllä jo lähtökohtaisesti epäselvältä ajatukselta. Sanavalinta tuo mieleen jotain ”henkiruumiin” kaltaista, fyysisiä dimensioita näennäisesti omaavaa ihmishahmon ottavaa usvaa, mutta ei kuitenkaan konkreettista tai pysyvää ruumista. Raamatussa mainitut kohtaamiset ylösnouseen Jeesuksen kanssa (ja kenties jotkut kohtaamiset enkeleidenkin kanssa) kertovat kuitenkin ”kristillisen hengellisen ruumiin” olevan jotain hyvin konkreettista, ja Paavali käyttää ilmausta ”hengellinen ruumis” nimenomaan ylösnouseen ihmisen ruumiista. Hengellinen ruumis on mitä ilmeisimmin Paavalin käsityksissä uusi ja erilainen ruumis, joka jokaiselle annetaan vanhan tilalle, ikään kuin uuden elämän ylösnousemuksessa laadun takeeksi.

Dualismin kirkolliseen oikeuttamiseen luvussa 2 esiteltyt Raamatun jakeet edustavat kristinuskon keskeisiä ja luovuttamattomia sisältöjä. Näitä perinnäisiä käsityksiä ylösnousemuksesta onkin haastettu aina mahdollisuuden siihen avautuessa, mutta mikään vaihtoehtoinen näkemys ei toistaiseksi ole ollut samanaikaisesti riittävän selitysvoimainen ja riittävän ristiriidaton suhteessaan kirkossa pyhinä ja auktoriteettisina pidettyihin teksteihin, jotta ne olisivat saaneet kunnolla jalansijaa. Dualismi saa kritiikkiä mutta myös tukea kirkon virallisen opin ulkopuolelta: kirkon opin ulkopuolelta (tai sen vierestä) löytyy mystisiä kokemuksia, jotka eivät seuraa kirkon traditiota, mutta silti inspiroivat ajattelemaan ihmistä dualistisena kokonaisuutena. On kuitenkin periaatteessa mahdollista ajatella

ylösnousemusta myös ilman dualismia. Vaihtoehtoinen teoria voidaan kenties ottaa kirkossa vastaan, jos se ei rajaa ulos mahdollisuutta ylösnousemukseen, ruumiin vaihtumista uuteen ja erilaiseen tai muuten vaikeuta muiden keskeisten dogmien ymmärtämistä.

Kirkon sanaston selitys termille ”ihminen” sallisi periaatteessa monenlaisia ihmiskuvia:

Uusi testamentti puhuu ihmisestä käyttäen sanoja ruumis, sielu ja henki, jotka kukin yleensä tarkoittavat koko ihmistä, mutta tietyin korostuksin. Ruumis tarkoittaa lähinnä hänen ulkoista, sielu sisäistä ja henki hänen persoonallista Jumalaan suhteutuvaa olemustaan.⁹⁷

Kyseisessä määrittelyssä ei sanota mitään lopullista ihmisen ontologisesta olemuksesta. Ennemmin puhutaan eksistentiaalisesti ihmisyyden erilaisista aspekteista: Ihminen on suhteessa fyysiseen maailmaan, suhteessa omaan itseensä ja suhteessa transsendenttiin. Kirkollisessa kontekstissa ihmisen identiteetin ja ensimmäisen persoonan näkökulman säilyttäminen kuoleman rajan taa on sielun merkittävin funktio, ja sielu on siksi kirkon opissa vaikea korvata jollain toisella käsitteellä tai sen tehtävät jollain henkilön identifioimiseen tähtäävällä konstruktiolla. Dualismia on vaikeaa saada pois kirkon opista.

5.2 Fysikalistin haasteet ylösnousemuksen edessä

Fysikalismin ”henkilö” ei ankkuroidu itsestäänselvästi mihinkään ihmisen osaan tai ominaisuuteen. Kristityn ihmisen ”mikyys” on Jumalan kuvaksi luotuna oleminen, mutta ihmisen ”tämyys” tulee esille erityisesti siinä, että kukin ihminen on ainutkertainen, suuri ihme, jonka on vastattava omasta elämästään herransa edessä viimeisellä tuomiolla. Fysikalismia ylösnousemuksen asettamien haasteiden edessä pakeneva identiteetti ei tee oikeutta tämän elämän ainutkertaisuudelle ja viimeisen tuomion oikeudenmukaisuudelle.

Dualistilla sielun mukana ”henkilö itse” (henkilön ”tämyys”) säilyy tallessa ilman ruumistakin ja voi jälleen instantioitua kokonaiseksi (ruumiilliseksi) henkilöksi, kunhan sielu saadaan taas vuorovaikutukseen (ihmis-) ruumiin kanssa. Fysikalistilla ei ole näin helppoa tapaa ’pysyä samana’. Ruumiin kuoleminen asettaa

⁹⁷ Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto: Ihminen.

haasteen henkilön olemassaolon jatkumiselle⁹⁸. Seuraamalla muutamia ajatuskokeita pääsemme jyvälle fysikalismien herättämistä selviytymisen huolista. Tavallisesti oletamme henkilön pysyvän omana itsenään ja jatkavan olemassaoloaan samana henkilönä siksi, että havaintomme mukaan ihmisen ruumis yhtenä hetkenä on riittävän lähellä riittävän saman näköisen ruumiin kanssa toisena hetkenä. Olisihan järjenvastaista olettaa, että ihmisten tietoisuudet missään olosuhteissa vaihtuisivat ruumiista toiseen. On kuitenkin kuviteltavissa olevia tilanteita, joissa normaalit ihmisen samana pysymisen kriteerit eivät täyty. Jos fysikalismi olisi totta ja onnistuisimme tulevaisuudessa valmistamaan toimivan kaukosiirtimen, joka voisi siirtää ihmisiä aineettomasti paikasta toiseen kuin Star Trekin ikään, mikä varmistaisi, että lähetyspisteessä atomeiksi purettu ihminen on sama henkilö kuin vastaanottopisteessä atomeista jälleen kasattu? Käytössähän eivät olisi edes täsmälleen samat atomit, sillä kaukosiirrin ei lähettäisi atomeja, vaan pelkkä informaatio siitä, missä muodostelmassa ja miten toisiinsa liittyneinä atomeiden tulee olla kaukosiirron päätepisteessä (eli jossain toisessa lokaatiossa!), jotta ihminen olisi fyysisesti identtinen ennen ja jälkeen siirron. Kaukosiirron mahdollisuuden hyväksymisen lisäksi meidän tulisi myös hyväksyä sellainen käsitys ihmisestä, että juuri tietyt fyysiset rakennuspalat eivät ole identiteetin pysyvyyden tae, vaan riittää, että rakennuspalojen konfiguraatio on sama⁹⁹: sielu ei olisi puhtaasti mentaalinen substanssi, ja kaukosiirrin siirtäisi joka tapauksessa vain fysikaalisia substansseja. (Dualismin ollessa totta kaukosiirretty ihminen jatkaisi elämäänsä ”sieluttomana” näyttäen ulospäin samalta kuin aina ennenkin, tai jopa sielusta riippuvaisin osin henkisesti vajavaisena, jopa kuolleena.) Star Trekin käsikirjoittajatkin tunnustivat tämän ongelman, ja kyseisessä tv-sarjassa erään kerran kaukosiirtimen lähetin ei erästä William Rikeria siirtäessään pystynytään varmistamaan informaation onnistunutta siirtoa vastaanottimelle ja palautti siksi alkuperäiset atomit takaisin tilanteeseen ennen siirron aloittamista (ettei siirrin tulisi hävittäneeksi William Rikeria). Siirron vastaanottaja kuitenkin sai kaiken tarvittavan informaation (paitsi tiedon siitä, että alkuperäinen Riker oli kasattu uudelleen), ja kasasi toisenkin William Rikerin. Myöhemmin ongelma ratkaistaan siten, että lähetimen luokse

⁹⁸ Merricks 2001, 183.

⁹⁹ Olettaen, että kaukosiirrin siirtää vain informaation vastaavan objektin rakentamisesta, eikä esimerkiksi muunna siirrettävän kohteen hiukkasia muunnettuna energiaksi vastaanottimessa taas hiukkasiksi muutettavaksi, jolloin siirron kohde olisi mahdollista kasata jälleen samoista kvanteista.

jäänyt Riker saa uuden henkilötunnuksen ja hän vaihtaa kutsumanimeään.¹⁰⁰ Tässä prosessissa ihminen tahattomasti kahdennettiin, ja kummankin instanssin ihmisarvo tunnustettiin. Ylösousemuksen suhteen tällainen tapahtuma olisi katastrofi: kumpi näistä kahdesta olisi oikeutettu William Rikerin ansaitsemaan osaan ylösousemuksessa? Vai jätettäisiinkö toinen heistä herättämättä kuolleista? Fysikalismin mukaan hänestä ei jäisikään mitään ylimääräistä sielua jälkeen, vaan toinen Riker voitaisiin yksinkertaisesti unohtaa¹⁰¹. Pidemmälle tilannetta ajatellessa Star Trekin maailmassa harva henkilö enää on se alkuperäinen henkilö, vaan moni heistä oli itse asiassa jo kopion kopio¹⁰². Jos ateistisen fysikalistin mukaan sielua ei tarvitakaan, jotta henkilö voisi olla samana henkilönä yhdessä hetkessä yhdessä sijainnissa ja silmänräpäyksessä toisessa sijainnissa pitkän välimatkan päässä ilman, että yksikään atomi henkilön ruumiissa pysyy samana, on kristitylle fysikalistille sama vakaumus varsinainen kompastuskivi ylösousemuksessa ansaitun palkkion tai rangaistuksen osalta. Ei olisi loogista Jumalalta palkita hetki sitten luotua hurskaan elämän eläneen ihmisen kopiota iankaikkisella elämällä, ja lähettää iankaikkiseen kadotukseen ihmistä, joka olisi hetki sitten kopioitu kadotukseen menevän ihmisen keho mallikappaleenaan. Ylösousemuksen palkinnon ja rangaistuksen aspektin loogisuuden kannalta kullakin henkilöllä on siis oltava oma ”tämyys”, jota ei voida siirtää mistään joukosta materiaa (ihmisruumiista) toiseen joukkoon missään olosuhteissa.

Toinen ajatuskoe, joka tuo esille saman tyyppisen ongelman, on aikamatkustuksen mahdollisuus. Jos aikakone voisi siirtää minut vaikkapa yhden päivän verran tulevaisuuteen, silloin muiden näkökulmasta katoaisin nyt ja palaisin olemassa olevaksi huomenna samaan aikaan. Omasta näkökulmastani olemassaoloni

¹⁰⁰ van Inwagen 1993, 180–183. Van Inwagen käyttää duplikaatioargumenttia dualismia vastaan, mutta ylösousemuksen ja viimeisen tuomion palkinto/rangaistus-luonteen huomioon ottaen duplikaatioargumentti kääntyykin fysikalismia vastaan.

¹⁰¹ Henkilön säilymisen ehdoista riippuen henkilö joko lakkaa olemasta sama jo ensimmäisen kaukosiirron jälkeen tai sitten hän on sama henkilö jokaisen siirron jälkeenkin, jolloin mahdollisten monistustilanteiden kohdalla kumpikin tietyn konfiguraation mukaan konstruoitu henkilö alkaisivat kasvaa erillisiksi henkilöiksi, sillä heidän ruumiillinen (ja mentaalinen) identtisyytensä lakkaa jo ensimmäisiin yhtäaikaisiin mutta toisistaan eroaviin havaintoihin kyseisten henkilöiden sijainnista. Näin ollen nämä henkilöt olisivat verrattavissa samanmunaisiin kaksosiin, jotka ovat olleet vielä sama yksilö useita päiviä munasolun hedelmöitymisen jälkeen. Muutamien päivien ikäisenä soluryppäs jakautuu kahdeksi soluryppääksi, jotka kehittyvät edelleen kahdeksi erilliseksi alkioksi.

¹⁰² Star Trek -tv-sarjan avaruusalus Enterprisen niin kutsutun ”loittoryhmän” jäsenet kaukosiirrettiin lähes jokaisen tehtävän aluksi avaruusalukselta planeetalle tai muuhun kohteeseen ja tehtävän lopuksi takaisin. Näin ollen tietyt henkilöt olisivat olleet jo kenties sadannen kertaluokan kopioita itsestään – ja jokainen näistä siirtojen välillä olemassa olleista kehoista olisivat eläneet vain yhden viipaleen koko henkilön elinkaaresta. Tällaisen henkilön koko elämän muodostaisi siis Henkilö, Henkilö’, Henkilö’’ peräkkäin eri lokaatioissa, mutta temporaalisesti yhtenäisenä sarjana.

ei tietenkään katkeaisi lainkaan, joten kysymys identiteetin säilymisestä ja ”tämydestä” kääntyisikin kysymykseksi näkökulmasta: Muiden näkökulmasta tuhoutuin, ja sitten henkilöni instantioitui uudelleen seuraavana päivänä, mutta minun näkökulmastani jatkoin kausaalisesti yhtenäistä olemassaolon sekvenssiäni ollen ensin olemassa edellispäivänä tiettyyn kellonaikaan ja heti seuraavana hetkenäni olin 24 tuntia vanhemmassa maailmassa. Kenties Jumalalle olisi mahdollista ’nähdä’ henkilö kaukosiirtimen lähettimessä juuri ennen kaukosiirron alkamista ja siirron päätyttyä Jumala katselee samaa henkilöä, mutta eri paikassa? Tämä näkemys edellyttäisi sitä, että Jumalan näkökulma ihmisen henkilön pysyvyyteen olisi sama kuin fysikalistin. Fysikalismissa ”henkilön” säilyminen voidaan nähdä toteutuvaksi eri olosuhteissa, jos vaihdamme vain tarkastelukriteerejä: henkilö on joko identtinen ruumiinsa kanssa¹⁰³ tai sitten hänellä on ruumiiseen sidotun identiteetin sijaan konstituutiosuhde ruumiiseensa, joka antaa hänelle kyvyn olla tietoisuutensa subjekti.¹⁰⁴

Henkilön identiteetin vaihtaminen henkilön konstituutioon henkilön säilymiseksi samana halki ajan ratkaisee joitain filosofisia ongelmia, joka henkilön fyysiseen ruumiiseen sidotun identiteetin kanssa muodostuu. Ruumiin jatkuvasti läpikäymät fyysiset muutokset eivät enää vaatisi selittelyitä henkilön (identiteetin) pysymiseksi samana, ja ikuiseen elämään (ja ylösnousemukseen) riittäisi se, että juuri ennen kuoleman hetkeä Jumala astuu kuvaan ja siirtää kuolevan henkilön ruumiin toisaalle odottamaan ylösnousemuksen päivää. Kuolleiden ruumiit eivät tietenkään katoa, vaan ne jäävät paikoilleen ja orgaanisena aineena ne alkavat hajota. Miten sitten ihmisruumiin voisi siirtää toisaalle odottamaan ylösnousemuksen päivää? Jos Jumala siirtäisikin osan ihmisen atomeista talteen ja jättäisi osan paikoilleen, silloin talteen otettujen atomien määrä ja konfiguraatio saattaisi riittää konstituimaan saman henkilön. Jumalan täytyisi vain pitää talteen otettu kuoleva ihminen (tai ainakin riittävä osa hänet muodostavasta materiasta) hengissä, jotta hän ei lakkaisi olemasta. Tai ehkä Jumala voisi lisätä kuolevan ruumiiseen jokaisen atomin viereen toisen samanlaisen, jolloin näistä atomeista tulisi osa kyseisen henkilön ruumista, ja sitten siirtää joka toinen atomi toisaalle juuri ennen sitä hetkeä, jossa ruumis kuolee. Toisaalle siirretyn ruumiin Jumala pitäisi luonnollisestikin elossa tai vähintään jossakin pysäytettyjen elintoimintojen tilassa. Henkilön voidaan

¹⁰³ Kuten Merricks 2001, 187.

¹⁰⁴ Corcoran 2001, 201.

katsoa näin säilyneen ruumiillisesti elossa samaan tapaan kuin jos vain osa hänen ruumiistaan kuolee, kuten esim. kuolion joutuneen ruumiinosan amputaatiassa.¹⁰⁵ Näin elävänä säilytetyn ruumiin jatkuvuus takaa myös henkilön jatkuvuuden. Silti herää kysymys, että eikö silloin käy niin, että ihminen ei kuolekaan?¹⁰⁶

Jotta edellä mainittu käsitys ylösnousemuksesta saataisiin sopimaan yhteen Raamatun tekstien kanssa, on luettava tälle ajatukselle kriittisimmät raamatunkohdat uudessa valossa. Kaikki ”kuolleiden herättämisestä” puhuvat raamatunkohdat olisi käsiteltävä siten, että vaikka ihminen on ”kuollut”, hän samaan aikaan on myös ”elävä”. Siten kuolleita ei herätettäisi henkiin sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan nämä elävinä talteen siirretyt ruumiit¹⁰⁷, jotka konstituivat ylösnousemusta odottavat henkilöt (tai henkilöt voivat myös olla identtisiä ruumiinsa kanssa tässä skenaariossa), tuotaisiin vain kaikki viimeisen tuomion tapahtumapaikalle. Luonnollisesti Jumala voisi myös pitää kuoleman hetkellä talteen otetut ruumiit unessa tai jossain pysäytettyjen elintoimintojen tilassa ylösnousemukseen saakka, jolloin ajatukset ”kuoleman unesta” ja ”kuolleiden herättämisestä” konkretisoituisivat aivan uudella tavalla, joskin sen hintana olisi luopuminen vanhasta ”kuoleman” käsitteestä ja jumalallisen intervention edellyttäminen jokaisen ihmisen kuoleman hetkellä. Kenties kysymys, joka jää eniten vastausta vaille, on ”ylösnousemusruumis” sinänsä, mutta kullekin esitykselle henkilön selviytymisestä hetkestä toiseen tai kuoleman rajan yli löytynee varmasti myös ratkaisu henkilön säilymiseen uuden ruumiin kanssa.

5.3 Dualismi ja ylösnousemus

Substanssidualismilla ei ole muita haasteita ylösnousemuksen suhteen kuin kenties kysymys siitä, miten sielu saadaan liittymään ylösnousemusruumiiseen, mutta tätä ei voi paljoa spekuloida ilman tarkempaa tietämystä ylösnousemusruumiista.

¹⁰⁵ Ihminen voi menettää puolet kehostaan vähemmänkin dramaattisella tavalla, esimerkiksi erittäin vakavasti ylipainoinen ihminen saattaisi menettää puolet ruumiinsa massasta vain muuttamalla elämäntapojaan. Pidämme näissäkin tapauksissa henkilöä täsmälleen samana, vaikka hänestä saattaakin tulla esille meille uusia piirteitä samalla, kun jotkut vanhat piirteet eivät hänessä enää näy.

¹⁰⁶ Corcoran 2001, 206–214.

¹⁰⁷ Jumala olisi halutessaan voinut muuttaa heidän ruumiinsa ylösnousemusruumiiksi sen jälkeen, kun heidän ruumiinsa ensin on otettu talteen kuoleman hetkellä ruumiin muodostavien partikkeleiden kopioimisen jälkeen.

Kysymykset, joihin dualismin on vaikea vastata, ovat ennemminkin kysymyksiä sielun olemassaolon perusteista kuin kysymyksiä ylösnousemuksesta. Nämä kysymykset nousevat osittain sielu-käsitteen historiallisesta käytöstä ja siitä, että ihmisen henkisiä kykyjä on pantu ruumiista erillisen sielun ansioksi silloin, kun emme vielä tienneet paljoakaan aivojen toiminnan ja ihmisen mentaalisen elämän välisistä yhteyksistä. Kun tieto ruumiimme ja aivojemme toiminnasta on lisääntynyt ja neuropsykologia kuroo umpeen kokemusmaailmamme ja hermosolujemme sähköisten impulssien välimatkaa, on muistettava, että substanssidualismin sielu-substanssin syvin teologinen merkitys ei ole aristoteelinen ”rationaalinen eläin” -tyyppien sielun kykyjen lista, vaan ihmisyyden jatkuminen ruumiin tuhoutuessa. Tässä merkityksessä Swinburnekin käyttää ”sielua” puhtaasti mentaalisen substanssina: ilman sielua emme enää olisi henkilöitä lainkaan, mutta ilman ruumista emme olisi vuorovaikutuksessa toistemme kanssa. Vasta sielun jälleen saadessa ruumiin käyttöönsä ihminen kykenee vuorovaikutukseen toisten ihmisten kanssa, niin tässä ajassa kuin iäisyydessäkin¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Swinburne 2009, 511. Huomaa, että Raamatun tekstit eivät kuitenkaan rajaa pois vuorovaikutusta ihmisen ruumiittoman sielun ja Jumalan väliltä.

6 Loppukatsaus

On periaatteessa mahdollista tulkita Raamattua fysikalistin silmälasien läpi niin, että fysikalismi ja kristillinen kuvaus elävän ihmisen olemuksesta sopivat yhteen. Kuoleman, ylösnousemuksen ja fysikalismin näittäminen yhteen sen sijaan on kenties substanssidualismin vuorovaikutusongelman veroinen haaste: Siinä, missä dualistin täytyy nähdä paljon vaivaa selittääkseen, miten oletettu puhtaasti mentaalinen substanssi ylipäänsä liittyy ruumiiseen tai jopa saa kausaalisia voimia ruumiin suhteen, on fysikalistin venyttävä äärimmilleen todistaakseen, että ruumiin kuolema ei saa sielua pysyvästi katoamaan, tai miten uudestaan olemassa olemaan saatettu edellisen kaltainen ruumis voisi antaa tietoisuuden jälleen samalle henkilölle, vaikka kausaalinen yhteys edellisen ja seuraavan ruumiin väliltä puuttuisikin täysin.

Kirkon ylösnousemusoppia tarkastelevassa luvussa 2.3 päädyimme muutamiin ehtoihin, jotka täyttävä ihmiskäsitys olisi yhteensopiva kristillisen ylösnousemususkon kanssa. Nämä olivat:

1. Maanpäällisen ruumiin väliaikaisuus.
2. Ihmisen olemassaolon täytyy olla mahdollista myös kuoleman ja maailmanhistorian loppumisen jälkeen.
3. Ihmisen sielu on ikuinen.

Kuiliu fysikalismin ja ylösnousemuksen käsitekenttien välillä voidaan kenties ylittää, jos Raamatun luentamme ei ole siihen liian literalistinen. Jos tavoitteena on luoda ihmiskuva, joka ei kiellä Jumalaa ei-materiaalisena omnipotenttina agenttina eikä ihmisen mahdollista osallisuutta ”kuolleiden ylösnousemukseen ja tulevan maailman elämään”¹⁰⁹, on kristillisen fysikalistin lähestymistapa ongelmaan käänteinen verrattuna dualistin lähestymistapaan. Fysikalisti olettaa ensin, että filosofia ja tiede kertoo maailmasta jotain olennaista, joka saa johdatella ja rajata ajatteluaamme, mutta samalla tahdotaan pysyä niin lähellä kristillistä taivasuskoa, että kuitenkin lopulta filosofiakin taivutellaan palvelemaan ylösnousemusta ja iankaikkista elämää. Tämä johtaa outoon jännitteeseen, jossa ihmiskuva on toisaalta naturalistinen ja toisaalta jotkut tapahtumat vielä yliluonnollisempia kuin dualistin maailmassa. Fysikalisti seuraa mielellään materialistisia luonnonlakeja siihen asti, kunnes ihminen on kuolemassa tai ylösnousemuksen edessä, jolloin huudetaan Jumalaa avuksi pelastamaan fysikalisti loogisesti ongelmallisesta tilanteestaan.

¹⁰⁹ Nikean uskontunnustus.

Dualisti taas säästyy muutamalta vastaavalta 'sakkokierrokselta' olettaessaan, että juuri kristinusko pyhien kirjoitustensa jumalallisella auktoriteetilla paljastaa meille maailmasta, ihmisistä ja jumalasta jotain perimmäistä, joka voidaan ottaa ensin huomioon, ja antaa sitten tieteelle paikka Jumalan luoman maailman deskriptiivisenä kuvaajana ja hyödyllisten johtopäätösten tekijänä ja käyttökelpoisten teorioiden muotoilijana. Jos kuitenkin oletamme jo yhden ei-fyysisen omnipotentin agentin, eikö ole yksinkertaisempaa ja selitysvoimaisempaa olettaa esimerkiksi tämän luoneen toisia ei-fyysisiä agenteja (kuten dualisti tekisi) kuin keksiä hyvin monimutkainen selitys sille, miten tämä ei-fyysinen omnipotentti agentti siirtää fyysiset, orgaaniset ja rappeutuvat ruumiit iankaikkiseen elämään, ja vieläpä jonnekin muualle kuin tähän fyysiseen maailmaamme?

Substanssidualismin kohtaamasta kritiikistä vaikeimmat jäävät myös Swinburnen esityksessä vaille vastaustaan. Sielun ja ruumiin vuorovaikutuksen mekaniikkaa ei ole esitelty, sielun alkuperää ei ole selitetty sen tarkemmin eikä sielun olemuksesta sinänsä muutenkaan puhuta Swinburnen teksteissä kovin paljoa. Käytännössä Swinburnelle "sielu" täyttää juuri spesifin tarpeen fyysisen maailman ja kristillisen teologian välissä. Pelkkä fyysinen ihmisruumis ei voi olla tietoinen sen enempää kuin ihmisaivojen kanssa toiminnallisesti samalla tasolla oleva tietokonekaan. Sielu, eli itsestään tietoinen, olemassaolonsa, mielentilansa ja ympäristönsä fyysisen ruumiinsa kautta kokeva ja maailmaan ruumiiseensa kohdistamalla kausaalisilla voimilla vaikuttava mentaalinen substanssi on ensisijaisesti selitys ihmisen oman olemassaolon kokemiselle ja olemassaolon kokemisen jatkumiselle, "minän" pysyvyyden ehto maanpäällisen elämän ajan ja sen jälkeenkin.

Tiede edistyy fyysisen maailman tutkimisessa ja paljastaa ruumiistamme jatkuvasti lisää, teologia pitää kurssinsa jumalalliseen ilmoitukseen nojautuen ja teologisesti motivoitu filosofia etsii yhä hienojakoisempia ratkaisuja näiden yhteensovittamiseksi. Ylösousemusta koskevan filosofian ei oleteta olevan merkityksellistä muille kuin niille, jotka ovat ylösousemuksen mahdollisuudesta kiinnostuneet. Kirkon papiston olisi hyvä olla tietoinen ylösousemuksesta käydystä filosofisesta keskustelusta ja niistä tieteen- ja uskonnonfilosofisista reunaehdoista, joiden puitteissa filosofinen keskustelu teologisista aiheista on uskonnonharjoituksen kannalta mielekästä. Seurakuntalaisia ei sovi jättää yksin sielunsa kanssa niinä hetkinä, kun kuolema lähestyy.

Lähteet ja kirjallisuus

Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto

- Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto – Suomen evankelis-luterilaisen kirkon verkkosivut. <https://evl.fi/sanasto/>. viitattu 29.3.2019.

Annell, Matti T.

- 2010 Uskonto ilman uskontoa: Radikaalin postmodernin uskonnonfilosofian haaste. Diss. Helsingin yliopisto.
- 1999 Uskontojen universumi: John Hickin uskonnollisen pluralismin haaste ja siitä käyty keskustelu. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Baker, Lynne

- 2009 Death and the Afterlife. Saatavilla Oxford Handbooks Onlinesta: <http://www.oxfordhandbooks.com/>. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780195331356.003.0016
- 2001 Materialism with a Human Face. Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bartlett, Robert

- 2004 The hanged man: a story of miracle, memory, and colonialism in the Middle Ages. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Blatti, Stephan

- 2016 Animalism. – The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed. by Edward N. Zalta <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/animalism/>

Brown, W. S., Malony, H. N. & Murphy, N. C.

- 1998 Whatever happened to the soul?: Scientific and theological portraits of human nature. Minneapolis: Fortress Press.

Cooper, John

- 2001 Biblical Anthropology and the Body-Soul Problem. Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Corcoran, Kevin

- 2001 Physical Persons and Postmortem Survival. Soul, body, and survival: Essays on the metaphysics of human persons. Ed. By Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Cross, Richard

- 2014 Medieval Theories of Haecceity. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition). Ed. By Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/medieval-haecceity/>. Viitattu 28.4.2019.

Davis, Stephen T.

- 2001 Physicalism and Resurrection. Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Forrest, Peter

- 2016 The Identity of Indiscernibles. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/identity-indiscernible/>. Viitattu 20.4.2019.

Gallois, Andre

- 2016 Identity Over Time. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/identity-time/>. Viitattu 20.4.2019.

Goetz, Stewart

- 2001 Modal Dualism: A Critique. *Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons*. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Goff, Philip, Seager, William and Allen-Hermanson, Sean

- 2017 Panpsychism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/panpsychism/>. Viitattu 7.4.2019.

Hick, John

- 1989 An interpretation of religion: Human responses to the transcendent. London: Palgrave Macmillan.
1976 Death and eternal life. London: Collins.

Leftow, Brian

- 2001 Souls Dipped in Dust. *Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons*. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Merricks, Trenton

- 2001 How to Live Forever without Saving Your Soul: Physicalism and Immortality. *Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons*. Ed. by Kevin Corcoran. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Nah, David S.

- 2013 Christian Theology and Religious Pluralism : A Critical Evaluation of John Hick. Cambridge: James Clarke Company, Limited.

Näreaho, Leo

- 2015 Kuolemanraajakokemukset: tutkimuksista tulkintoihin. Helsinki: Kirjapaja.

Potts, Michael

- 2002 The Evidential Value of Near-Death Experiences for Belief in Life After Death. *Journal of Near-Death Studies*, 20(4), 233-258.

Pyhä Raamattu

- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Suomen Pipliaseura: Jongbloed 2005.

Ramsey, William

- 2019 Eliminative Materialism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/materialism-eliminative/>. Viitattu 20.4.2019.

Robinson, Howard

- 2017 Dualism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>. Viitattu 4.4.2019.

Schaffer, Jonathan

- 2018 Monism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/monism/>. Viitattu 15.4.2019.

Stoljar, Daniel

- 2017 Physicalism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/physicalism/>. Viitattu 20.4.2019.

Stubenberg, Leopold,

- 2018 Neutral Monism. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). Ed. by Edward N. Zalta.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/neutral-monism/>. Viitattu 25.4.2019.

Swinburne, Richard

- 2013 Mind, brain, and free will. Oxford: Oxford University Press.
2009 Substance dualism. *Faith and Philosophy* 26, 501-513.

van Inwagen, Peter

- 1993 Metaphysics. Oxford University Press.

Visala, Aku

- 2010 Mitä tiede ei voi kertoa sinulle. Porvoo: Bookwell.