



HELSINGIN YLIOPISTO  
HELSINGFORS UNIVERSITET  
UNIVERSITY OF HELSINKI

# **”Minun täytyi siis luopua tiedosta saadakseni tilaa uskolle”**

Immanuel Kantin uskon käsitteen analyysi

Teologian ja uskonntutkimuksen maisteriohjelman opetus- ja  
kasvatustehtävien asiantuntijatyön opintosuunnan  
maisterintutkielma

Laatija:  
Lauri Mäenalanen

Ohjaaja:  
yliopistonlehtori Timo Koistinen

19.9.2022

Helsinki

## Tiivistelmä

**Tiedekunta:** Teologinen tiedekunta

**Koulutusohjelma:** Teologian ja uskonntutkimuksen maisteriohjelma

**Opintosuunta:** Opetus- ja kasvatustehtävien asiantuntijatyön opintosuunta

**Tekijä:** Lauri Mäenalanen

**Työn nimi:** ”Minun täytyi siis luopua tiedosta saadakseni tilaa uskolle”

**Työn laji:** Maisterintutkielma

**Kuukausi ja vuosi:** Syyskuu 2022

**Sivumäärä:** 70

**Avainsanat:** Immanuel Kant, usko, propositionaalinen usko, glaube

**Säilytyspaikka:** Helsingin yliopiston kirjasto

### Muita tietoja:

#### Tiivistelmä:

Immanuel Kant (1724–1804) oli preussilainen filosofi, jolla oli suuri merkitys länsimaisen filosofian kehitykseen valistuksen aikakaudella. Kantin kirjallinen tuotanto kattaa sisälleen filosofiaa laajasti sisältäen teoksia metafysiikasta, moraalifilosofiasta, estetiikasta, uskonnonfilosofiasta sekä yhteiskuntafilosofiasta. Kantin filosofisen perinnön keskeisin ydin on se, että hän yhdisteli filosofiassaan eri filosofisten koulukuntien periaatteita tehden omasta filosofiastaan synteettistä.

Tutkielmani keskittyy Immanuel Kantin filosofiaan uskon käsitteen näkökulmasta. Usko on laaja käsite, jolle löytyy keskenään hyvinkin erilaisia määritelmiä. Tutkielmassani pyrin määrittelemään sen, mistä Kant kirjoitti, kun hän kirjoitti uskosta. Kantilaista uskon käsitettä tutkivaa tutkimuskirjallisuutta löytyy runsaasti ja se keskittyy suurilta osin uskon käsitteen moraaliseen luonteeseen, mikä on Kantin moraalifilosofian kannalta oletettavaakin. Tutkielmassani tulen avaamaan sitä, miten moraalisuus ja uskon käsite liittyvät toisiinsa. Tämän lisäksi tulen tarkastelemaan muita mahdollisia näkökulmia, joiden avulla kantilaista uskon käsitettä voidaan tulkita. Nämä näkökulmat, joita ovat uskonnollisen tradition näkökulma sekä epistemologinen näkökulma, nousevat yleisestä tavasta tarkastella uskon käsitettä.

Tutkielmani rakentuu siten, että alustan tutkimusaihettani ensimmäisessä luvussa, jossa myös esittelen rajatun tutkimuskysymyksen, tutkimusmetodin sekä tutkimuskirjallisuutta. Toisessa luvussa esittelen uskon käsitettä hyvin yleisellä tasolla lähestyen sitä uskonnollisten traditioiden näkökulmien ja epistemologisen näkökulman avulla. Kolmannessa luvussa esittelen tutkielmani aiheen kannalta oleellisia sisältöjä Kantin filosofiasta, joita ovat Jumalan olemassaoloon liittyvät kysymykset, jumalatodistusten kritiikki sekä käytännöllisen järjen postulaatit. Neljännessä luvussa käsittelen *Glaubea* eli uskon käsitettä Kantin filosofiassa perehtyen erityisesti uskon moraaliseen luonteeseen ja esittelen uskon käsitettä myös uskonnollisten traditioiden näkökulmista sekä epistemologisesta näkökulmasta. Viidennessä luvussa esittelen keskeisimmät havaintoni ja perustellun vastauksen tutkimuskysymykselleni. Viimeisessä luvussa myös esitän mahdollisia jatkokysymyksiä, joiden avulla aihetta voitaisiin tutkia lisää.



# Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	s. 1
1.1.  Kantin filosofisesta perinnöstä sekä uskonnonfilosofiasta yleisesti.....	s. 1
1.2.  Tutkimuskysymys ja tutkimusmetodi.....	s. 3
1.3.  Aikaisempi tutkimus sekä tutkimuskirjallisuus.....	s. 5
2. Usko.....	s. 6
2.1.  Uskon käsitteestä.....	s. 6
2.2.  Usko uskonnollisena traditiona.....	s. 9
2.3.  Usko propositionaalisenä asenteena.....	s. 12
2.4.  Uskon käsitteen muista filosofisista tulkinnoista.....	s. 19
3. Kantin filosofiset lähtökohdat uskonnonfilosofiaan.....	s. 22
3.1.  Historiallisesta kontekstista.....	s. 22
3.2.  Jumalatodistusten kritiikki.....	s. 25
3.3.  Käytännöllisen järjen postulaatit.....	s. 31
4. Kant ja Usko.....	s. 37
4.1.  Moraalinen usko.....	s. 37
4.2.  Kantin Jumala.....	s. 42
4.3. <i>Glaube</i> .....	s. 44
4.4.  Episteeminen, moraalinen ja uskonnollinen <i>Glaube</i> .....	s. 50
5. Päätös.....	s. 58
5.1.  Keskeiset löydökset.....	s. 59
5.2.  Yhteenveto.....	s. 65
6. Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	s. 67

# 1. Johdanto

## 1.1. Kantin filosofisesta perinnöstä sekä uskonnonfilosofiasta yleisesti

*Immanuel Kant* oli vuosina 1724–1804 elänyt preussilainen filosofi, jonka vaikutus modernin länsimaisen filosofian kentällä oli valtava. Hänen tutkimusalojaan olivat muun muassa metafysiikka, epistemologia, yhteiskuntafilosofia, estetiikka, moraalifilosofia sekä uskonnonfilosofia. Hänen keskeisimmiksi filosofisiksi löydöksiksi voidaan katsoa deontologisen moraalifilosofian kuuluisimpiin teorioihin kuuluva teoria, joka tunnetaan kategorisena imperatiivina sekä ulkomaailmasta saamiemme vaikutelmien ilmiömäisen luonteen oivaltaminen.<sup>1</sup> Hänen filosofinen perintönsä voidaan jakaa karkeasti esikriittiseen ja kriittiseen kauteen, jotka kuvastavat hyvin Kantin elämän aikana tapahtunutta ajattelun muutosta ja filosofian kehittymistä.<sup>2</sup> Esikriittisellä kaudella Kantin kirjoitusten keskiössä olivat tie ja filosofia, joilla oli dogmaattisen metafysiikan leima, mitä vastaan Kant myöhemmässä vaiheessa aktiivisesti kirjoitti. Tutkija Toni Kanniston mukaan esikriittisen kauden nimi ei johdu siitä, etteikö Kant olisi esittänyt ollenkaan kritiikkiä sen ajan metafysiikkaa kohtaan, vaan pikemminkin siitä, että hänen metafysiikkaansa voitaisiin kuvailla vielä *leibniziläis-wolffilaiseksi*.<sup>3</sup> Esikriittisen kauden jälkeen seurasi kriittinen kausi, jonka keskeisimpänä teoksena voidaan katsoa olevan *Puhtaan järjen kritiikki (Kritik der reinen Vernunft 1781/1787)*, jolloin Kant ryhtyi kritisemaan dogmaattista metafysiikkaa ja alkoi esittämään uudenlaisia kysymyksiä filosofialle. Esimerkiksi ”mitä voin tietää ja tehdä” - tyyliiset kysymykset yleistyivät Kantin filosofiassa, mikä ei ollut ominaista tuon ajan dogmaattiselle metafysiikalle.<sup>4</sup> Kantin esikriittisen ja kriittisen ajattelun taitekohtaa kuvataan usein ”dogmaattisen horroksen” päättymisenä.<sup>5</sup> Ennen kaikkea Kantin merkittävimpänä filosofisena saavutuksena tulee pitää kahden perinteisen filosofisen koulukunnan, rationalismin ja empirismin, yhdistämistä, minkä tuloksena syntyi *transsendentaalinen idealismi*.<sup>6</sup> Kantin merkittävimmät teokset, kuten *Puhtaan järjen kritiikki (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787)*, *Käytännöllisen järjen kritiikki (Kritik der praktischen Vernunft, 1788)*

---

<sup>1</sup> Rohlf 2010. & Kannisto 2007: Rohlf in yleistajuinen artikkeli antaa hyvän ja ymmärrettävän kuvan Kantin filosofisesta perinnöstä ja henkilöhistoriasta.

<sup>2</sup> Kannisto 2007.

<sup>3</sup> Kannisto 2007. & Lukion filosofia (s.a.): Dogmaattinen metafysiikka tarkoittaa sitä, että metafysiisten teorioiden luomiseksi riittää tietyt käsitteet, jotka ovat eräänlaisia ”perustotuksia.” ”Leibniziläis-wolffilainen”- kuvailu Kantin esikriittisen filosofian luonteesta viittaa *Gottfried Leibnizin* (1646–1716) sekä *Christian Wolffin* (1679–1754) filosofiseen perintöön, mikä toimi Kantille eräänlaisena kontekstuaalisena pohjana.

<sup>4</sup> Kannisto 2007.

<sup>5</sup> Kannisto 2007.

sekä *Arvostelukyvyn kritiikki* (*Kritik der urteilkraft*, 1790) sisältävät merkittävän osan hänen filosofisesta perinnöstään.<sup>7</sup> Uskonnonfilosofialla ja uskonnonfilosofisilla kysymyksillä on myös merkittävä asema Kantin filosofiassa. Hän ottaa useasti Kantaa Jumalan olemassaoloon liittyviin kysymyksiin ja moraalisuuden suhteesta Jumalan olemassaoloon. Hän myöskin julkaisi uskonnonfilosofisia kysymyksiä käsitteleviä kirjoituksia, joista merkittävimpiä ovat *Uskonto pelkän järjen valossa* (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793), *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*<sup>8</sup> (*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, 1763) sekä *Tiedekuntien riitely* (*Der Streit der Fakultäten*, 1798). Näiden teosten lisäksi Kant käsittelee uskonnonfilosofisia kysymyksiä tiiviinä osana hänen filosofista systeemiään hänen pääteoksissaan, jotka olen edellä maininnut.

Kant käsittelee laajasti uskonnonfilosofisia aiheita hänen töissään ja hänen uskontoa käsittelevät kirjoituksensa voidaan myös karkeasti jakaa esikriittisiin ja kriittisiin kirjoituksiin.<sup>9</sup> Kantin uskonnonfilosofisista teksteistä voidaan johtaa keskenään hyvin ristiriitaisia johtopäätöksiä. Kant vaikuttaisi suhtautuvan kriittisesti Jumalan käsitteeseen, mutta osassa hänen tekstejään Jumalalla ja jumalauksella on merkittävä rooli argumentatiivisessa mielessä.<sup>10</sup> Esimerkiksi *Puhtaan järjen kritiikin* ensimmäisessä painoksessa (1781) Kant osoittaa kolmen perinteisen jumalatodistuksen puutteellisuuden ja väittää, että Jumalan olemassaolon todistaminen on teoreettiselle järjelle mahdoton tehtävä.<sup>11</sup> Toisaalta Kant väittää *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788), että käytännöllisen järjen edellytys on olettaa Jumalan olemassaolo.<sup>12</sup> Näiden tekstien ja niissä tehtyjen väitteiden välillä vaikuttaisi olevan näennäinen ristiriita. Professori *Peter Byrnen* mukaan ristiriitaisuudet Kantin uskonnonfilosofiassa johtuvat Kantin käyttämän käsitteistön väärin ymmärtämisestä, ja että hänen filosofiansa oikein tulkitseminen vaatii hänen käsitteistönsä tuntemisen.<sup>13</sup> Tämä seikka on hyvä ottaa huomioon Kantin filosofiassa yleensäkin, koska sen käsitteistö tunnetaan erityisyydestään ja monimutkaisuudestaan. Hyvä esimerkki Kantin käsitteellisestä monimutkaisuudesta on uskon käsite. Erään tulkinnan, joka on perusteeton, mukaan Kant yrittäisi filosofiassaan antaa syyn uskoa Jumalaan postuloimalla Jumalan

---

<sup>6</sup> Rohlf 2010 & Kannisto 2007.

<sup>7</sup> Rohlf 2010.

<sup>8</sup> Teoksesta on olemassa englanninkielinen laitos, jonka on kääntänyt *Gordon Treash* (1994).

<sup>9</sup> Pasternack & Fugate 2004.

<sup>10</sup> Byrne 2007, 1.

<sup>11</sup> Kant 1781, A 584-A 642: Kantin mukaan fysiko-teleologinen, kosmologinen ja ontologinen jumalatodistus ovat todistuksina jokseenkin valideja, mutta nekaan eivät onnistu tehtävässään todistaa Jumalan olemassaoloa.

<sup>12</sup> Kant 1788, 5:125: Jumalan olemassaolo on yksi kolmesta käytännöllisen järjen postulaateista.

<sup>13</sup> Byrne 2007, 1.

olemassaolon käytännöllisen järjen postulaatiksi. Näin ei kuitenkaan ole, koska Kant korostaa *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787) Jumalan olemassaolon todistamisen mahdottomuutta teoreettisen järjen keinoin.<sup>14</sup> Tätä näennäistä ristiriitaa on pyritty tulkitsemaan siten, että sen sijaan, että Kant pyrki todistamaan Jumalan olemassaolon ja näin esittävän syyn uskoa Jumalaa postuloimalla Jumalan käytännöllisen järjen postulaatiksi, hän pyrki osoittamaan sen, että on olemassa perusteita, joiden mukaan Jumalan olemassaolon oletaminen ja siihen uskomisen on hyödyllistä.<sup>15</sup> Jumalan olemassaolo vaikuttaisi Kantin filosofiassa olevan uskon varainen asia, johon on kuitenkin monesta eri syystä kannattavaa uskoa, kuten Kant useassa kohdassa hänen filosofista systeemiään osoittaa. Kantin puhe Jumalasta ja uskosta Jumalaa on filosofiselta kannalta hedelmällinen aihe, koska se näyttäisi näennäisellä tasolla sisältävän ristiriitoja. Näiden mahdollisten ristiriitojen selvittäminen ja Kantin uskon käsitteen tarkempi määrittelyminen on tästä näkökulmasta tarpeellinen tehtävä.

## **1.2. Tutkimuskysymys ja tutkimusmetodi**

Maisterin tutkielmassani perehdyn Kantin uskon käsitteeseen. Tutkielmani on filosofinen käsiteanalyysi kantilaisesta uskon käsitteestä sekä merkityksistä, joita Kant antaa uskon käsitteelle filosofiassaan. Keskeisin tutkimuskysymys, johon tutkielmassani tulen esittämään perustellun vastauksen, on seuraava:

Millainen uskon käsite on Kantin filosofiassa?

Tähän kysymykseen vastaaminen tarkoittaa sitä, että hahmotan uskon käsitteen merkityksen Kantin filosofiassa sekä asiayhteydet, joiden yhteydessä Kant käyttää uskon käsitettä.

Tutkielmani rakentuu viidestä pääluvusta, jotka jakaantuvat alalukuihin käsiteltävän aiheen laajuuden perusteella. Johdantoluvussa esittelen tutkielmani aiheen, tutkimuskysymykseni sekä -metodin. Johdantoluvussa teen myös katsauksen aikaisempaan Kant-tutkimukseen sekä lähdekirjallisuuteen, jota tulen tutkielmassani hyödyntämään. Toisessa luvussa keskityn uskon käsitteen määrittelyyn yleisellä tasolla. Tämä on tärkeää, koska uskon käsite ei ole selkeästi rajattu ja eri asiayhteyksissä kyseisellä käsitteellä voidaan tarkoittaa monia eri asioita. Sen vuoksi tutkielmani ydinkäsitteen, eli uskon, määrittelyminen kontekstiin sopivilla tavoilla on oleellisen tärkeää. Kolmannessa luvussa hahmotan Jumalan käsitteen roolia Kantin filosofiassa. Tämän koen aiheeni kannalta tärkeäksi, koska Kant

---

<sup>14</sup> Kannisto 2007.

käsittelee Jumalan olemassaoloa suhteellisen laajasti teoksissaan. Jumalan olemassaolo voidaan myös tietyllä tavalla hahmottaa uskon objektiksi. Usko usein voidaankin määritellä objektinsa kautta, mikä johtaisi meidät siihen päätelmään, että kun Kant puhuu Jumalasta, hän ottaa samalla kantaa uskoon, joka näyttäisi vahvasti liittyvän Jumalan käsitteeseen.<sup>16</sup> Eriytyisen oleellisena asiana käsittelen kolmannessa luvussa Jumalan olemassaolon postuloimista käytännöllisen järjen postulaatiksi, joka on Kantin moraalifilosofisen argumentaation kivijalka.<sup>17</sup> Tämä on tärkeä asia, koska siihen sisältyy oleellisesti Kantin suhtautuminen Jumalan olemassaoloon ja samalla se kertoo paljon kantilaisesta uskon käsitteestä. Neljännessä luvussa keskityn uskon käsitteen yksityiskohtaisempaan ja kontekstuaalisempaan analysoimiseen. Edellisten lukujen päätehtävä on luoda perustaa neljännelle luvulle, joka tietyssä mielessä on tutkielmani oleellisin osa. Tässä osassa esitän lähdekirjallisuuden perusteella kantilaisen uskon käsitteen pääpiirteitä ja pyrin muodostamaan perustellun kokonaiskäsityksen kantilaisesta uskon käsitteestä. Viidennessä luvussa, joka on tutkielmani päätösluku, käyn läpi keskeisimmät löydökseni edellisten kappaleiden perusteella sekä teen lyhyehkön yhteenvedon tutkielmani keskeisimmistä tuloksista. Viimeisen luvun yhteydessä esitän myös tulevan tutkimuksen kannalta relevantteja huomioita, jotka perustuvat tekemään tutkimukseen sekä lähdekirjallisuuteen, jota olen tutkielmassani hyödyntänyt.

Tutkimusmetodina käytän tutkielmassani systemaattista analyysiä.

Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina on hyvin samankaltaista filosofisen käsiteanalyysin kanssa. Systemaattinen analyysi perustuu analyysiin, jonka kohteena on tutkittava teksti ja sen sisältämät argumentit, käsitteet sekä muut oleelliset osat, jotka vaikuttavat tekstin ajatukselliseen kokonaisuuteen.<sup>18</sup> Systemaattisen analyysin perustavanlaatuisen ajatus on se, että tutkija esittää tutkittavalle tekstille kriittisiä kysymyksiä, joihin hän pyrkii löytämään vastauksia tutkittavista teksteistä. Toinen tärkeä osa systemaattista analyysiä on löydösten, eli analyysin tulosten, selkeä ja johdonmukainen esittäminen.<sup>19</sup> Systemaattinen analyysi kattaa sisälleen useita eri tekstianalyttisiä metodeja, joita käytetään systemaattisen teologian alan tutkimuksissa. Yksi näistä yksittäisistä metodeista on käsiteanalyysi, joka kohdistuu yksittäisiin käsitteisiin tutkittavissa teksteissä.<sup>20</sup> Tutkielmassani tulen käyttämään systemaattisen analyysin tarjoamia keinoja käsiteanalyysissä, joka kohdistuu uskon käsitteeseen Kantin filosofian kontekstissa, jolloin

---

<sup>15</sup> Kannisto 2007.

<sup>16</sup> Swinburne 1981, 3.

<sup>17</sup> Kannisto 2007.

<sup>18</sup> Jolkkonen 2007, 5.

<sup>19</sup> Jolkkonen 2007, 5.

tutkielmani noudattaa systemaattisen analyysin periaatteita yksittäisten käsitteiden analysoimisessa.

### **1.3 Aikaisempi tutkimus sekä tutkimuskirjallisuus**

Tutkielmani kannalta oleellisen kirjallisen lähdekokonaisuuden tulee muodostamaan Immanuel Kantin teokset. Kantin teokset, jotka sisältävät tutkielmani kannalta hyödyllisintä aineistoa ovat: *Uskonto pelkän järjen valossa (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793)*, *Puhtaan järjen kritiikki (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787)* sekä *Käytännöllisen järjen kritiikki (Kritik der praktischen Vernunft 1788)*. Kantin kirjoitukset luovat luonnollisen perustan lähdekirjallisuudelle, koska näissä teoksissa Kant on luonut merkittäviä filosofisia linjoja sekä käsitellyt Jumalaan, Jumalan olemassaoloon sekä uskoon liittyviä kysymyksiä. Kantin teosten lisäksi tulen hyödyntämään runsaasti tutkimuskirjallisuutta tutkielmassani. Tutkimuskirjallisuus tulee pääosin olemaan filosofian ja teologian alan kirjallisuutta, joissa keskitytään uskon käsitteeseen, Kantin filosofiaan sekä kantilaiseen uskon käsitteeseen. Näitä teoksia, jotka käsittelevät erityisesti kantilaista näkökulmaa uskon käsitteeseen ovat esimerkiksi: Peter Byrnen *Kant on God* (2003), joka on eräänlainen perusteos Kantin uskonfilosofiasta, jonka puitteissa Byrne antaa koherentin kuvan Kantin suhteesta Jumalaan; Hanne Appelqvistin artikkeli *Kant on Religious Faith and Beauty* (2019); Halla Kimin artikkeli *Kant and Fichte on Belief and Knowledge* (2018) sekä Guy Longworthin artikkeli *Faith in Kant* (2017). Näiden lähteiden lisäksi tulen käyttämään erilaisia tutkimusartikkeleita, jotka käsittelevät uskon käsitettä, uskon käsitteen propositionaalisuutta sekä eri uskonnollisten traditioiden käsityksiä uskosta. Kun käsitteelen uskon käsitteen propositionaalisuutta, käytän kirjallisena tukena professori Markus Lammenrannan perusteosta *Tietoteoria* (1993), joka antaa tarpeellisia työkaluja työni epistemologiselle näkökulmalle. Toinen perusteos, joka antaa tärkeitä työvälineitä ja määritelmiä uskon käsitteen määrittelemiselle, on Aku Visalan Ja Olli-Pekka Vainion teos *Johdatus uskonfilosofiaan* (2011). Nämä lähteet ovat esimerkkejä aikaisemmasta tutkimuksesta ja ne auttavat minua luomaan pohjan Kantin uskon käsitteen analyysille antaen työvälineitä uskon käsitteen hahmottamiseen ja sen määrittelemiseen mahdollisimman monipuolisella tavalla.

Kantin uskonfilosofiasta on tehty Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa opinnäytetyö aikaisemmin, joka on Matti Tanelin kirjoittama *Kantin*

---

<sup>20</sup> Jolkkonen 2007, 12–14.

*moraalinen järjenuskonto* (2015). Tanelin pro gradu -työ on erittäin laaja esittely Kantin uskonnonfilosofiasta kokonaisuutena. Hän käsittelee työssään Kantin näkemyksiä Jumalan olemassaolosta, uskonnosta sekä radikaalista pahasta. Mainitsen tämän työn erikseen, koska se käsittelee samoja aiheita, mitä minä käsitteelen tutkielmassani. Kuitenkin tavoitteeni on tutkielmassani perehtyä yksittäisen uskon käsitteen analysoimiseen Kantin filosofian kontekstissa, mikä tarkoittaa sitä, että työni ei tule olemaan laaja esittely Kantin uskonnonfilosofiasta, vaan suhteellisen rajattu analyysi yhdestä Kantin filosofian osasta.

## 2. Usko

### 2.1. Uskon käsitteestä

Uskon käsite ei ole yksiselitteinen. Se voidaan hahmottaa usealla eri tavalla, ja erilaiset tavat määrittellä uskon käsite antavat keskenään hyvin erilaisia ymmärryksiä siitä, mitä oikein tarkoitamme uskolla, kun puhumme siitä. Tässä luvussa käsitteelen erilaisia määrittelytapoja uskon käsitteelle ja käsitteelen erikseen tutkimuskysymykseni kannalta niistä keskeisimmät. Arkikäytössä usko usein voidaan ymmärtää eräänlaisena toivona tai toiveikkaana asenteena jotain asiaa kohtaan. Tässä kontekstissa usko voidaan usein rinnastaa toivon ja optimistisen elämänasenteen kanssa.<sup>21</sup> Tämän arkikontekstin rinnalla usko ymmärretään myös uskonnolliseksi ilmiöksi, joka liittyy uskontoon ja yliluonnollisen periaatteen käsitteeseen.<sup>22</sup> Teologi Theo Hobsonin mukaan edellä esitetyt uskon käsitteen käyttöyhteydet ovat hyvin yleisiä, eikä uskon käsitteen uskonnollista sisältöä voida sivuuttaa, vaikka sitä käytettäisiinkin ainoastaan synonyyminä optimistiselle asenteelle tiettyä asiaa kohtaan. Hänen mukaansa uskon käsite on tiivistä sidoksissa uskonnolliseen käyttökäyttökontekstiin.<sup>23</sup> Hobsonin mukaan uskon käsite assosioituu monien erilaisten käsitteiden kanssa. Esimerkiksi käsitteet *luottamus* ja *toivo* ovat vahvasti linkittyneitä uskon käsitteeseen.<sup>24</sup> Tämä puolestaan näyttäytyy kiinnostavana, kun tarkastelemme nykyaikaista keskustelua, jossa uskontoon kriittisesti suhtautuvat keskustelijat näyttäisivät käyttävän uskon käsitettä ainoastaan uskonnollisessa merkityksessä.<sup>25</sup> Tämä on hyvä osoitus siitä, että uskon käsite vaatii selkeää rajausta, ennen

---

<sup>21</sup> Hobson 2009, 3.

<sup>22</sup> Hobson 2009, 3.

<sup>23</sup> Hobson 2009, 3–4: Hobsonin mukaan optimismi ei kuitenkaan ole täysin symmetrisessä suhteessa uskon käsitteeseen, koska se sisältää osaltaan tietynasteista naivistisutta ja negatiivisten tunteiden kieltämistä, missä uskon käsite laajempaan käsitteeseen sisältää negatiivisiakin tunteita.

<sup>24</sup> Hobson 2009, 6.

<sup>25</sup> Hobson 2009, 8: Esimerkkinä Hobson nostaa esiin evoluutiobiologi *Richard Dawkinsin* ja hänen teoksensa *The God Delusion* (2006).

kuin se voidaan alistaa yksittäisen analyysin alle. Uskon käsitteen yksipuolinen käyttö saattaa johtaa Hobsonin mukaan hyvin radikaaleihinkin kannanottoihin. Esimerkiksi Sam Harrisin teos *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason* (2004) esittää uskonnot ilmiönä, jotka tulisi eliminoida yhteiskunnista.<sup>26</sup> Tässä teoksessa usko ymmärretään yksinomaan uskontoon liittyväksi ritualistiseksi toiminnaksi, jolla tiettyjen parametrien mukaan on mahdollisuus yhteiskuntaa, ja sen toimintaa, haittaaviinkin seuraamuksiin.<sup>27</sup>

Kuitenkin uskon käsite liittyy useimmiten uskonnolliseen kontekstiin, jopa arkikäytössäkin, kuten Hobson väittää.<sup>28</sup> Filosofin Richard Swinburnen mukaan uskon käsite tulisi tämän vuoksi erottaa uskomuksen käsitteestä. Hänen mukaansa, esimerkiksi kristinuskossa, pyritään systemaattisesti käyttämään uskon käsitettä uskomuksen käsitteen sijasta.<sup>29</sup> Tämä on tärkeä käsitteellinen täsmennys uskon käsitteen suhteen, mikä osoittaa jälleen uskon käsitteen laajat mahdollisuudet eri assosiaatioihin. Kuten Hobsonkin väittää, myös Swinburnen mukaan usko itsessään ei ole yksiselitteinen käsite, vaan se yhdistyy moniin eri käsitteisiin. Yhtenä tärkeimmistä käsitteistä, joihin usko (*faith*) voi assosioitua, on uskomuksen käsite (*belief*).<sup>30</sup> Nämä kaksi käsitettä ovat keskenään kuitenkin hyvin erilaisia, joten niitä tulee lähestyä eri näkökulmista. Uskomuksen käsite liittyy epistemologisiin kysymyksiin, kun taas usko liitetään yleisesti uskonnollisiin kysymyksiin. Uskon käsite uskonnollisena käsitteenä voidaan kaikista yksinkertaisimmalla tavalla hahmottaa tomistisen tradition, jonka kehittäjä on keskiaikainen filosofi *Tuomas Akvinolainen* (1225–1274), kautta.<sup>31</sup> Tomistisessa traditiossa usko nähdään tilana, jossa henkilöllä on uskomus Jumalan olemassaolosta.<sup>32</sup> Toinen perinteinen uskonnollinen määritelmä uskolle on Swinburnen mukaan luterilaisen tradition uskonkäsitys, jossa teoreettisen uskon substanssin lisäksi oleellisena osana uskoa on luottamus.<sup>33</sup> Luterilaisen uskonkäsitteen lisäksi on olemassa myös pragmatistinen uskonkäsitys, jossa henkilö luottaa Jumalaan ilman tomistisesta perinteestä nousevaa teoreettista pohjaa.<sup>34</sup> Swinburnen esittelemät kolme hahmotelmaa uskon käsitteestä ovat erittäin valaisevia siinä mielessä, että ne osoittavat uskon käsitteen laaja-alaisuuden ja sen, että uskon käsite harvoin selittyy itsensä kautta, vaan tarvitsee usein muita

---

<sup>26</sup> Hobson 2009, 12.

<sup>27</sup> Hobson 2009, 12.

<sup>28</sup> Hobson 2009, 3.

<sup>29</sup> Swinburne 1981, 104: Englannin kielessä uskoksi voidaan suomentaa sanat *faith* ja *belief*. *Faith* kuitenkin assosioituu helpommin luottamuksen käsitteeseen, joka on oleellinen esimerkiksi teistisessä uskossa, jota esimerkiksi kristinuskossa harjoitetaan.

<sup>30</sup> Swinburne 1981, 104.

<sup>31</sup> Swinburne 1981, 105.

<sup>32</sup> Swinburne 1981, 105.

<sup>33</sup> Swinburne 1981, 110.

<sup>34</sup> Swinburne 1981, 115–116.

käsitteitä määrittelyn tueksi. Ainoastaan tomistisessa perinteessä usko Jumalaan voidaan nähdä pelkkänä teoreettisena uskona, jota ei tueta muiden käsitteiden avulla. Muissa tulkinnossa uskolle kuitenkin annetaan muita attribuutteja, jotka määrittävät uskon käsitettä ja näin muovaavat sitä kuvaa, mikä meillä syntyy uskon käsitteestä.

Uskon käsitteen analysoimisessa on oleellista erottaa sen propositionaalisuus ja ei-propositionaalisuus.<sup>35</sup> Tämä tarkoittaa sitä, että puhe uskosta voidaan katsoa olevan koottu väitelauseista, jotka kertovat meille jotain jonkin asian tilasta. Filosofin Swinburnen mukaan puhe uskosta, ainakin hänen kolmen edellä mainitun esimerkkinsä mukaan, sisältää propositionaalisia väitteitä.<sup>36</sup> Hän nostaa vastaesimerkkinä filosofin *John Hickin* (1922–2012) ajatuksen, jonka mukaan puhe uskosta ei ole propositionaalista, vaan uskon omaava ihminen kokee uskon olevan kokonaisvaltainen asia elämässään, eikä niinkään erillinen tarkastelun kohde, jota tulisi lähestyä propositionaalisten lauseiden avulla.<sup>37</sup> Uskon käsitteen propositionaalisuus on erittäin kiinnostava näkökulma käsitteanalyysin kannalta. Sen sijaan, että analyysi erittelisi erikseen jokaisen mahdollisen assosiaation, jonka uskon käsite mahdollisesti tekee, olisi kenties hedelmällisempää tarkastella uskoa propositioiden kautta. Tämä tarkoittaa sitä, että tarkastelemme uskon käsitettä siitä näkökulmasta, että mitä uskon käsite kertoo meille vallitsevista asiantiloista, ja että tekeekö uskon käsite väitteitä itsessään.

Olen osoittanut tässä kappaleessa sen, että uskon käsite on laaja-alainen ja siihen liittyvää problematiikka ei ole lähtökohtaisesti yksinkertaista. Tutkielmani edetessä on kuitenkin hyödyllistä tehdä jakoa uskon käsitteiden määrittelemisen tavoille, joita tulen käsittelemään. Eräs karkea jako, jonka voimme uskon käsitteen suhteen tehdä, on jako uskonnollisen tradition uskon käsitteen sekä filosofisen, tarkemmin ilmaistuna epistemologisen, uskon käsitteen välillä. Tämä on sikäli perusteltua, että suurin osa uskon käsitteen käyttökonteksteista ovat jaoteltavissa uskonnollisiksi tai filosofisiksi. Seuraavaksi lähdän tarkemmin tarkastelemaan uskon käsitettä esittämäni jaon perusteella. Ensin käsitteelen uskoa uskonnollisena traditiona ja esittelen sitä, mitä merkittävimmissä uskonnollisissa viitekehyksissä kerrotaan uskosta. Tämän jälkeen siirryn käsittelemään uskon käsitettä epistemologisesta näkökulmasta, jolloin tarkasteluni kohteena on edellä mainitsemani uskon käsitteen propositionaalisuus. Tarkennuksena todettakoon se, että tutkielmani puitteissa tulen käsittelemään uskon käsitteen uskonnollisen tradition näkökulmaa vain aihepiirini

---

<sup>35</sup> Swinburne 1981, 124.

<sup>36</sup> Swinburne 1981, 124.

<sup>37</sup> Swinburne 1981, 123: Swinburne kuitenkin osoittaa sen, että Hickin ajatus uskon kokonaisvaltaisuudesta ja sen ei-propositionalisuudesta on purettavissa propositioiksi ja näin ollen propositionaaliseksi lauseeksi.

kontekstissa merkittävien kristillisten traditioiden näkökulmista. Tämä on perusteltua tutkielmani kontekstin kannalta.

## **2.2. Usko uskonnollisena traditiona**

Hobsonin mukaan uskon käsitteelle annetaan arkisissakin viitekehyksissä uskonnollinen merkitys.<sup>38</sup> Tämä tarkoittaa sitä, että kun keskustelemme uskosta ja uskomisesta, liitämme sen suhteellisen intuitiivisella tavalla uskonnollisuuteen ja uskontoon. Tässä vaiheessa on tärkeä tehdä ero uskon, uskomisen ja uskonnon välillä. Tutkielmassani en pyri määrittelemään uskontoa, koska historiallinen todistusaineisto osoittaa tämän tehtävän melkein mahdottomaksi. Uskomisella puolestaan voidaan ymmärtää akti, jossa toteutetaan uskoa, johon tutkielmassani pyrin keskittymään. Tässä luvussa tarkastelen uskon käsitteen ympärille muodostuneita merkittäviä traditioita, jotka suurimmilta osin ovat uskonnollisia.

Kuten olen edellä maininnut, tarkasteluni tulee rajoittumaan merkittäviin kristillisiin traditioihin, koska Immanuel Kantin perhetausta oli kristillinen.<sup>39</sup> On huomionarvoista hahmottaa uskon käsitteen laajuus pelkästään kristillisen kontekstin rajoissa, jossa sille annetaan eri tunnustuskunnissa erilaisia määritelmiä ja merkityksiä. Etenen tässä osiossa yleisestä määrittelemisen tavasta kohti yksityiskohtaisempia tapoja määritellä usko merkittävimmissä kristillisissä traditioissa. Rajaaminen muutamaan merkittävään tunnustuskuntaan on perusteltua, koska tutkielmani aiheen kannalta ei ole hedelmällistä käydä jokaista kristillistä traditiota läpi. Yleinen kristillinen käsitys on se, että usko on kristillinen hyve, kuten toivo ja rakkaus.<sup>40</sup> Usko mahdollistaa ihmiselle yhteyden Jumalaan hänen armonsä vuoksi.<sup>41</sup> Usko on myös Jumalan lahjaa, jonka kautta ihminen voi toivoa ja rakastaa.<sup>42</sup> Yleisesti katsottuna uskon käsitteellä on kristillisessä kontekstissa kaksi ulottuvuutta. Usko voi olla muotoa *fides quae creditur*, millä tarkoitetaan uskoa niihin sisältöihin, jotka tuodaan esille uskonnollisissa opinkappaleissa.<sup>43</sup> Tällä uskon muodolla on selkeä ero läheiseen muotoiluun *fides qua creditor*, millä tarkoitetaan henkilökohtaista ja syvää uskomisen tilaa.<sup>44</sup> Nämä molemmat muotoilut ovat tärkeitä erityisesti katolisen tradition piirissä, johon palaan tämän kappaleen edetessä. Toinen merkittävä ulottuvuus, joka

---

<sup>38</sup> Hobson 2009, 3.

<sup>39</sup> Kuehn 2001, 34.

<sup>40</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180: Usko, toivo ja rakkaus ovat Raamatussa mainittuja kristillisiä hyveitä (1. Kor. 13:13).

<sup>41</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180: Perinteinen kristillinen pelastusoppi.

<sup>42</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180: Perinteinen augustinolainen käsitys.

<sup>43</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180.

<sup>44</sup> McGrath 2011, 577.

yleisesti kutsutaan luterilaiseksi traditioksi, korostaa uskon käsitteen limittäisyyttä ja symmetrisyyttä luottamuksen käsitteen kanssa. Usko voidaan nähdä luottamuksena, jonka kautta uskon kohteista tulee uskon subjektille totuuksia.<sup>45</sup> Kristillisissä kirjoituksissa uskon käsitteelle annetaan paljon laajempia merkityksiä. Niissä usko on kokonaisvaltainen asia, joka määrittää yksilön elämää merkittävällä tavalla.<sup>46</sup> Tutkielmani kannalta on kuitenkin hedelmällistä käsitellä erityisesti kahta, kristinuskon historian kannalta kenties merkittävintä, uskon käsitystä, joista olen edellä maininnut muutamia huomioita. Näitä käsityksiä edustavat tomistinen traditio ja luterilainen traditio. Palatakseni ydinaiheeseen, tässä vaiheessa on tärkeä tehdä eräs havainto. En ole pyrkimässä sijoittamaan Kantin uskon käsitettä tomistiseen tai luterilaiseen kontekstiin, vaan olen pyrkimässä tarkastelullani kantilaisen uskon käsitteen syvälliseen ymmärtämiseen näiden traditioiden kautta keskittyen siihen, että voimmeko mahdollisesti havaita hänen uskon käsitteestä elementtejä, jotka sopisivat näiden traditioiden ydinpiirteisiin. Joka tapauksessa työni kannalta on oleellista käydä uskon tradition aatehistoriaa pinnallisella tasolla läpi, jotta uskosta piirtyvä käsitys olisi mahdollisimman laaja ja sopivan kattava. Aloitan tarkasteluni tomistisesta traditiosta.

Tomistinen traditio rajautuu tänä päivänä lähinnä katolisen kirkon piiriin ja perustuu historialliseen henkilöön – *Tuomas Akvinolaiseen* (1225–1274). Akvinolaisen merkitys katolisen kirkon opinsisältöjen muodostumisen kannalta oli erittäin merkittävä. Akvinolainen oli teologi, joka tunnetaan merkittävänä teologisena sekä filosofisena ajattelijana tänä päivänä. Akvinolaisen kaksoisroolia filosofian kentällä on pidetty hyvin ongelmallisena, koska hän edustaa uskonnollista instanssia toimiessaan katolisena munkkina.<sup>47</sup> Kuitenkin hänen töillensä on annettu, historian aikana, merkittävä filosofinen painoarvo.<sup>48</sup> Akvinolaisen käsitys uskosta on suhteellisen suoraviivainen. Hänen mukaansa inhimillisellä järjellä on olemassa rajat. Esimerkiksi kolminaisuuden ymmärtäminen on hänen mukaansa mahdotonta järjen avulla.<sup>49</sup> Usko on ominaisuus, jonka avulla järjelle mahdottomat asiat Jumalasta voidaan ymmärtää. Näin ollen Jumalaan uskomiseen ihminen tarvitsee uskon, mikä oli Akvinolaisen aikaan kiinnostava ajatus, koska Jumalan olemassaoloa pidettiin itsestään selvyytensä.<sup>50</sup> Usko on Akvinolaiselle kristillinen hyve ja näin ollen ominaisuus, jota vaaditaan, jotta ihminen voisi saada tietoa Jumalasta.<sup>51</sup> Tämä on yksi esimerkki Akvinolaisen

---

<sup>45</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180.

<sup>46</sup> McFarland & Fergusson & Kilby & Torrance 2011, 180.

<sup>47</sup> Saarinen 1985, 99.

<sup>48</sup> McInerney & O’Callaghan 2018.

<sup>49</sup> Salmela 2018.

<sup>50</sup> Fergus 2009, 39.

<sup>51</sup> Fergus 2009, 78.

edustamasta skolastisesta ajattelutavasta, jossa yhdistetään teologisia asioita aristoteelisen filosofian kanssa. Tällä ajattelutavalla Akvinolainen on pyrkinyt poistamaan ilmeistä, sekä mahdollisesti näennäistä, ristiriitaa, joka vallitsee teologian ja järjen välillä. Hänen mukaansa tällaista ristiriitaa ei ole olemassa. Hän katsoi, että usko ja järki kuuluvat toisiaan täydentävästi yhteen.<sup>52</sup> Hän ei pyri perustelemaan uskoa tai luo argumentaatiota, joka perustelisi sitä. Hän yksinkertaisesti väittää, että ne asiat, joita ei voi järjen keinoin ymmärtää, tulee uskoa. Akvinolaisen mukaan meillä on *fides* (usko), jonka avulla voimme *credere* (uskoa).<sup>53</sup> Katolinen traditio sisältää uskosta kaksi formulointia: *fides qua creditur* ja *fide quae creditur*, joiden ero on uskon kohteessa, niin kuin olen edellä maininnut.<sup>54</sup>

Luterilainen käsitys uskosta eroaa tietyiltä osin tomistisesta käsityksestä, jossa uskon katsotaan olevan eräänlainen järjen apuväline, kun järki ei kykene ymmärtämään jotakin. Luterilaisen tradition valossa katolinen usko näyttääkin eräänlaisena välineenä, jonka avulla päästään tiettyyn päämäärään. Luterilainen ajattelu poikkeaa merkittävästi tämänkaltaisesta ajattelusta.<sup>55</sup> Luterilaisen teologian juuret ovat reformaattori *Martti Lutherissa* (1483–1546), joka pyrki etsimään Raamatusta rakastavaa Jumalaa. Lopulta Luther löysi rakastavan Jumalan idean Raamatusta lukiessaan Uuden Testamentin Roomalaiskirjettä, jossa Jumalan kerrotaan pelastavan ihmisen armosta. Tämä oli Lutherille käännteentekevää, minkä seurauksena hän alkoi kritisoimaan katolista kirkkoa ja sen maallistuneita käytäntöjä ja näin aloitti uskonpuhdistuksen, jonka seurauksena syntyi protestanttinen kristillisuus. Luterilaisen tradition mukaan usko on vanhurskauttavaa, mikä tarkoittaa sitä, että uskon kautta ihmisestä tulee Jumalalle kelvollinen.<sup>56</sup> Luterilaisessa traditiossa korostetaan erittäin paljon uskoa ja sen merkitystä, koska se on käytännössä kristitylle ainoa tie pelastukseen. Lutherin mukaan usko on ennen kaikkea luottamusta Jumalaan. Eräs merkittävä tapa, jolla luterilainen traditio eroaa tomistisesta traditiosta, on se, että luterilaisessa traditiossa usko on luottamusta eli tietoista aktia, kun taas tomistisessa traditiossa uskolla nähdään olevan välineellinen rooli luoda ymmärrystä Jumalasta.<sup>57</sup> Luther hylkää monet perinteiset uskonkappaleet, jotka edustavat *fides quae creditur* -formulointia. Hänen mukaansa usko on uskovan ja Jumalan välinen yhteys, mikä syntyy siitä, kun ihminen luottaa Jumalaan.<sup>58</sup>

Olen käynyt tässä kappaleessa läpi kaksi merkittävää suuntausta, jotka

---

<sup>52</sup> Saarinen 1985, 101.

<sup>53</sup> encyclopedia.com.

<sup>54</sup> McGrath 2011, 577.

<sup>55</sup> Raunio 2002, 154

<sup>56</sup> McGrath 2011, 509

<sup>57</sup> McGrath 2011, 509.

<sup>58</sup> McGrath 2011, 509.

määrittelevät omilla tavoillaan uskon käsitteen ja näin ollen luovat kaksi eri traditiota uskon käsitteen ympärille. On hedelmällistä tarkastella sitä, miten Kantin ajattelu voisi sijoittua näihin traditioihin nähden. Tässä vaiheessa voimme muodostaa varovaisen hypoteesiin siitä, että minkä tradition kanssa Kantin ajattelulla on eniten yhteisiä piirteitä. Ennen tätä hypoteesia on korostettava huomiota, jonka olen jo kertaalleen ilmaissut. Emme voi väittää, että Kantin käsitys uskosta mahtuisi määritelmällisesti tietyn tradition rajoihin. Se olisi liian yksinkertaistavaa. Voimme kylläkin tarkastella piirteitä, jotka ovat yhteisiä Kantin ajattelulle ja tietyille uskonnolliselle traditiolle. Yhteisten piirteiden löytäminen ei kuitenkaan tee niistä yhteismitallisia. Kantin perhe oli uskonnollinen ja hän varttui pietistisessä ympäristössä.<sup>59</sup> Näin ollen voidaan päätellä, että Kantin ajattelu on saanut väistämättä hänen lapsuutensa pietistisestä ympäristöstä vaikutteita. Esimerkiksi luottamuksen merkitys protestanttisessa uskon käsityksessä näyttäisi näennäisesti sopivan yhteen Kantin argumentaatioon. Tämä käy ilmi, kun tarkastelemme käytännöllisen järjen postulaatteja. Tähän palaan kuitenkin syvemmin seuraavassa luvussa. Seuraavan alaluvun tarkoituksena on tarkastella uskon käsitettä epistemologisesta näkökulmasta ottaen huomioon edellä tekemiäni havainnot uskon käsitteen propositionaalisesta luonteesta, josta filosofi *Richard Swinburne* (1934–) on kirjoittanut.<sup>60</sup>

### **2.3. Usko propositionaalisena asenteena**

Yksi keino hahmottaa uskon käsitte on tarkastella uskoa propositionaalisena asenteena. Swinburnen mukaan uskon käsitteen tarkasteleminen propositionaalisen asenteen näkökulmasta ei vaikuta uskon käsitteen uskonnolliseen merkitykseen, joka siihen usein voidaan liittää.<sup>61</sup> Propositionaalisella asenne on epistemologiassa käytetty termi, jolla viitataan mentaaliseen tilaan, joka sisältää proposition.<sup>62</sup> Kun mentaalinen tila sisältää proposition, se tarkoittaa sitä, että tätä mentaalista tilaa voidaan kuvailla lauseilla, joissa esitetään jokin propositionaalinen asenne. Propositionaaliset tilat ovat yleisen jaon mukaan toinen mentaalisten tilojen luokista, joista toinen puolestaan edustaa aistimuksia.<sup>63</sup> Propositionaalisia asenteita esittävät lauseet rakentuvat tietyn säännönmukaisuuden mukaisella tavalla. Lauseet, jotka kuvaavat propositionaalisia asenteita, kertovat subjektin asenteesta propositionia kohtaan ja näin ollen propositionaalisia asenteita on paljon erilaisia.

---

<sup>59</sup> Kuehn 2001, 34.

<sup>60</sup> Swinburne 1981, 124.

<sup>61</sup> Swinburne 1981, 124.

<sup>62</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>63</sup> Lammenranta 1993, 80.

Tietäminen, uskominen, pelkääminen, tahtominen, toivominen ja esimerkiksi epäileminen ovat esimerkkejä propositionaalisista asenteista, koska ne kuvastavat subjektin suhdetta propositioniin. <sup>64</sup> Tutkielmassani tulee korostumaan erityisellä tavalla uskomisen propositionaalisena asenteena. Näin ollen propositionaalista asennetta kuvaava lause sisältää subjektin, että-konjunktion sekä proposition. <sup>65</sup> Esitän esimerkin propositionaalista asennetta kuvaavasta lauseesta, minkä jälkeen esittelen lauseen osat.

”*Minä uskon, että mukini on ehjä.*”

Lause sisältää sanan *minä*, joka tässä tapauksessa viittaa subjektin. *Että* -konjunktio on puolestaan tunnusomainen propositionaalisia asenteita kuvaaville lauseille, koska ne sitovat subjektin ja proposition toisiinsa muodostaen propositionaalisen asenteen. Viimeinen osa, eli proposition, joka tämän lauseen kohdalla on *mukini on ehjä* -osa, kertoo sen, että mitä asiaa kohtaan subjekti on luonut propositionaalisen asenteen. Epistemologian eräs debatoinnin aihe on se, että mitä propositionia tarkalleen ottaen ovat. Erään yleisen käsityksen mukaisesti proposition on looginen olento. <sup>66</sup> Tämä näkemys on kuitenkin haastettu ja vaihtoehdoisen näkökulman mukaan propositionit voidaan nähdä ensisijaisesti lauseina. <sup>67</sup> Haastamisen perusteena lienee se, että loogisen olennon termi on luonteeltaan vaikeasti määriteltävissä oleva, ja että loogisista olennoista puhuminen on haastavaa, koska niiden olemassaoloon liittyy monia filosofisia ongelmia. <sup>68</sup> Professori *Markus Lammenrannan* mukaan propositionilla voidaan tarkoittaa jotain, jolla on kyky olla totta tai epätotta. <sup>69</sup> Tämä vuoksi propositioniin tietyissä yhteyksissä voidaan viitata termillä *totuudenkantaja*. <sup>70</sup> Palatkaamme esimerkiksi yllä esittämäni lauseeseen. Subjekti *minä* kiinnittyy propositioniin *mukini on ehjä, että*-konjunktion avulla, jolloin lause kertoo meille jonkin propositionaalisen asenteen. *Mukini on ehjä* -osa on sellainen, että se voi pitää paikkaansa tai olla pitämättä paikkaansa. Toisin sanoen sillä on kyky olla totta tai epätotta, jolloin voimme tunnistaa sen vaivattomasti propositioniksi.

Ottakaamme toiseksi esimerkiksi lause, joka liittyy läheisesti tutkielmani aiheeseen.

---

<sup>64</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>65</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>66</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>67</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>68</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>69</sup> Lammenranta 1993, 81.

<sup>70</sup> tieteenmipankki.fi.

”Uskon, että Jumala on olemassa.”

Lauseesta voimme löytää sanan, joka viittaa subjektiin, tässä tapauksessa kyseessä on sana *uskon*. Voimme myös löytää oleellisen *että*-konjunktin, jonka avulla subjekti luo propositionaalisen asenteen propositiota kohtaan. Viimeisenä voimme löytää proposition, eli osan, jolla on kyky olla totta tai epätotta, joka tässä kontekstissa on *Jumala on olemassa* -osa. Näin ollen yllä oleva lause kuvastaa propositionaalista asennetta. Käyttämäni esimerkit edustavat uskomuksia, jotka ovat yski propositionaalisten asenteiden muoto.<sup>71</sup> Lammenrannan mukaan tietäminen on myös yksi propositionaalisen asenteen muoto, jonka perustuksena on kuitenkin uskomus, joka voidaan ilmaista esimerkkieni kaltaisilla lauseilla.<sup>72</sup> Vaikka uskomus ja tieto ovatkin käsitteinä toisiaan tarvitsevia, ne eivät ole epistemologisessa mielessä yhtä arvokkaita. Uskomus voidaan esittää propositionaalisen asenteen muodossa, mutta uskomus ei ole yhtä varma asia kuin tieto. Tieto voidaan myös esittää propositionaalisen asenteen muodossa, mutta tiedon mahdollisuus olla väärässä on suhteellisesti pienempi, kuin uskomuksen mahdollisuus olla väärässä. Emme voi väittää, että yllä esittämäni lause, joka kuvastaa propositionaalista asennetta Jumalan olemassaolon propositiota kohtaan, merkitsisi sitä, että näin ollen Jumala olisi olemassa. Se on pitkälti subjektiivinen uskomus, joka tarvitsisi evidenssin rinnalleen ollakseen tietoa. Näin ollen puhe uskosta propositionaalisen asenteena on hyvin tuloksetonta, koska keskustelussa on hyvin hankala edetä pitkälle toteamatta aiheen hyvin subjektiivista ja objektiivisuuteen taipumatonta perusluonnetta.

Tässä vaiheessa on tärkeä hahmottaa se, että uskon käsitteen tarkasteleminen propositionaalisen asenteena on yksi vaihtoehto tarkastella uskon käsitettä. Jos hyväksymme sen, että usko on propositionaalinen asenne propositiota kohtaan, huomaamme sen, että uskon käsitteen laajat käyttökontekstit eivät kannata tätä näkemystä yksimielisesti. Ottakaamme esimerkki luterilainen uskonkäsitys, johon liittyy tiivistä luottamuksen käsite.<sup>73</sup> Luterilainen uskonkäsitys määrittelee uskon luottamukseksi, mikä syntyy Jumalan armon tiedostamisesta. Reformaattori *John Calvin* (1509–1564) jatkaa Lutherin näkemyksestä ja rinnastaa uskon tietoon. Usko on tietoa Jumalan armosta ihmisiä kohtaan.<sup>74</sup> Kuitenkin reformaattorien uskonkäsitystä ei voida kuvailla propositionaaliseksi asenteeksi, koska propositionaalisia asenteita kuvaavat lauseet eivät pyri esittämään tietoa sellaisenaan. Ne kylläkin ovat tärkeässä asemassa, kun väitämme tietävämme jotain, koska ilman uskomusta ei ole tietoa perinteisen

---

<sup>71</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>72</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>73</sup> Swinburne 1981, 110.

<sup>74</sup> Howard-Snyder 2013, 358.

tiedon määritelmän mukaan.<sup>75</sup> Ongelma piilee siinä, että tietämisen luonne, joka perustuu evidensseihin ja oikeutettuihin uskomuksiin, on tyystin erilainen uskomusten luonteeseen verrattuna, jotka perustuvat propositionaalisten asenteiden suhteista propositioneihin.<sup>76</sup> Myös filosofi *Alvin Plantinga* (1932 -) hahmottaa uskon käsitteen taipumattomana propositionaalisuuden muottiin. Hänen mukaansa uskon käsite kuvastaa prosessia, jossa ihminen alkaa uskomaan Jumalaan.<sup>77</sup> Tämä tapa ymmärtää uskon käsite ei ole propositionaalista, koska propositionaaliset asenteet eivät ole luonteiltaan prosesseja, vaan lauseita.<sup>78</sup> Jopa keskiaikaisen filosofin, Tuomas Akvinolaisen, käsitystä uskosta ei voida pitää propositionaalisenä. Hänen mukaansa usko on korkeamman tahdon vaikutusta ihmisen intellektiin ja tämän toiminnan hyväksymistä.<sup>79</sup> Kuitenkin tätäkään tapaa hahmottaa uskon käsite ei voida pitää propositionaalisenä asenteena, koska toiminnan hyväksyminen on mentaalista toimintaa, jonka kestoa ei voida määritellä ja usko kuitenkin hahmotetaan pitkäkestoisena tapahtumana. Toinen ongelma liittyy siihen, että Akvinolainen korostaa uskon tärkeyttä siten, että ihmisen tulisi hyväksyä yliluonnollinen toiminta ilman epäröintiä. Kuitenkin tämä on sellainen asia, jota emme voi hyväksyä osaksi propositionaalista uskon käsitteen määrittelyä.<sup>80</sup> Huomaamme hyvin nopeasti, että yleisimmät ja suurelle yleisölle tutuimmat tavat uskon käsitteen määrittelemiselle eivät suoranaisesti kuvasta propositionaalisia asenteita. Luonnollinen kysymys, jonka tässä kohdassa esitämme, onkin seuraava: minkä vuoksi tarvitsemme propositionaalista määritelmää uskolle? Tämä on aiheellinen kysymys, joka liittyy tiiviillä tavalla tutkielmani aiheeseen.

Tutkielmani tavoitteena on tehdä selvitys Immanuel Kantin käsityksestä uskon käsitteestä, joka on yksi käsitys muiden käsitysten joukossa. Edellä esittämäni esimerkit eri tavoista hahmottaa uskon käsite, alleviivaat edellä tehtyä huomiota uskon käsitteen minimimääritelmän selvittämisen ongelmallisuudesta. Uskon käsitteen käsitteleminen propositionaalisenä asenteena tarjoaa meille mahdollisuuden löytää uskon käsitteelle mahdollinen minimimääritelmä epistemologiasta. Olemme kuitenkin huomanneet sen, että tämä mahdollinen minimimääritelmä, joka tässä tapauksessa on propositionaalinen asenne, ei ole yhteensopiva useiden yleisten käsitysten kanssa. Emme voi väittää, että luterilainen tai tomistinen näkemys uskosta edustaisi tyylipuhtaasti propositionaalisen asenteen mallia, koska ne eivät suoraan sovellu kyseiseen malliin. Tämä johtunee pitkälti siitä tosiseikasta, että

---

<sup>75</sup> Lammenranta 1993, 79.

<sup>76</sup> Howard-Snyder 2013, 358.

<sup>77</sup> Howard-Snyder 2013, 357-358.

<sup>78</sup> Howard-Snyder 2013, 358.

<sup>79</sup> Howard-Snyder 2013, 358.

henkilöt, jotka ovat hahmotelleet käsityksiä uskon käsitteestä, eivät ole tarkastelleet uskoa epistemologisena käsitteenä, vaan he ovat suurella todennäköisyydellä hahmottaneet uskon käsitteen paljon kokonaisvaltaisempana käsitteenä. Vaikkakin emme voi kutsua valtavirran käsityksiä uskosta propositionaalisiksi asenteiksi, uskon käsitteestä ja sen propositionaalisuudesta on tehty tutkimusta, joka osoittaa sen, että uskon käsitteen propositionaalisuudesta voidaan tehdä tiettyjä päätelmiä, vaikkakin emme voi useiden valtavirtaa edustavien tahojen uskon käsitystä kutsua ensisijaisesti propositionaalisiksi.

Professori *Daniel Howard-Snyderin* mukaan propositionaalinen usko koostuu seuraavista kolmesta piirteestä:

- 1) Proposition positiivinen arvostelma, joka määrittää sen, että propositio on arvokas ja se on tämän vuoksi tavoiteltavaa.
- 2) Propositiota kohtaan on positiivinen toiminnan aikomus.
- 3) Propositiota kohtaan on positiivinen kognitiivinen tila.<sup>81</sup>

Howard-Snyderin esittämä määritelmä propositionaaliselle uskolle sisältää tärkeitä seikkoja, joiden perusteella luomme uskomuksen. Ensimmäisen kriteerin mukaan proposition täytyy olla sellainen, joka nähdään arvokkaana, ja että sitä halutaan tavoitella. Toisen kriteerin mukaan subjektilla on mentaalinen toiminnan aikomus kohti propositiota. Kolmannen kriteerin mukaan subjekti tekee propositiota kohtaan tiedollisen ja kognitiivisen toiminnan, jonka jälkeen hän on muodostanut propositionaalisen asenteen proposition, mikä muodostaa uskomuksen.<sup>82</sup> Ottakaamme seuraava esimerkki: Juho uskoo Jumalaan. Jos Juhon usko on propositionaalista, Juhon mielestä Jumala on tavoittelemisen arvoinen asia. Hänellä on myös positiivisia toiminnan aikomuksia Jumalaa kohtaan, mikä näyttäytyy kognitiivisena toimintana, jossa Juho alkaa uskomaan Jumalaan. Näin Juho on muodostanut propositionaalisen asenteen Jumalaa kohtaan. Howard-Snyder osoittaa sen, että puhe uskosta voi olla propositionaalista ja näin vahvistaa Swinburnen väitteen. Siitä huolimatta, että uskon käsitteen voidaan osoittaa olevan propositionaalinen tai sopiva propositionaaliin lauseisiin, meille ei välttämättä synny yhtenäistä käsitystä uskon käsitteestä epistemologisen näkökulman ja uskonnollisten traditioiden välillä, koska mahdollisuus kategoriavirheeseen tämänkaltaisessa vertailussa olisi huomattavan suuri.

---

<sup>80</sup> Howard-Snyder 2013, 358.

<sup>81</sup> Howard-Snyder 2013, 367.

<sup>82</sup> Howard-Snyder 2013, 367.

Uskon käsitteeseen ja sen propositionaalisuuteen liittyy vielä eräs kiinnostava huomio, joka voidaan englannin kielen avulla havainnollistaa parhaiten. Kognitiotieteilijä *Steven Pinker* ja filosofi *Alex Rosenberg* ovat määritelleet uskon käsitteen kiinnostavalla tavalla. Heidän mukaansa usko on uskomista asiaan, josta ei ole olemassa evidenssiä ja siihen ei ole oikeuttavaa uskomusta.<sup>83</sup> Huomaamme heti, että suomen kieli tekee tämän määrittelytavan hankalaksi. Uskolla Pinker ja Rosenberg tarkoittavat englanninkielistä sanaa *faith*, joka yhdistyy usein dogmaattiseen ja uskonnolliseen uskoon, joka puolestaan kohdistuu tietyn uskonnon uskomisen kohteeseen. Uskomuksesta he käyttävät sanaa *belief*, joka kääntyy parhaiten suomen kielessä uskomukseksi, joka puolestaan liittyy kiinteästi propositionaaliin lauseisiin, joita olemme edellä käyneet läpi. Pinkerin ja Rosenbergin mukaan usko on siis uskomus, joka syntyy evidenssin puutteesta sekä siitä, että muutoin asiaan ei olisi järkevää uskoa.<sup>84</sup> Pinkerin ja Rosenbergin määritelmä on tietyissä määrin uskottava epistemologisten faktojen valossa. Uskomus on tiedon esiaste, jota ei ole tukemassa evidenssi, jolloin uskomusta ei voida kutsua tiedoksi. Näin ollen evidenssin puuttuminen voitaisiin katsoa määritelmälliseksi osaksi uskon käsitteelle. Kuitenkin määritelmän toinen osuus, jonka mukaan usko on uskomus asiaan, johon ei muutoin olisi järkevää uskoa, on kiinnostava. Tämä määritelmä saadaan ymmärrettäväksi esimerkin kautta. Kuvitellaan henkilö, joka uskoo Jumalaan. Toinen henkilö saattaisi kritisoida Jumalaan uskovaa henkilöä, koska Jumalasta ei ole olemassa evidenssiä ja tällöin uskomisen Jumalaan näyttäytyy järjenvastaisena. Pinkerin ja Rosenbergin mukaan usko voidaan nähdä eräänlaisena korvikkeena tiedolle. Howard-Snyderin mukaan Pinkerin ja Rosenbergin määritelmästä löydetään ontuvuutta, kun käännetään tilanne toisin päin. Kuvitellaan uudestaan henkilö, joka uskoo Jumalaan ja henkilö, joka ei usko Jumalaan. Kuvitellaan vielä, että olisi olemassa jokin hyvä syy uskoa Jumalaan. Tämä syy on hyvä ja järkevä ja siksi Jumalaan uskomisen on järkevää. Eikö tällöin Jumalaan uskovan ihmisen usko ole kyseenalaista? Jos Pinkerin ja Rosenbergin mukaan usko on uskomus asiaan, johon ei ole olemassa hyvää syytä uskoa. Tässä tapauksessa Jumalaan uskova henkilö olisi mahdottomuus, koska hän uskoo Jumalaan samalla, kun on olemassa hyvää syytä uskoa Jumalaan.<sup>85</sup> Tällä yksinkertaisella tavalla Howard-Snyder esittää sen, että uskon käsitteen määrittelyksi ei sovi määrittelyminen evidenssin tai hyvän syyn puuttumisen avulla. Hänen mukaansa uskon käsite määrittyy kaikista parhaiten propositionaalisuuden kautta, jonka mukaan uskon käsite rakentuu kolmesta eri osasta, jotka

---

<sup>83</sup> Howard-Snyder 2013, 369: Pinker ja Rosenberg määrittelevät itse uskon hieman eri tavoilla, mutta tässä määritelmässä yhdistyvät heidän omien määritelmiensä päähuomiot.

<sup>84</sup> Howard-Snyder 2013, 369.

olen edellä esiteltyt.

Uskon käsitteen propositionalisuuteen liittyy tiivistä myös uskon käsitteen rooli tiedon määrittelyssä. Uskolla ja tiedolla on, vähintäänkin klassisen tiedon määrittelmän perusteella, selkeä yhteys. Niin sanottu klassinen tiedon määrittelmä määrittellään *Platonin* (427–347 e.a.) teoksessa *Theatetus* (369 e.a.), jonka keskiössä, Platonin tavan mukaisesti, on henkilöahmo nimeltä *Sokrates*.<sup>86</sup> Platonin mukaan tieto on uskomus, joka on tosi ja se on hyvin perusteltu.<sup>87</sup> Tämä tarkoittaa sitä, että tiedon pohjana ja määrävänä tekijänä voidaan pitää uskomusta. Kuitenkaan uskomus itsessään ei, klassisen tiedon määrittelmän mukaan, ole vielä tietoa, vaan se tarvitsee osakseen totuuden ja hyvät perustelut. Klassisen tiedon määrittelmään liittyy myös kiinnostavalla tavalla Platonin käyttämä *doxa*-käsite. Doxan käsitteellä Platon kuvailee sitä, miltä jokin asia vaikuttaa.<sup>88</sup> Toisin sanoen, doxa on sitä, miltä jokin asia näyttää doxan ulkopuolella.<sup>89</sup> Doxalla on platonistisessa filosofiassa eräänlainen suhde tietoon. Vaikutelma ei ole tietoa, mutta ihminen voi tyytyä vaikutelmiin ja lopettaa varman tiedon etsimisen, jolloin tiedon (*episteme*) tilalla ihminen pitää doxaa.<sup>90</sup> Usko on käsitteenä sellainen, joka voitaisiin helposti katsoa doxaksi, koska sen objektiivisesti varmaksi tiedoksi perusteleminen on äärimmäisen hankalaa, ellei jopa mahdotonta. Kun puhumme uskosta, voimme katsoa puhuvamme eräänlaisesta tiedon esiasteesta, jonka päälle voidaan mahdollisesti rakentaa tietoa. Jo työni otsikko viittaa siihen, että Kant lienee hahmottanut tiedon ja uskon erillisinä instansseina, jotka ovat keskenään yhteismitattomia sellaisinaan. Klassinen tiedon määrittelmä on vain yksi tapa määrittellä tieto, mutta se nauttii määrittelmien joukosta eniten yleistä hyväksyntää. Klassista tiedon määrittelmää on kuitenkin haastettu. Tästä on esimerkkinä filosofi *Edmund Gettierin* (1927–2021) artikkeli *Is Justified True Belief Knowledge* (1963).<sup>91</sup>

Olen tässä luvussa käynyt eräitä huomiota läpi, jotka liittyvät uskon käsitteen epistemologiseen luonteeseen ja sitä kautta uskon propositionalisuuteen. Olen myös osoittanut uskon ja tiedon välisen suhteen, joka on hyvä tiedostaa, kun uskon käsitettä analysoidaan. Seuraavassa alaluvussa käsittelem muutamia muita seikkoja uskon käsitteeseen liittyen käyden läpi muutaman merkittävän filosofin näkemyksiä uskosta.

---

<sup>85</sup> Howard-Snyder 2013, 369.

<sup>86</sup> Chappell 2005.

<sup>87</sup> Chappell 2005.

<sup>88</sup> Moss 2020, 199.

<sup>89</sup> Moss 2020, 199.

<sup>90</sup> Moss 2020, 200.

<sup>91</sup> Lammenranta 2014.

## 2.4. Uskon käsitteen muista filosofisista tulkinnoista

Olen edellisessä luvussa käsitellyt uskon käsitteen propositionaalisuutta ja uskon epistemologista arvoa propositionaalisten lauseiden valossa. On kuitenkin hyvä tiedostaa, että uskon käsitettä on ihmiskunnan historian aikana määritelty useilla eri tavoilla ja jokainen määrittelytapa edustaa sitä teologista ja filosofista traditiota, jota määrittelytavan tekijä edustaa. Tässä luvussa esittelen lyhyesti muita yleisimpiä filosofisia tapoja määrittellä uskon käsite kahden merkittävän länsimaisen filosofin, *René Descartes*'n sekä *David Humen* mukaan. Tämän koen tärkeäksi aiheeni kannalta, mikä kuitenkin keskittyy yhteen tapaan määrittellä uskon käsite. Tällä tavalla on mahdollista tehdä vertailua erilaisten uskon käsitteiden välillä ja tarkastelemaan niiden välisiä yhteneväisyyksiä ja eroavaisuuksia. Huomionarvoista on se, että erotamme toisistamme epistemologiset uskon käsitteen määrittelyt filosofian klassikoista. Epistemologinen määrittelytapa noudattaa pitkälti nykyaikaisen tietoteorian periaatteita, kun taas filosofian klassikot eivät ole välttämättä hyödyntäneet sellaisia periaatteita. Tämä tekee niistä jokseenkin yhteismitattomia ja niiden keskinäisestä vertailusta epäsymmetristä.

Kun puhumme uskon käsitteestä ja tarkastelemme sille annettuja filosofisia määrittelyjä, emme voi olla ohittamatta *René Descartes*'n (1596–1650) vaikutusta. Descartes'a pidetään modernin filosofian kannalta merkittävänä ajattelijana, jonka filosofiaa on kuvailut foundationalistiseksi sekä infallibilistiseksi, mikä tarkoittaa sitä, että uskomusten perustana on jokin absoluuttinen ja erehtymätön pohja.<sup>92</sup> Hänen filosofinen ohjelmansa kattaa alleen useita uskonfilosofialle tärkeitä teemoja ja kysymyksiä, joista aiheeni kannalta tärkeimpänä näyttäytyy Descartes'n käsitys Jumalasta.<sup>93</sup> Teoksessaan *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta (Meditationes de Prima Philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur, 1641)* Descartes esittää argumentteja Jumalan olemassaolon puolesta. Hänen mukaansa on olemassa substanssi, jonka nimi on Jumala ja tämä substanssi on täydellinen monessa eri mielessä. Koska täydellisyyden käsitteet eivät voi olla lähtöisin ihmisestä, on niiden oltava lähtöisin Jumalasta ja siksi Jumalan on oltava olemassa.<sup>94</sup> Toinen argumentti, jonka hän esittää Jumalan olemassaolon puolesta, perustuu Jumalan ja olemassaolon käsitteisiin. Hänen mukaansa on olemassa käsitteitä, joita ei voi pitää erossa tietyistä käsitteistä. Hän antaa esimerkiksi vuoren ja laakson käsitteet, joita hänen mukaansa ei voi ajatella ilman toisen käsitteen olemassaoloa. Täten Jumalan ja olemassaolon käsitteet

---

<sup>92</sup> Taliaferro 2005, 58–59.

<sup>93</sup> Taliaferro 2005, 58.

<sup>94</sup> Taliaferro 2005, 75.

muodostavat samankaltaisen käsiteparin, joita ei voi erottaa toisistaan. Tästä seuraa oivallus, jonka mukaan Jumalan on oltava olemassa.<sup>95</sup> Descartes'n filosofiaan tutustuessa käy hyvin selväksi se, että hänen mukaansa on olemassa teistinen Jumala, joka vaikuttaa aktiivisesti subjekteihinsa. Descartes itse ei kirjoita juurikaan uskosta käsitteenä, koska hän näyttäisi pitävän itsestään selvänä sitä, että kun on olemassa täydellinen olento, joka on Jumala, subjektit automaattisesti uskovat häneen. Kuitenkin uskon käsite on tietyllä tavalla olennainen Descartes'n filosofiassa, kun tarkastelemme hänen skeptisismiään. Hänen skeptisismiinsä kuuluu oleellisena osana aistien ja kognitioiden epäily, koska aistitieto ei ole luotettavaa tietoa. Miksi Jumala, joka on hyvä monella eri tavalla, on antanut erehtyvät ja pettävät aistit ihmiselle?<sup>96</sup> Jos aistitieto on kyseenalaista, niin miten ihmisellä on mahdollista saada tietoa hyvyydestä ja muista attribuuteista, jotka johtavat päätelmään Jumalan olemassaolosta? Tämä on ongelma, jossa Descartes turvautuu kognitioihinsa uskoakseen Jumalaan ja uskoo Jumalaan turvautuakseen kognitioihinsa, kutsutaan karteesiolaiseksi kehäpäätelmäksi.<sup>97</sup> Usko näyttäytyisi Descartes'n filosofiassa luottamisena ja turvautumisena. Tämä on jälleen yksi hyvä esimerkki siitä, että uskon käsite usein selittyy jonkin toisen käsitteen kautta. Descartes'n kohdalla uskon käsite kuvastaa luottamusta, joka subjektilla on täydellistä ja kaikkitietävää Jumalaa kohtaan. En käsittele tässä kohdassa mahdollisia ratkaisuja, joita on esitetty ratkaisuksi karteesiolaiselle kehäpäätelmälle. Filosofin *Charles Taliaferro* esittelee yhden tavan ratkaista Descartes'n ongelma teoksessaan *Evidence and Faith – Philosophy and Religion since the Seventeenth Century* (2005).<sup>98</sup>

*David Hume* (1711–1776) oli 1700-luvulla elänyt ja vaikuttanut brittiläinen filosofi, jonka katsotaan olleen suuri vaikuttaja Isosta-Britanniasta lähtöisin olevan brittiläisen empirismin piirissä. Hume oli vankka evidenssin kannattaja. Hänen mukaansa uskomukset ovat järkeviä vain sopivan evidenssin tukiessa niitä.<sup>99</sup> Hän itse ei uskonut kuoleman jälkeiseen elämään, saati ihmeisiin, joista esimerkiksi Raamatussa kerrotaan.<sup>100</sup> Hänellä oli kuitenkin merkittävä vaikutus uskonnonfilosofiaan, koska hän käsitteli töissään merkittäviä uskonnonfilosofisia aiheita. Hänen uskonnonfilosofiset kannanottonsa olivat hänen elinaikanaan erittäin kiistanalaisia ja ne vaikuttivat Humeen henkilökohtaiseen urapolkuunkin. Hän piti ajatusta Jumalan olemassaolosta ongelmallisena, koska me emme voi

---

<sup>95</sup> Taliaferro 2005, 79.

<sup>96</sup> Taliaferro 2005, 80.

<sup>97</sup> Taliaferro 2005, 80.

<sup>98</sup> Taliaferro 2005, 80: Taliaferro esittämä mahdollinen ratkaisu.

<sup>99</sup> Taliaferro 2005, 163.

<sup>100</sup> Taliaferro 2005, 161.

saada tietoa Jumalan olemassaolosta syy-seuraus-suhteiden kautta.<sup>101</sup> Hume katsoi, että jokainen vaikutelma on purettavissa helposti selitettäviin osiin, joita voidaan perustella niiden syy-seuraus-suhteiden avulla. Jumalan käsite kuitenkin oli Humelle vieras, koska sitä ei voida selittää tai jäsentää pienemmiksi käsitteiksi, jotka voitaisiin perustella syy-seuraussuhteilla.<sup>102</sup> Humen uskon käsityksestä tämä kertoo meille seuraavaa. Hume on vahva evidentialisti, mikä on ymmärrettävää, kun otamme huomioon hänen empiristisen taustansa. Jotta meillä olisi syytä uskoa Jumalaan, meillä pitäisi olla jatkuva kokemus Jumalasta, joka noudattaisi syy-seuraus-suhteita. Kokemus Jumalasta aiheuttaisi meissä tietyn seurauksen. Kuitenkin tämänkaltaista tapahtumaa emme havaitse, joten ajatus teistisestä Jumalasta on hylättävä. Humen uskonnonfilosofinen profiloituminen on nähty ongelmallisena seikkana, koska hänen kirjoitustensa perusteella emme voi lokeroida häntä minkään tietyn ajatussuunnan kannattajaksi. Kuitenkin hän edustaa parhaimmillaan agnostisismia, jos jotakin perinteistä jumalakäsitystä.<sup>103</sup>

Descartes'n ja Humen uskonnonfilosofiset kannat sekä kannat liittyen uskon käsitteeseen ovat keskenään hyvin erilaisia. Ne kuvastavat mielestäni oivallisella tavalla sitä kirjoja ja ongelmallisuutta, mikä liittyy keskusteluun uskon käsitteestä. Tietyt filosofit, kuten Descartes ja *Baruch Spinoza* (1632–1677), tekevät perustavanlaatuisia oletuksia Jumalan olemassaolosta ja sen kautta heidän uskon merkityssuhteetkin rakentuvat. Toiset filosofit, jotka suhtautuvat Jumalan käsitteeseen skeptisesti, puolestaan eivät oleta Jumalan olemassaoloa, vaan esittävät Jumalan olemassaolon kysymystä kohtaan kriittisiä kysymyksiä ja väitteitä. Tästä meillä on hyvänä esimerkkinä David Hume, jota yleisesti pidetään skeptikkona. Descartes'n ja Humen kantojen vertailu on siinä mielessä hedelmällistä, koska heidän kantansa edustavat vahvasti niitä filosofisia perinteitä, joista he tulevat ja joilla on länsimaisen filosofian historiassa merkittävä vaikutus. Descartes'n voidaan katsoa olevan rationalisti, koska hänen mukaansa tieto ja varmuus voidaan löytää puhtaasti järkeilyn avulla, kun taas Hume vahvana empiristinä katsoi, että tieto on löydettävissä empiiristen menetelmien ja kokemuksen avulla ja ideat, joille ei löytynyt mielen ulkopuolelta evidenssiä, olivat hänelle vieraita.

Olen nyt käsitellyt uskon käsitettä useasta eri näkökulmasta. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan uskon käsitettä Immanuel Kantin filosofiassa ja niitä merkitysyhteyksiä, joiden yhteydessä hän käyttää uskon käsitettä. Viitaten tutkielmani alussa

---

<sup>101</sup> Slavov 2013.

<sup>102</sup> Slavov 2013.

<sup>103</sup> Slavov 2013.

mainittuun Kantin transsendentaaliseen idealismiin, jossa hän yhdistää empirisen ja rationalistisen perinnön, olen tässä luvussa nostanut esimerkkeinä rationalistin ja empiristin käsitykset uskon käsitteestä. Seuraavien lukujen tavoitteina minulla on tarkastella uskon käsitteen käyttöä Kantin filosofiassa ja vertailla sitä niihin määritelmiin, joita olen tässä luvussa käsitellyt. Ensimmäinen tavoitteeni on muotoilla sopiva määritelmä uskolle Kantin filosofian kontekstissa. Toinen tavoitteeni on verrata tätä määritelmää propositionaalisen uskon käsitteeseen ja uskonnollisen tradition uskon käsitteeseen, sekä tarkastella sitä, että millaisessa suhteessa Kantin määritelmä uskon käsitteelle on edellä mainittuihin määrittelemisen tapoihin nähden. Lähdän tarkastelemaan Kantin käsitystä uskosta muodostamalla ensin käsityksen Kantin jumalakäsityksestä ja ymmärryksestä Jumalan olemassaolosta. Tämän jälkeen käsittelen käytännöllisen järjen postulaatteja, joita Kant käsittelee *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788), minkä jälkeen tarkastelen kirjallisten lähteiden perusteella hänen uskon käsityksensä muotoutumista hänen kirjallisten töiden perusteella.

### **3. Kantin filosofiset lähtökohdat uskonnonfilosofiaan**

#### ***3.1. Historiallisesta kontekstista***

Merkittävä seikka, joka määrittelee filosofin käsitystä uskon käsitteestä, on hänen käsityksensä Jumalan olemassaolosta. Keskustelu uskosta, uskonnollisessa mielessä, vaikuttaisi näennäisesti järjettömältä, jos se ei sisältäisi käsitystä Jumalasta tai muusta yliluonnollisesta prinssiipistä, johon usko, mahdollisesti propositionaalisenä asenteena, kohdistuisi. Kantin käsitys Jumalan olemassaolosta ei ole yksinkertainen. Tähän on syynä se, että hänen eri kirjoituksistansa voidaan johtaa keskenään hyvinkin erilaisia johtopäätöksiä liittyen Jumalan olemassaoloon.<sup>104</sup> Perehtyessäni Kantin käsityksiin uskonnonfilosofisista aiheista, kuten uskosta ja Jumalan olemassaolosta, esittelen myös historiallista kontekstia ja taustaa Kantin kirjoituksille. Tutkija Peter Byrnen mukaan Kantin tekstien sisäiset jännitteet ovat osittain selitettävissä ja ymmärrettävissä, kun perehdymme hänen historialliseen taustaansa ja henkilökohtaisen elämän kehittymiseen. Eräs keino tutkia Kantin henkilökohtaista elämää, on perehtyä hänen henkilökohtaiseen kirjeenvaihtoonsa, jossa hän ei juurikaan paljoa kirjoita uskonnonfilosofiaan ja uskoon liittyvistä asioista.<sup>105</sup>

Kriittisen vaiheen teksteissä, kuten *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787),

---

<sup>104</sup> Byrne 2007, 3.

<sup>105</sup> Byrne 2007, 5–6.

Kant vaikuttaisi esittävän jyrkkää kritiikkiä ja uskonnollista skeptisismiä Jumalan käsitettä kohtaan, kun taas myöhemmissä kirjoituksissa hänen tyyliinsä kirjoittaa Jumalasta ja uskosta Jumalaan on selkeästi myötämielisempää.<sup>106</sup> Byrnen mukaan 1780-luvun jälkipuoliskon kirjoitukset, joissa Kant kirjoittaa Jumalasta positiivisemmassa ja myötämielisemmässä valossa, liittyvät tiiviisti hänen kriittisen aikakauden kirjoituksiinsa. Tämän näkemyksen mukaan nämä kaksi aikakautta Kantin ajattelussa ovat vahvasti integroitavissa, eikä niitä tulisi käsittää toisistaan irrallisina mielipiteen ilmaisuina.<sup>107</sup> Kantin kirjoittama tuotanto on jaettavissa karkeasti esikriittiseen ja kriittiseen kauteen, mikä kuvastaa muutosta kirjoittamisen tavassa ja suhtautumisessa uskonnonfilosofisia kysymyksiä kohtaan, joista erityisenä nousee esiin kysymys Jumalan olemassaolosta.<sup>108</sup> Hänen kirjeenvaihdostansa on kuitenkin löydetty kirjeitä, joita hän on lähettänyt sveitsiläissyntyiselle *Johann Kaspar Lavaterille* (1741–1801) vuonna 1775, jossa hän kommentoi Lavaterin pyynnöstä hänen kirjoituksiaan uskon ja rukouksen käsitteistä.<sup>109</sup> Kirjeessä Lavaterille Kant antaa itsestään hyvin deistisen kuvan, kun hän kommentoi Jeesuksen opetuksia. Hän näkee Jeesuksen tärkeänä hahmona, koska hänen opetuksensa ovat moraalisesti merkittäviä. Kantin mukaan Jeesuksen opetusten ymmärtäminen vaatii sen, että erotamme toisistaan näiden opetusten moraaliset ohjeet ja uskonnolliset dogmit.<sup>110</sup> Kant näyttäisi antavan paljon arvoa kristillisille opetuksille, mutta irtisanoutuu kristillisistä dogmeista, eli uskonkappaleista, jotka määrittelevät kristillistä uskoa merkittävässä määrin. Samassa kirjeenvaihdossa Kant ottaa myös kantaa hänelle merkittävään deontologiseen ongelmaan, joka syntyy moraalisten ohjeiden, velvollisuuksien sekä inhimillisen pahuuden välisistä eroista.<sup>111</sup> Kantia vaivasi kysymys ihmisen pahuudesta ja siitä, että minkä vuoksi ihmiset usein valitsevat tietoisesti pahuuden, vaikka heillä olisi mahdollisuus toimia järjen avulla löydettävien moraalisten velvoitteiden mukaisella tavalla? Tästä aiheesta Kant kirjoitti teoksen *Uskonto pelkän järjen valossa* (1792), jossa hän esittelee radikalisoitunutta pahuutta, mikä osaltaan selittää inhimillisen taipumuksen pahuuteen. Kantin kirjeenvaihdosta selviää kuitenkin tärkeitä seikkoja aiheemme kannalta. Näitä seikkoja ovat Jumalaan kohdistuva usko, moraalilakiin sitoutumisen merkitys, luottaminen sellaisen mekanismin olemassaoloon, jonka avulla moraalilain ja pahuuden välinen ero voitaisiin poistaa sekä uskonnollisen dogman

---

<sup>106</sup> Byrne 2007, 3.

<sup>107</sup> Byrne 2007, 3.

<sup>108</sup> Pasternack & Fugate 2004.

<sup>109</sup> Byrne 2007, 6.

<sup>110</sup> Byrne 2007, 6. & tieteenmipankki.fi: Deismi on jumalakäsitys, jonka mukaan on olemassa yliluonnollinen periaate, joka on kaikkeen luomisen takana, mutta ei puutu sen toimintaan luomisen jälkeen.

<sup>111</sup> Byrne 2007, 6.

epäolennaisuuden hahmottaminen.<sup>112</sup> Nämä havainnot vaikuttaisivat lueteltuna olevan keskenään irrallisia ja epäolennaisiakin. Kuitenkin ne ovat tärkeitä, kun lähdemme tarkastelemaan Kantin käsitystä uskosta, koska ne paljastavat meille tärkeitä seikkoja ja kantoja, joita Kant kannatti. Näistä seikoista on pyritty johtamaan erilaisia johtopäätöksiä Kantin uskonnollisuuteen liittyen. Erään tulkinnan mukaan Kantin uskonnollisuutta voitaisiin kuvailla deistisenä ja sisällöllisessä mielessä kristilliseksi, jos hyväksymme premissin, jonka mukaan kristillistä uskoa on usko uskontoa kohtaan, jossa puhutaan Jeesuksesta.<sup>113</sup>

Tutkielmassani en kuitenkaan ota itse kantaa siihen, että millaista uskonnollisuutta Kant edusti. Tarkasteluni näkökulma keskittyy uskon käsitteeseen, jota kohti päästään perehtymällä Kantin historialliseen taustaan ja uskonnonfilosofisesti merkittäviin käsityksiin.

Kantin käymästä kirjeenvaihdosta käy selvästi ilmi se, että hän oli kiinnostunut uskonnonfilosofisista asioista, ja että kristinusko oli hänelle oleellinen asia. Kuitenkin hänen aikalaistensa antaman yleisen käsityksen mukaan Kant ei olisi ollut itse kovin uskonnollinen henkilö. Aikalaiskuvailujen perustella Kant ei ollut kiinnostunut uskonnollisesta toiminnasta henkilökohtaisella tasolla. Hän ei esimerkiksi rukoillut tai laulanut virsiä.<sup>114</sup> Nämä olivat hyvin tavanomaisia asioita 1700-luvun protestanttisessa yhteisössä ottaen huomioon myös sen, että Kant oli syntynyt hyvin pietistiseen perheeseen, jossa uskonto näkyi arjessa hyvin selkeästi.<sup>115</sup> Pietismi, jota usein kuvaillaan ”sydämen uskona” oli eräänlainen vastareaktio järjestäytyneitä ja jäykkäluonteista puhdasoppisuutta kohtaan.<sup>116</sup> Tämä havainto selittää merkittävästi sitä, että minkä vuoksi uskonnolliset ja uskonnonfilosofiset kysymykset olivat Kantille merkittäviä. Aikalaiskuvailujen mukaan Kant jopa ilmaisi sen, että hän ei usko Jumalaan.<sup>117</sup> Yleinen uskonnollinen kuva, joka Kantista saadaan aikalaiskuvailujen perusteella, on hyvin uskontokriittinen ja jopa ateistinen tietyiltä piirteiltään.<sup>118</sup> Kuitenkin hänen kirjeenvaihdostaan ja kirjoituksistaan voimme löytää kohtia, joissa hän kirjoittaa jumaluskon tärkeydestä ja hänen uskostaan Jumalaan.<sup>119</sup> Aikalaiskuvailut ja Kantin omat kirjoitukset vaikuttaisivat olevan keskenään ristiriidassa. Olisiko kuitenkin mahdollista, että Kant oli kriittinen organisoitunutta ja dogmaattista uskonnollisuutta kohtaan ja arvosti, eräänlaisessa pietistisessä hengessä, henkilökohtaista ja intiimiä käsitystä uskosta? Aikalaiskuvailujen perusteella meille piirtyy kuva henkilöstä, joka piti uskoa tärkeänä asiana

---

<sup>112</sup> Byrne 2007, 6.

<sup>113</sup> Byrne 2007, 6.

<sup>114</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>115</sup> Kuehn 2001, 34.

<sup>116</sup> Kuehn 2001, 34–35.

<sup>117</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>118</sup> Tässä tapauksessa käytän ateismin käsitettä erittäin suppeassa mielessä.

mutta sen ympärille muodostunutta uskonnollisuutta hän kritisoi. Tämä olisi loogista, koska Kant vaikuttaisi olleen hyvin kriittinen järjestäytynyttä uskontoa kohtaan. Aikalaiskuvailut Kantista ja hänen suhteestaan uskonnollisia kysymyksiä kohtaan tukevat sitä käsitystä, jonka mukaan Kantin viestit ja väitteet uskonnollisessa viitekehyksessä vaikuttaisivat ristiriitaisilta keskenään. Kuuluisa toteamus, jonka filosofi *Friedrich Nietzsche* (1844–1900) ilmaisi, kiteyttää yleisen mielikuvan, joka usein muodostetaan Kantin uskonnonfilosofiasta. Toteamuksen mukaan Kant on heittänyt Jumalan etuoven kautta ulos, jotta hän voisi kuljettaa hänet sisään takaoven kautta.<sup>120</sup> Ilmaisu on osuva, koska Kant useissa eri kohdissa vaikuttaisi kriittisesti hylkäävän Jumalan olemassaolon idean, mutta toisissa kohdissa hän vaikuttaisi oletettavan Jumalan olemassaolon premissin omaiseksi oletukseksi. Se on kuitenkin selvää, että usko ja uskonto olivat hänelle tärkeitä asioita, eikä hänen uskonnonfilosofisia tekstejensä tulisi sekoittaa liikaa hänen henkilökohtaiseen elämäänsä, josta meillä on olemassa todisteena aikalaiskuvailut ja niiden luotettavuus.

Tutkielmani tässä vaiheessa aloitan Kantin uskonnonfilosofisten löydösten esittelyn. Olen tähän mennessä tarkastellut uskon käsitettä erityisesti propositionaalisen uskon näkökulmasta sekä Kantin historiallista taustaa, jolla voidaan olettaa olevan oma vaikutuksena hänen uskonnonfilosofisiin ajatuksiinsa. Ennen kuin lähden analysoimaan uskon käsitettä hänen teksteissään, minun on käytävä kaksi erittäin keskeistä asiaa läpi. Nämä asiat ovat Kantin jumalatodistusten kritiikki sekä käytännöllisen järjen postulaatit, jotka tiiviisti liittyvät kysymykseen Jumalan olemassaolosta. Nämä ovat Kantin uskonnonfilosofisen projektin kannalta välttämättömiä asioita ymmärtää, ennen kuin voimme tehdä pätevää analyysiä hänen uskon käsitteestään.

### **3.2. Jumalatodistusten kritiikki**

Kysymys Jumalan olemassaolosta on historian aikana kiinnostanut lukuisia filosofejia ja ajattelijoita. Todisteena tästä kiinnostuksesta on olemassa joukko erilaisia jumalatodistuksia, joiden avulla pyritään todistamaan Jumalan olemassaolo päättelyä ja järkeilyä välineellistään. Kant käsittelee perinteisiä jumalatodistuksia *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787). Kant lähtee liikkeelle siitä oletuksesta, että järjellä on taipumus etsiä ymmärrykselle perusta. Hänen mukaansa ymmärrys ei ole lähtöisin käsitteistä, vaan kokemuksesta ja tällä kokemuksella on oltava perusta.<sup>121</sup> Hänen mukaansa järki pyrkii luonnostaan etsimään alkuperäistä olentoa,

---

<sup>119</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>120</sup> Kannisto 2007.

<sup>121</sup> Kant 1781/1787, A 584; B 612.

jonka olemassaolo toimii välttämättömänä ehtona ihmisen olemassaololle ja toiminnalle.<sup>122</sup> Hänen mukaansa järki pystyy päättämään oman olemassaolonsa perusteella sen, että on olemassa välttämätön olento, jolloin tämä tieto on kokemusta edeltävää tietoa, eli *a priori*.<sup>123</sup> Kantille tämä alkuperäinen olio ja olemassaolomme välttämätön ehto on Jumala. Kantin seuraava tehtävä onkin pyrkiä käsittelemään Jumalan olemassaoloa perinteisten jumalatodistusten valossa. Perinteisiä jumalatodistuksia tässä tapauksessa ovat fysiko-teologinen, kosmologinen sekä ontologinen jumalatodistus, joista ontologinen todistus perustuu *a prioriseen* tietoon ja fysiko-teologinen sekä kosmologinen todistus perustuvat *a posterioriseen* tietoon. Hänen mukaansa nämä kolme jumalatodistusta ovat ainoita mahdollisia tapoja saada tietoa Jumalan olemassaolosta.<sup>124</sup> Hän kirjoittaa kritiikissään seuraavasti mainittuaan kolme eri todistustapaa: ”*Enempää niitä ei ole, eikä enempää voi myöskään olla.*”<sup>125</sup> Tässä vaiheessa on tärkeää tehdä havainto, että Kant ei itse pyri todistamaan Jumalan olemassaoloa, vaikka hän käsittelee kolmea perinteistä jumalatodistusta. Hän pyrkii pikemminkin systemaattisesti käymään ne läpi ja perustellusti tarkastelemaan, että voidaanko näihin todistuksiin luottaa.<sup>126</sup>

Aluksi Kant käsittelee ontologisen todistuksen. Ontologinen jumalatodistus on perinteisistä jumalatodistuksista ainoa, joka perustuu *a prioriseen* tietoon. Ontologisen jumalatodistuksen perusajatus on se, että jumalan olemassaolo pystytään todistamaan pelkkien ideoiden perusteella. Filosofisesti merkittävän ontologisen jumalatodistuksen isä Rene Descartes. Hänen mukaansa Jumalan on oltava olemassa, koska pystymme kuvittelemaan täydellisen olennon mielessämme ja ainoa peruste Jumalalle on kykymme kuvitella täydellinen olento.<sup>127</sup> Descartes’n mukaan täydellisen olennon idea ei ole yhtään sen erilaisempi kuin idea kolmiosta, joiden kulmien summa ei ole 180 astetta.<sup>128</sup> Perusajatus on kuitenkin se, että Jumalan on oltava olemassa, koska kykenemme kuvittelemaan sen olemassaolon mielessämme. Toinen merkittävä ontologinen jumalatodistus, joka on peräisin keskiajalta, on *Anselm Canterburlaisen* (1033–1109) todistus. Hänen todistuksensa perusajatus on se, että Jumalan olemassaolo liittyy täydellisen olennon käsitteeseen. Hänen todistuksestaan käytetään usein nimeä *täydellisen olion teismi*.<sup>129</sup> Ontologisesta argumentista

---

<sup>122</sup> Kant 1781/1787, A 584; B 612.

<sup>123</sup> Kant 1781/1787, A 586; B 614 & A 587; B 615: *A priori* viittaa kokemusta edeltävään tietoon ja *a posteriori* viittaa kokemuksen jälkeiseen tietoon.

<sup>124</sup> Kant 1781/1787, A 590; B 618 & A 591; B 619.

<sup>125</sup> Kant 1781/1787, A 591; B 619.

<sup>126</sup> Kannisto 2007.

<sup>127</sup> Oppy 1996.

<sup>128</sup> Oppy 1996.

<sup>129</sup> Pihlström 2019,13.

on muodostettu myös päättely, jonka avulla pyritään osoittamaan se, että Jumalan olemassaolo mielessä, eikä mielen ulkopuolisessa todellisuudessa, on ristiriitaista ja siksi Jumalan on oltava olemassa mielen ulkopuolisessa todellisuudessa. Tätä päättelyä kutustaan nimellä *reductio ad absurdum* -argumentiksi.<sup>130</sup> Kant huomaa tässä päättelyketjussa kuitenkin erään perustavanlaatuisen puutteen, joka johtaa kyseisen jumalatodistuksen hylkäämiseen käyttökelvottomana. Hänen mukaansa idea Jumalasta tai korkeimmasta olenosta pysyy vain ideana idean tasolla, jolloin se ei kykene olemaan olemassa millään muulla tavalla.<sup>131</sup> Kant näkee kylläkin idean korkeimmasta oliosta hyödyllisenä, mutta häntä vaivaa juuri se, että tämä idea ei voi laajeta havaittavaksi, jolloin todistus epäonnistuu, koska emme ole kyenneet ontologisen jumalatodistuksen avulla osoittamaan, että olisi olemassa korkein olento tai Jumala.<sup>132</sup> Ontologinen todistus pystyy todistamaan sen, että olemme kykeneviä kuvittelemaan Jumalan olemassaolon, mutta se ei kykene osoittamaan sitä, että Jumala olisi olemassa, koska sen rajat kulkevat vain ideoissa. Täydellisyyden ja olemassaolon käsitteiden sekavuus on ontologisen jumalatodistuksen keskeinen ongelma, koska todistuksessa oletetaan jokaiselle täydellisyydelle, mikä liitetään Jumalaan, myös olemassaolon ominaisuus, minkä Kant katsoo mahdottomaksi.<sup>133</sup> Kant kritisoi ontologista todistusta kritiikissään seuraavin sanoin:

Kuulusissa ontologisessa (kartesiolaisessa) korkeimman olennon olemassaolon todistuksessa on siis kaikki vaiva ja työ mennyt hukkaan, ja pelkkien ideoiden perusteella rikastumme yhtä vähän näkemyksiltämme kuin kauppias omaisuudeltaan, jos hän lisäisi tilikirjaansa tilannettaan parantaakseen muutaman nollan.<sup>134</sup>

Tämä päätös ontologisen argumentin kumoamiselle osoittaa oivallisella tavalla sen, että Kant näkee ideoiden arvon Jumalan olemassaolon todisteena hyvinkin marginaalisena, koska ne eivät itsessään kerro meille mitään olemassaolosta. Näin ollen hän hylkää ontologisen argumentin ja siirtyy käsittelemään kosmologista jumalatodistusta.

Kosmologinen jumalatodistus perustuu kokemuksen jälkeiseen, eli *a posterioriseen* tietoon. Kosmologisten jumalatodistusten perusajatus on se, että todellisuuden rakenteesta voidaan päätellä Jumalan olemassaolo. Se ei lähde liikkeelle ontologisen todistuksen tavoin Jumalan käsitteestä ja sen kyvystä todistaa itse itsensä, vaan kosmoksesta,

---

<sup>130</sup> Pihlström 2019, 13; Pihlström esittää Dan-Johan Eklundin version argumentista.

<sup>131</sup> Kant 1781/1787, A 601; B 629 & A 602; B 630.

<sup>132</sup> Kant 1781/1787, A 601; B 629.

<sup>133</sup> Pihlström 2019, 17.

<sup>134</sup> Kant 1781/1787, A 602; B 630.

josta voidaan päätellä Jumalan olemassaolo.<sup>135</sup> Kuuluisin kosmologinen jumalatodistus on Tuomas Akvinolaisen todistus, jonka mukaan Jumalan on oltava olemassa, koska Jumala on ensimmäinen liikuttaja.<sup>136</sup> Akvinolaisen mukaan todellisuudessa on erilaisia tapahtumia, joilla on ne aikaansaavat syyt. Kuitenkaan syyt itsessään eivät ole itsensä syitä, vaan syyn syy on löydyttävä edellisestä syystä, jolloin meille muodostuu syiden ketju, jonka alkupääksi on oletettava Jumala, joka on ensimmäinen syy. Akvinolainen yhdistää todistuksessaan aristoteelista filosofiaa ensimmäisestä syystä.<sup>137</sup> Kantin mukaan kosmologisen jumalatodistuksen heikkous on sen kyvyttömyys todistaa Jumalan olemassaolo *a prioriseen* tietoon tukeutuen. Hänen mukaansa kosmologinen todistus perustuu kokemukseen, jolle yritetään etsiä välttämätön ehto.<sup>138</sup> Kantin mukaan ongelma piilee siinä, että kokemuksen ehdolle ei tällöin tarvitse antaa mahdollisuutta. Jumalan on välttämättä oltava olemassa, koska olemme sen päätelleet kokemuksemme pohjalta. Tämä on Kantin mukaan problemaattista, koska tällöin Jumalan luonteen määrittäminen olisi turhaa, koska siinä me käyttäisimme Jumalasta käsitteitä, joista olisimme voineet päätellä Jumalan olemassaolon. Koska olemme käyttäneet todistuksemme evidenssinä kokemusta, Jumalan käsitteet, joilla hänen luonnettansa voitaisiin määritellä, käyvät Kantin mukaan turhiksi.<sup>139</sup> Kant osoittaa kosmologisen todistuksen toisen heikkouden seuraavasti:

Jos sen sijaan otan jonkin olion minkä tahansa käsitteen, niin huomaan, että en voi milloinkaan representoida sen olemassaoloa täysin välttämättömänä ja että olipa olemassa mitä tahansa, niin mikään ei estä minua ajattelemasta sen ei-olemassaoloa, eli että vaikka minun ehkä onkin oletettava jokin välttämättömäksi jollekin olemassa olevalle, en kuitenkaan voi ajatella mitään oliota itsessään välttämättömänä.<sup>140</sup>

Kantin mukaan kosmologisen jumalatodistuksen heikkous on sen kyvyttömyys lähteä liikkeelle Jumalasta. Jumalan olemassaolosta emme voi päätellä kosmosta, mutta kosmuksesta voidaan päätellä Jumalan olemassaolo.<sup>141</sup> Sen sijaan, että Jumala muodostaisi päättelyn jälkeen itsestään itsenäisen käsitteen, Jumala näyttäytyy Kantille ajattelun ehtoina ja muotona, jonka avulla Jumalan olemassaolo voidaan nähdä, jolloin emme itseasiassa kykene vielä sanomaan mitään Jumalan olemassaolosta.<sup>142</sup> Kosmologinen todistus vaikuttaisi muuttuvan tässä mielessä ontologiseksi todistukseksi, koska Jumalan käsitteestä

---

<sup>135</sup> Pihlström 2019, 14.

<sup>136</sup> Pihlström 2019, 14.

<sup>137</sup> Pihlström 2019, 14.

<sup>138</sup> Kant 1781/1787, A 610; B 638.

<sup>139</sup> Kant 1781/1787, A 611; B 639.

<sup>140</sup> Kant 1781/1787, A 615; B 643 & A 616; B 644.

<sup>141</sup> Kant 1781/1787, A 616; B 644.

<sup>142</sup> Kant 1781/1787, A 620; B 648.

muodostetaan olio, jonka kuvitellaan olevan välttämättä olemassa.<sup>143</sup> Ensimmäisen syyn argumentin kausaalinen luonne näyttäytyy myös ongelmallisena, koska siinä tapahtuu Kantin mukaan kategoriavirhe, kun kausaalisuhde ulottuu ihmisen kokemusmaailman ulkopuolelle, eikä sitä näin ollen voida todistaa.<sup>144</sup> Näiden heikkouksien valossa Kant osoittaa kosmologisen jumalatodistuksen puutteelliseksi ja siten käyttökelttomaksi. Seuraavaksi Kant siirtyy käsittelemään fysiko-teologista jumalatodistusta ja sen mahdottomuutta.

Fysiko-teologinen jumalatodistus, jonka nykyaikainen ja tunnetuin muoto on suunnitteluargumentti, perustuu samankaltaiseen ajatukseen, mihin kosmologinen jumalatodistus perustuvat. Ympärillä oleva todellisuus on hyvin rakennettu ja kaikki sen toiminnot vaikuttavat jollain tasolla tarkoituksenmukaisilta. Tämän kaltainen todellisuus, ei voi olla sattuman tulosta vaan taustalla on oltava intellekti, joka on suunnitellut todellisuuden ja sen tarkoituksenmukaiset lainalaisuudet. Tässä tapauksessa tämä intellekti on Jumala, jonka olemassaolo selittyy todellisuuden kautta.<sup>145</sup> Henkilö, joka kannattaa fysiko-teologista jumalatodistusta tai suunnitteluargumenttia, voisi tulkita esimerkiksi evoluution osaksi todellisuuden tarkoituksenmukaisuutta, mikä alleviivaisi Jumalan olemassaoloa fysiko-teologisten perusteiden valossa.<sup>146</sup> Kantin mukaan fysiko-teologinen argumentti kaatuu lopulta omaan mahdottomuuteensa. Fysikoteologinen jumalatodistus sisältää käsitteitä, joilla on kausaalinen luonne, kuten suunnitteleminen. Tässä todistuksessa näiden käsitteiden vaikutus laajenee inhimillisen kokemusmaailman ulkopuolelle, jolloin kohtaamme Kantin mukaan ongelman.<sup>147</sup> Kuinka nämä käsitteet tulisi ymmärtää, jos niiden vaikutusala yltää inhimillisen kokemusmaailman ulkopuolelle? Ulkopuolelle yltämisellä tarkoitetaan sitä, että nämä käsitteet kuvastavat empiirisen maailman luomista käsitteiden avulla, jotka sisältyvät tähän empiiriseen maailmaan.<sup>148</sup> Kantin mukaan fysiko-teologinen todistus on eräänlaisessa valeasussa oleva kosmologinen todistus, joka sekin on ontologinen todistus. Koska kaksi viimeistä todistustapaa on jo kumottu, fysiko-teologinen todistus on myös kumottava.<sup>149</sup>

Kant on omalla systemaattisella tavallaan käynyt läpi kaikki kolme jumalatodistusta, joiden avulla Jumalan olemassaolon puolesta on argumentoitu. Jokaisesta löytyi kuitenkin epäkohtia, joiden vuoksi ne eivät ole onnistuneet tehtävässään. Kant päätyikin johtopäätökseen, jonka mukaan emme kykene sanomaan Jumalan olemassaolosta

---

<sup>143</sup> Pihlström 2019, 17.

<sup>144</sup> Pihlström 2019, 17.

<sup>145</sup> Pihlström 2019, 14-15.

<sup>146</sup> Pihlström 2019, 14-15.

<sup>147</sup> Pihlström 2019, 17.

<sup>148</sup> Pihlström 2019, 17.

<sup>149</sup> Kant 1781/1787, A 629; B 657 & A 630; B 658.

juuri mitään. Emme kykene kieltämään Jumalan olemassaoloa, mutta emme myöskään kykene todistamaan hänen olemassaoloaan. Kant kirjoittaa *Puhtaan järjen kritiikin* (1781/1787) kappaleessa, jossa hän käsittelee puhtaan järjen ideaalia, seuraavasti:

Väitänkin, että kaikki järjen pelkästään spekulatiivisen käytön yritykset teologian suhteen ovat täysin hedelmättömiä ja sisäiseltä rakenteeltaan tyhjiä ja mitättömiä ja että niiden luonnollisen käytön periaatteet eivät lainkaan johda mihinkään teologiaan eikä järjen teologiaa voi siis mitenkään olla, ellei moraalilakeja aseteta perustaksi tai käytetä johtolankana.<sup>150</sup>

Kant käyttää jumalatodistustensa yhteydessä termiä *spekulatiivinen* hyvin usein ja tämä käytännössä viittaa järjen lajiin, joka koskee tietoa ja on luonteeltaan teoreettista. Käytännöllinen järki, johon palaamme tutkielmani edetessä, tarkoittaa puolestaan järkeä, joka kohdistuu inhimillisiin toimintoihin, jotka ovat katsottavissa tahdonalaisiksi.<sup>151</sup> Lainauksessa käy ilmi se, että Kant itsekin toteaa kolme jumalatodistusta, jotka hän on systemaattisesti käynyt läpi, toimimattomiksi. Hänen mukaansa transsendentaalinen ja luonnollinen teologia, jotka perustuvat järjenkäytön keinoin saataviin tietoihin alkuolennosta, ovat Kantin mukaan hedelmättömiä.<sup>152</sup> Kant toistaa havaintonsa vielä seuraavin sanoin:

Korkein olento siis jää spekulatiiviselle järjenkäytölle pelkäksi, joskin virheettömäksi ideaaliksi – käsitteeksi, joka päättää ja kruunaa kaiken inhimillisen kognition ja jonka objektiivista reaalisuutta ei tällä tiellä voida todistaa muttei myöskään kumota.<sup>153</sup>

Kant näyttäisi taipuvan kannattamaan tietynlaista agnostisismia, joka on kanta, jonka mukaan henkilö ei kykene sanomaan Jumalan olemassaolon puolesta, eikä sitä vastaanakaan, juuri mitään. Tässä vaiheessa on kuitenkin hyvä muistaa, että Kant ei todistusten kumoamisella yrittänyt esittää omaa kantaansa Jumalan olemassaoloa kohtaan. Hän pikemminkin yritti osoittaa lukijalle sen, että spekulatiivisen järjen käyttö, minkä käyttöön perinteiset jumalatodistukset perustuvat, ei johda Jumalan olemassaolon todistamiseen. Sen vuoksi olisi hedelmätöntä johtaa tässä vaiheessa johtopäätöksiä Kantin jumalakäsityksestä, joka ei ole tutkielmani kannalta varsinaisesti oleellinen kysymys, koska se ei välttämättä kerro meille mitään hänen käsityksestään uskon käsitteestä. Kant jättää myös vihjeen tulevasta oivalluksesta kirjoittamalla seuraavasti:

---

<sup>150</sup> Kant 1781/1787, A 636; B 664.

<sup>151</sup> Kannisto 2007.

<sup>152</sup> Kant 1781/1787, A 631; B 659.

<sup>153</sup> Kant 1781/1787, A 641; B 669.

Siinä tapauksessa, että olisi moraaliteologia, joka kykenee korvaamaan tämän puutteen, tämä aikaisemmin pelkästään problemaattinen transsendentaalinen teologia osoittaisi korvaamattomuutensa määrittämällä käsitteensä ja sensuroimalla lakkaamatta järkeä, jota aistimellisuus johtaa aivan riittävän usein harhaan ja joka ei aina ole yksimielinen omien ideoidensa kanssa.<sup>154</sup>

On siis olemassa vielä yksi tie, jonka Kant käy läpi *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788). Tämä tie on moraalifilosofian tie, jolloin Kant siirtyy spekulatiivisesta järjen käytöstä kohti käytännöllisen järjen käyttöä, josta saattaisi löytyä enemmän vastauksia kysymykseen Jumalan olemassaolosta. Tähän aiheeseen perehdyn tarkemmin seuraavissa luvuissa.

### **3.3. Käytännöllisen järjen postulaatit**

Olen edellisessä luvussa käsitellyt Kantin kritiikkiä perinteisiä jumalatodistuksia kohtaan, mitkä hän on käsitellyt *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787). Jumalatodistukset eivät johtaneet Jumalan olemassaolon todistamiseen, kun Kant oli käynyt ne systemaattisella otteellaan läpi. Kuitenkin Kantilla on olemassa vielä yksi tie, joka saattaisi valottaa meille jotain Jumalan olemassaolosta. Tämä tie on moraalifilosofian tie, joka Kantin käyttämässä sanastossa tunnetaan käytännöllisenä järkenä. Kantin tarkoitus ei ole ollut kieltää Jumalan olemassaoloa, vaan hänen tarkoituksensa on ollut osoittaa perinteisten jumalatodistusten virheellisyys. Tämä on osa hänen laajempaa metafyyssistä ohjelmaansa, jonka lähtökohtana pidetään Kantin tyytymättömyyttä silloin vallinneeseen metafysiikkaan.<sup>155</sup> Metafysiikalla Kant viittaa inhimilliseen intressiin selvittää olemassaoloon liittyviä kysymyksiä järjen avulla.<sup>156</sup> Kuitenkin Kantin elinaikana metafysiikan kenttä oli hyvin sekava ja sen täyttivät erilaiset kiistat, joita käytiin eri teorioiden ja metodien välillä. Kant kuvailee metafysiikan kenttää hyvin riitaiseksi ja hän uskoi, että kiistojen suuri määrä oli vienyt arvon metafysiikalta, jonka Kant näki arvokkaana tieteenä, ellei kaikista arvokkaimpana.<sup>157</sup> Eräs merkittävä taustatekijä Kantin projektille on ollut filosofi *Christian Wolff* (1679–1754), joka oli esittänyt metafysiikan systemaattisena projektina, joka jakautuu yleiseen sekä erityiseen metafysiikkaan (*metaphysica generalis & metaphysica specialis*).<sup>158</sup> En erittele tutkielmassani Wolffin ja Kantin näkemyksellisistä eroja, mutta eräs oleellinen seikka on hyvä tiedostaa. Kun Kant oli herännyt dogmaattisesta unestaan, metafysiikan perinteinen suunta muuttui. Perinteisen metafyyssisen käsityksen mukaan observaation kohde määrittelee tietyllä tavalla sen, kuinka tiedostamme kohteen. Kant kuitenkin esittää filosofiassaan transsendentaalisen

---

<sup>154</sup> Kant 1781/1787, A 641; B 669.

<sup>155</sup> Taliaferro 2005, 234.

<sup>156</sup> Frank 2013, 12.

<sup>157</sup> Frank 2013, 13.

idealismien ajatuksen, jonka mukaan tietomme ja tietoisuutemme määrittelee observoinnin kohdetta.<sup>159</sup> Kantin tavoite palauttaa metafysiikka tieteiden äidiksi on hyvin ymmärrettävissä vuonna 1783 hänen julkaisemassaan *Prolegomenan* otsikossa, joka on seuraava:

”*Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä*” (*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, 1783).<sup>160</sup> Tämä lyhyt taustoitus on tärkeä, jotta ymmärtäisimme keskustelun Jumalan olemassaolosta osana Kantin metafyyssistä projektia. Tietyllä tavalla Jumalan olemassaolo näyttäytyy yhtenä osana tätä projektia, koska Jumalan olemassaolo on olemassaolon luonteeseen pureutuva kysymys, joka Kantin logiikassa lukeutuu metafysiikan alaiseksi kysymykseksi.

Palaan tässä vaiheessa tilanteeseen, jossa Kant on osoittanut perinteiset jumalatodistukset kelvottomiksi, ja meille on jäänyt jäljelle moraalifilosofian tie mahdollisena vihjeenä Jumalan olemassaolosta. Tätä oivallusta kohtaan voidaan esittää yksinkertainen kriittinen kysymys: millä perusteella moraalifilosofian tie? Kant on tunnettu siitä, että hän yhdistää perinteisesti erillään pidettyjä filosofisia traditioita yhteen. Yhtenä esimerkkinä tästä on transsendentaalinen idealismi, jossa Kant yhdistää empirismin sekä rationalismin, jotka ennen tätä olivat jakaneet ajattelijoina suhteellisen tiukasti kahteen eri koulukuntaan. Kantin uskonnonfilosofia on toinen hyvä esimerkki filosofisten traditioiden yhdistelemisestä. Uskonnonfilosofiassaan Kant nimittäin yhdistää keskenään metafysiikan ja etiikan.<sup>161</sup> Tästä olemme saaneet jo vihjeen *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787), kun Kant oli valmis perinteisten jumalatodistusten käsittelystä. Professori *Sami Pihlström* tekee eron kahden eri metodisen tien välillä. Hänen mukaansa uskonnollisille uskomuksille voidaan luoda oikeutus moraalifilosofian keinoin tai uskonnolliset uskomukset voitaisiin perustaa moraalifilosofian päälle.<sup>162</sup> Hänen mukaansa Kant kuitenkin vaikuttaisi käyttävän ensimmäistä metodia, eli hän luo moraalifilosofian keinoin oikeutuksen uskonnollisille kokemuksille.<sup>163</sup> Kant esittää luomansa oikeutuksen *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788), johon viitataan usein Kantin toisena kritiikkinä, joka käsittelee käytännöllisen järjen asioita eli moraalifilosofiaa. Tämä oikeutus tunnetaan yleisesti käytännöllisen järjen postulaatteina, jotka ovat Kantin mukaan

---

<sup>158</sup> Frank 2013, 13.

<sup>159</sup> Frank 2013, 15.

<sup>160</sup> Kant 1783, 4.

<sup>161</sup> Pihlström 2013, 226.

<sup>162</sup> Pihlström 2013, 227.

<sup>163</sup> Pihlström 2013, 227: Käytän tässä uskonnollisen uskomuksen käsitettä erittäin laiveassa mielessä. Uskonnonfilosofisella kokemuksella voidaan viitata tilaan, jossa henkilöllä on uskomus uskonnollisesta asiasta. Oli se asia sitten Jumalan olemassaolo tai sielun kuolemattomuus.

edellytyksiä inhimilliselle toiminnalle.<sup>164</sup> Kantin mukaan on olemassa kolme käytännöllisen järjen postulaattia, joita ovat vapaa tahto, sielun kuolemattomuus sekä Jumalan olemassaolo.<sup>165</sup> Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että käytännöllinen järki, eli moraalifilosofia, postuloi nämä kolme asiaa ja näin ne toimivat käytännöllisen järjen ehtoina.<sup>166</sup> Näiden postulaattien päälle Kant rakentaa oikeutuksen, jolla hän perustelee uskonnollisia uskomuksia etiikan avulla. Tässä luvussa tarkastelen jokaista postulaattia erikseen ja erittelen tarkemmin etiikan ja metafysiikan välistä suhdetta Kantin moraalifilosofiassa. Erityinen mielenkiintoni kohdistuu kolmanteen postulaattiin, joka käsittelee Jumalan olemassaoloa, koska se on temaattisesti kaikkein lähimpänä tutkielmani aihetta.

Käytännöllisen järjen postulaattien merkitystä käytännöllisen järjen alueella ei voi olla korostamatta. Kant itse näkee järjen kokonaisuutena, joka jakautuu kahteen osaan: teoreettiseen järkeen sekä käytännölliseen järkeen.<sup>167</sup> Teoreettinen järki, johon usein viitataan myös spekulatiivisena järkenä, koskee metafysisiä asioita, joita Kant tutkii *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787) ja käytännöllinen järki koskee moraalifilosofiaa, johon hän perehtyy *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788). Kant on käynyt läpi jumalatodistukset ja osoittanut niiden toimimattomuuden spekulatiivisen järjen valossa. Käytännöllisen järjen postulaatit ovat kuitenkin todiste siitä, että Kant näki vapauden, sielun kuolemattomuuden sekä Jumalan olemassaolon ensisijaisesti käytännöllisen järjen käsitteinä.<sup>168</sup> Professori Sami Pihlström kuvailee Kantin ohjelmaa siten, että Kant ”-- toteuttaa kuuluisaa pyrkimystään rajoittaa tiedon alaa tehdäkseen tilaa uskolle.”<sup>169</sup> Syy tällaiseen jakoon on ilmeinen. Spekulatiivinen järki johtaa Kantin aina umpikujaan, kun ajattelun kohteena on Jumalan olemassaolo tai sielun kuolemattomuus. Sen vuoksi tiedolle on oltava vaihtoehto, joka on tässä tapauksessa usko. Kant luo uskon ja moraalifilosofian välille kiinnostavan yhteyden, johon palaan myöhemmässä vaiheessa. Kuitenkin tässä vaiheessa on hyvä ymmärtää käytännöllisen järjen postulaateista se, että niiden merkitys on moraalifilosofinen ja sen kautta uskon käsitteelle oleellinen. Tätä yhteyttä Kant valottaa *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787), jossa hän puhuu moraaliteologian mahdollisuudesta kertoa meille jotain Jumalasta.<sup>170</sup> Tämä kiinnostava moraalifilosofian ja uskon välinen suhde alkaa avartumaan paremmin, kun ensin

---

<sup>164</sup> Pihlström 2013, 238.

<sup>165</sup> Kannisto 2007.

<sup>166</sup> Kannisto 2007.

<sup>167</sup> Pihlström 2013, 239.

<sup>168</sup> Pihlström 2013, 239.

<sup>169</sup> Pihlström 2013, 239.

<sup>170</sup> Kant 1781/1787, A 641; B 669.

käsitlemme käytännöllisen järjen postulaatit, minkä jälkeen meillä on tarvittava maaperä luotu uskon käsitteen tarkastelemiselle.

Ensimmäinen käytännöllisen järjen postulaatti on sielun kuolemattomuus. Sielun kuolemattomuuden postulaatti liittyy tiivistii Kantin käsitykseen toimintamme luonteesta, jota käsittelen seuraavassa luvussa tarkemmin. Tiivistetysti voimme sanoa, että Kantin mukaan toimintamme, jonka kohde on mahdollinen, on mahdollista. Tämä tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että voimme toimia vain sen mukaisesti, mikä meille on mahdollista. Jos toimintamme kohde olisi mahdollisuuksiemme ulottumattomissa, toimintamme ei olisi tällöin mahdollista.<sup>171</sup> Kantin mukaan on olemassa pyhä tahto. Pyhä tahto on toimintamme täydellinen muoto, jota ei Kantin mukaan voida ihmiselämän pituuden puitteissa saavuttaa. Koska pyhä tahto on moraalisen toiminnan eräänlainen päämäärä, Kant puuttuu ihmisen elämän rajoihin ja osoittaa, että sielun kuolemattomuuden oletaminen on järkevää.<sup>172</sup> Jos oletamme, että sielumme on kuolematon, se tarkoittaa myös sitä, että sielumme toiminta ei ole tällöin riippuvainen aikaan sidotuista rajoitteista. Koska pyrkiminen kohti pyhää tahtoa, mikä on Kantin mukaan velvoittava päämäärä, on aikaan sidottua orgaanisen ruumiimme vuoksi, sielun kuolemattomuus antaa meille keinot päästä yli velvoittavan tavoitteen ja kuolevan orgaaniseen ruumiin aiheuttamasta ristiriidasta. Tämä postulaatti on samalla erinomainen esimerkki käytännöllisen järjen suhteesta spekulatiiviseen järkeen. Kantilla ei ole keinoja osoittaa, että sielumme olisi kuolematon. Kuitenkin jos oletamme sielumme kuolemattomuuden, elämästämme tulee helpompaa, koska meidän ei tällöin tarvitse murehtia pyhän tahdon velvoittavuuden ja ajan rajoitteiden ristiriidoista. Tällöin pyhästä tahdosta tulee meille mahdollinen tavoite, minkä avulla sielun kuolemattomuuden postulaatti täyttää Kantin toiminnan ehdon. Tämän ehdon mukaan toimintamme kohteen tulee olla mahdollinen, jotta voisimme toimia toimintamme kohteen mukaisella tavalla.<sup>173</sup>

Toinen käytännöllisen järjen postulaatti on vapaus. Vapaan tahdon ja vapauden käsitteet eivät ole yksinkertaisia Kantin filosofiassa. Kantin mukaan transsendentaalinen idealismi antaa keinot sitoa yhteen determinismin sekä vapaan tahdon. Kant näki luonnon mahdollisesti deterministisenä, eli systeeminä, jossa jokaisella tapahtumalla on kausaalinen syy edeltävään tapahtumaan. Näin ollen luonnossa ei vallitse vapaata tahtoa, koska vapaa tahto edellyttää indeterminismistä tilaa, eli tilaa, jossa tapahtuman syy ei ole kausaalisesti

---

<sup>171</sup> Kannisto 2007.

<sup>172</sup> Kannisto 2007.

<sup>173</sup> Kannisto 2007.

johdettavissa edellisestä tapahtumasta.<sup>174</sup> Transsendentaalinen idealismi on kuitenkin väline, jonka avulla vapaa tahto ja luonnon deterministinen luonne voidaan saattaa yhteen. Tämänkaltainen metodiikka on Kantille ominaista, sillä hän on transsendentaalisessa idealismissa rationalismin ja empirismin lisäksi yhdistänyt, perinteisesti toistensa vastakohtiksi tulkitut kannat ontologiset kannat: realismin ja antirealismen.<sup>175</sup> Kantin mukaan voimme erottaa luonnosta toisistaan ilmiöt sekä oliot. Molemmat käsitteet koskevat oliota sinänsä (*Ding an sich*), jotka ovat Kantille noumenaalisia olioita, joista emme aistiemme varassa kykene sanomaan juurikaan mitään.<sup>176</sup> Ilmiöt, jotka ovat olioiden sinänsä aiheuttamia vaikutelmia mielessämme, toimivat deterministisesti, eli niiden toiminnan periaatteet pohjaavat kausaaliiteettiin. Emme kuitenkaan kykene sanomaan, että sama determinismi pätsisi olioihin sinänsä vaikutelmien ulkopuolella, koska siihen meillä ei ole olemassa työkaluja.<sup>177</sup> Koska olioista sinänsä emme voi tietää mitään, emme voi sulkea pois sitä vaihtoehtoa, että ne toimisivat vapaan tahdon sanelemina.<sup>178</sup> Kantin sanoin vapauden postulaatti on seuraava:

– vapauden postulaatti positiivisesti tarkasteltuna (olennon kausaaliiteettina sikäli kuin se kuuluu intelliigibeliin maailmaan). –<sup>179</sup>

Intelliigibelillä Kant tarkoittaa yksinkertaisesti jotain, mikä voidaan hahmottaa järjen keinoin.<sup>180</sup> Vapaus on Kantille käsite, joka on moraalifilosofian keino luoda käytännöllinen järki.<sup>181</sup> Kant käyttää vapaasta tahdosta kahta eri formulaatiota: *Wille* sekä *Willkür*. Näiden formulointien pääasiallinen ero on siinä, että *Wille* kuvastaa toimintaa, joka ei sinänsä ole järjellä ohjattua. Sen vuoksi *Wille* ei kuvasta hienostunutta toiminnan syytä. *Willkür* puolestaan on tahtoa, jonka avulla ihminen tekee päätöksensä. Tämä käsite sisältää järkeä, koska sen avulla ihminen voi puntaroida eri vaihtoehtoja ja valita niistä itselleen parhaan.<sup>182</sup> Tämä on oivallinen esimerkki siitä, että kuinka hienojakoista Kantin käyttämä termistö on.<sup>183</sup> Vapaa tahto näyttäytyy hankalasti hahmotettavana, mitä se suurimmilta osin onkin.

---

<sup>174</sup> Kannisto 2007.

<sup>175</sup> Kannisto 2007: Kanniston mukaan Kant voidaan nähdä vapaan tahdon suhteen kompatibilistina, mutta toisaalta hänen toimintansa on vahvasti myös inkompatibilistista.

<sup>176</sup> Kannisto 2007.

<sup>177</sup> Kannisto 2007.

<sup>178</sup> Kannisto 2007.

<sup>179</sup> Kant 1788, 5:132.

<sup>180</sup> tieteenmipankki.fi.

<sup>181</sup> Allison 2020, 451.

<sup>182</sup> Allison 2020, 452.

<sup>183</sup> Allison (2020), 452: Allison jakaa *Wille* -käsitteenkin kahteen käsitteeseen. Tämä on kuitenkin aiheeni kannalta kuriositeetti.

Palatakseni edellä tekemääni huomioon, vapaan tahdon postuloiminen käytännöllisen järjen postulaatiksi on Kantin keino välttää spekulatiivisen järjen käyttöä vapaan tahdon kohdalla. Välttämällä tarkoitan sitä, että Kant itse ymmärsi sen, että vapaalle tahdolle ei ole olemassa spekulatiivisen järjen keinoin muodostettavia perusteita, mutta samalla vapaa tahto tuntuu erittäin oleelliselta asialta. Sen vuoksi vapaa tahto pitää postuloida käytännöllisen järjen postulaatiksi, jotta se olisi välttämätön.

Kolmas käytännöllisen järjen postulaatti on Jumalan olemassaolo.

Käytännöllisen järjen postulaateista tämä postulaatti lienee kaikista hankalin, koska Jumalan olemassaoloon liittyvät kysymykset ovat filosofisen latautuneisuuden lisäksi uskonnollisia kysymyksiä, joihin on erittäin hankala ottaa kantaa filosofisesti tekemättä kategoriavirheitä. Suurin osa tutkielmani sisällöllisestä rakenteesta tulee käsittelemään tätä postulaattia, minkä vuoksi tässä kappaleessa tyydyn kuvailemaan postulaattia pääpiirteisesti keskittyen sen oleellisimpiin sisältöihin. Kant kirjoittaa *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) moraalifilosofiasta ja käytännöllisen järjen postulaattien toiminnasta moraalisen toiminnan edellytyksinä. Jumalan olemassaolo, josta Kant usein kirjoittaa korkeimman hyvän olemassaolona, on ehto moraalille toiminnalle. Seuraavassa luvussa selostan täsmällisemmin moraalisen toiminnan ja Jumalan olemassaolon välistä suhdetta. Tämä kuitenkin tarkoittaa sitä, että Kant avaa postulaatillaan mahdollisuuden Jumalan olemassaololle, mikä on *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787) näyttäytynyt vaikealta aiheelta.<sup>184</sup> Kant ei pyri perustelemaan Jumalan olemassaoloa ja syitä, joiden vuoksi Jumalan olemassaoloon tulisi uskoa. Hän osoittaa kuitenkin sen, että moraalinen toimintamme on mahdollista Jumalan olemassaolon olettamisen myötä.<sup>185</sup> Kantin mukaan Jumalan olemassaolon postuloiminen käytännöllisen järjen postulaatiksi on ennen kaikkea järkevä ja tarpeellinen teko. Kant liittää Jumalaan attribuutteja, joita Jumalaan on perinteisesti liitetty, joista yksi on onnellisuus. Kantin mukaan moraalilain mukainen toiminta johtaa onnellisuuteen, jonka korkein hyvä, eli Jumala, ihmisille takaa.<sup>186</sup> Eli Jumalan olemassaolo on syy sille, minkä vuoksi moraalilain mukainen toiminta on järkevää. Moraalilaki on Kantille ensimmäinen konkreettinen asia, jonka avulla pystymme sanomaan jotain Jumalasta. Kant ei pysty osoittamaan, että Jumala olisi olemassa, ja että häneen uskomisen olisi kannattavaa. Hän kuitenkin pystyy perustellusti osoittamaan, että Jumalan olemassaolon olettamisen on

---

<sup>184</sup> Byrne 2007, 87.

<sup>185</sup> Byrne 2007, 87.

<sup>186</sup> Kannisto 2007.

järkevää ja inhimilliselle toiminnalle mielekästä.<sup>187</sup>

Olen tässä luvussa käsitellyt eräitä keskeisiä aiheita, jotka luovat Kantin uskonnonfilosofian kokonaisuutta. Kantin uskonnonfilosofiaan kuuluu Jumalan olemassaolon sekä muiden käytännöllisen järjen postulaattien lisäksi muitakin aiheita, kuten radikaalin pahan tematiikka, jota en tutkielmassani tule käsittelemään. Tässä kappaleessa käsittelemäni aihekokonaisuudet ovat luoneet perustellun pohjustuksen, jonka avulla voin siirtyä käsittelemään tutkielmani kannalta keskeisintä kysymystä: millainen on uskon käsite Kantin filosofiassa? Seuraavassa luvussa aloitan muodostamaan pohjustusta, joka on tarpeellinen tutkimuskysymykseen vastaamisen kannalta. Käsitelen seuraavassa luvussa moraalista uskoa, joka näyttäytyy keskeisimpänä uskon muotona Kantin uskonnonfilosofiassa ja joka määrittelee merkittävästi Kantin näkemyksiä uskosta.

## 4. Kant ja Usko

### 4.1. Moraalinen usko

Olen nyt käynyt läpi Kantin uskonnonfilosofian keskeisiä sisältöjä, jotka määrittelevät Kantin uskonnonfilosofian perusluonteen. Tätä ennen olen myös luonut kuvan uskon käsitteen uskonnollisesta ja filosofisesta traditiosta, minkä tarkoituksena on auttaa tarkastelemaan Kantin uskon käsitteen sopivuutta näiden traditioiden suhteen. Tässä pääluvussa keskityn Kantin uskon käsitteeseen. Luku jakaantuu kolmeen alalukuun, jotka kertovat Kantin uskon käsitteen eri näkökulmista. Ennen kuin siirryn käsittelemään uskon käsitettä, on hyvä tehdä eräs huomio, joka koskee Kantin uskonnonfilosofiaa kokonaisuutena. Kuten edellä olen maininnut, Kant näkee inhimillisen järjenkäytön kaksijakoisena. Ihminen käyttää spekulatiivista järkeä apunaan, kun hän päätelee metafysiikkaan tai tietoteoriaan liittyviä kokonaisuuksia. Käytännöllinen järki puolestaan on moraalifilosofista järkeä, eli järkeilyä, jota ihminen käyttää eettisissä tilanteissa. Kant itse korosti sitä, että käytännöllinen järki on ensisijaisessa suhteessa spekulatiiviseen järkeen nähden.<sup>188</sup> Kant näyttäisi arvottavan käytännöllisen totuuden teoreettisen totuuden edelle. Tämä tarkoittaa sitä, että Kantin mukaan jokin hyödyllinen asia, jota ei voida spekulatiivisen järjen käytöllä todistaa, voi olla totta, koska se on hyödyllistä.<sup>189</sup> Käytännöllisen järjen postulaatit ovat tästä erinomainen esimerkki. Kant korostaa *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787) sitä, että spekulatiivinen järki ei kykene

---

<sup>187</sup> Kannisto 2007.

<sup>188</sup> Kant 1788, 5:121.

<sup>189</sup> Longworth 2015, 1.

kertomaan mitään Jumalan olemassaolosta. Jumalatodistusten analysoimisen jälkeen Kant kuitenkin jättää meille vihjeen mahdollisesta moraalin tiestä, joka voisi kertoa meille jotain Jumalan olemassaolosta.<sup>190</sup> Myöhemmin Kant esitteleeikin käsitystään moraalifilosofiasta *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) osoittaen, että inhimillisen toiminnan edellytyksenä on kolme käytännöllisen järjen postulaattia: sielun kuolemattomuus, vapaus ja Jumalan olemassaolo.<sup>191</sup> Näyttääkin siltä, että kysymys Jumalan olemassaolosta ja tähän lauseeseen uskomisesta onkin käytännöllisen järjen kysymys sen sijaan, että se olisikin spekulatiivisen järjen kysymys. Näin ollen Kant-tutkimuksessa on muodostettu moraalisen uskon (*moral faith*) käsite, joka kuvastaa Kantin uskon käsitteen perusluonnetta. Moraalinen usko on esimerkki siitä, kuinka Kant yhdistää kysymykset, joihin spekulatiivisen järjen avulla ei voida vastata, käytännöllisen järjen kentällä, jonka piirissä olevat asiat ovat ihmiselle hyödyllisiä, elleivät jopa tarpeellisia.<sup>192</sup> Tämän alaluvun tarkoitus on avata enemmän moraalisen uskon käsitettä.

Kant kirjoittaa *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787) seuraavasti:

Järjen koko varustus työskentelyssä, jota voidaan kutsua puhtaaksi filosofiaksi, suuntautuu siis itse asiassa vain kolmeen mainittuun ongelmaan. Näillä itsellään on puolestaan kaukaisempi päämääränsä, nimittäin se, mitä tulee tehdä, jos tahto on vapaa, jos on Jumala ja tuleva maailma. Koska tämä koskee suhtautumistamme korkeimpaan päämäärään, niin tämä viisaasti meistä järkemme sisällön suhteen huolehtivan luonnon viimeinen päämäärä on oikeastaan vain se, mikä on moraalista.<sup>193</sup>

On selvää, että merkittävä osa Kantin metafysiikan jälleenrakentamista oli myös kannanotto kysymyksiin sielun kuolemattomuuden, vapauden sekä Jumalan olemassaolon puolesta. Kant kuitenkin alleviivaa sitä huomiota, että nämä kysymykset eivät ole teoreettisia, vaan moraalisia. Kun Kant postuloi Jumalan olemassaolon käytännöllisen järjen postulaatiksi, hän väittää, että Jumalan olemassaolon oletaminen on järkevä teko.<sup>194</sup> Samalla kun Kant väittää näin, hän ei ajaudu ristiriitaan itsensä kanssa, toisin kuin olettaa saattaa. Kant ei tee *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) jumalatodistusta, eli hän ei pyri todistamaan oikeaksi kantaa, jonka mukaan Jumala olisi olemassa. Hän pyrkii sen sijaan osoittamaan sen, että Jumalan olemassaolon oletaminen ei ole ristiriidassa järjen kanssa. Ristiriitaa ei synny, koska kysymys Jumalan olemassaolosta on ensisijaisesti ei-evidentiaalinen, mikä tarkoittaa sitä, että ei ole olemassa evidenssiä, jonka avulla Jumalan olemassaolosta voitaisiin keskustella.<sup>195</sup> Syyt

---

<sup>190</sup> Kant 1781/1787, A 641; B 669.

<sup>191</sup> Kant 1788, 5:132.

<sup>192</sup> Longworth 2015, 2.

<sup>193</sup> Kant 1781/1787, A 800; B 828.

<sup>194</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>195</sup> Longworth 2015, 3.

Jumalan olemassaolon olettamisella on evidenssin sijaan perustettu käytännölliseen järkeen, eli moraalifilosofiaan. Syy siihen, minkä vuoksi kysymys Jumalan olemassaolosta on moraalinen, liittyy vahvasti Kantin käsitykseen moraalilaista. Kantin mukaan ihminen toimii moraalilain mukaisesti, koska moraalilain mukaiset toimintatavat muodostuvat korkeimman hyvän käsitteen suhteen.<sup>196</sup> Tämä tarkoittaa sitä, että korkein hyvä asettaa ehdot sille, että millainen toiminta on hyvää. Kantin mukaan korkein hyvä on moraalilain päämäärä, koska se voidaan kokea tavoitettavaksi ja tavoittelemisen arvoiseksi.<sup>197</sup> Korkeimman hyvän tarkoituksena on puolestaan onnellisuus, johon voidaan päätyä tietyn päättelyketjun tuloksena, jonka professori *Guy Longworth* esittää artikkelissaan *Faith in Kant* (2015).<sup>198</sup> Longworthin mukaan Kantin esittämä malli, jonka mukaan korkein hyvä asettaa rajat moraalilaille perustuu kahteen oletukseen. Näiden oletusten mukaan on järkevää, että yksilö sekä yhteisö toimisivat moraalilain mukaisella tavalla sekä, että kun kaikki yksilöt toimivat moraalilain mukaisella tavalla, se johtaisi onnellisuuteen.<sup>199</sup> Nämä ovat oletuksia, joiden avulla seuraava päättelyketju olisi järkevä. Kantin mukaan toimintaamme määrittelee moraalilaki, jonka päämääränä sekä määrittävänä tekijänä on korkein hyvä. Tämän vuoksi korkeimman hyvän tulee olla moraalilain mukaisen toimintamme päämäärä. Koska korkein hyvä, eli Jumala, on päämäärä, olisi järjenvastaista kieltää Jumalan olemassaolo. Sen vuoksi Jumalan olemassaolo tulee olettaa. Jumalan olemassaolon oletaminen sisältää myös sen, että hänen toimintansa myötä kaikki yksilöt toimivat moraalilain mukaisesti pitäen korkeinta hyvää toimintansa päämääräänä. Kun kaikki yksilöt toimivat moraalilain mukaisella tavalla, he saavuttavat onnellisuuden.<sup>200</sup> Päättelyketjun voi esittää seuraavanlaisena:

- i. Moraalilain mukainen toiminta on tavoiteltavaa, koska se takaa onnellisuuden, kun kaikki yksilöt toimivat moraalilain mukaisella tavalla.
- ii. Moraalilain mukaisen toiminnan määrittää korkein hyvä.
- iii. Korkein hyvä pitää huolen siitä, että kaikki toimivat moraalilain mukaisesti.
- iv. Siis, on järkevää toimia moraalilain mukaisella tavalla ja olettaa korkeimman hyvän olemassaolo.<sup>201</sup>

---

<sup>196</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>197</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>198</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>199</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>200</sup> Longworth 2015, 3.

<sup>201</sup> Longworth 2015, 3: Longworth ei esitä itse tätä päättelyketjun muodossa, mutta tämä päättelyketju on muodostettavissa hänen argumentaationsa perusteella.

Huomaamme sen, että korkeimman hyvän olemassaolon oletaminen on kriittinen osa moraalilain mukaista toimintaa. Tämä päättely osoittaa myös sen, että Jumalan olemassaolo on ennen kaikkea moraalinen kysymys, eikä teoreettinen. Kantille usko näyttäytyy ensisijaisesti moraalilain mukaisena toimintana, jonka päämääränä on korkein hyvä, eli Jumala. Kuitenkin Kantin asetelma näyttää lukijalle jokseenkin keinotekoisena, eikä meillä ole vielä ole riittäviä perusteita sille, minkä vuoksi toimintamme päämäärän tulisi olla korkein hyvä. Lisäksi kysymykset korkeimman hyvän mahdollisesta saavuttamisesta nousevat viimeistään tässä vaiheessa ajankohtaisiksi.

Kantin mukaan vapaa tahto on yksi käytännöllisen järjen postulaateista. Tämä tarkoittaa sitä, että Jumalan olemassaolon oletaminen käytännöllisen järjen ehdoksi vaatii sen, että meidän on oletettava tahto vapaaksi. Kun tahto on vapaa, ihminen on vapaa toimimaan tahtonsa mukaisella tavalla. Toimiessamme kohdistamme tahtomme eri objekteihin, joihin kohdistamme toimintamme aikeet. Jotta toimintamme olisi mahdollista, toiminnan kohteellakin on oltava ominaisuus, jonka mukaan se on mahdollinen.<sup>202</sup> Tähän suhteellisen intuitiiviseen ja yksinkertaiseen ehtoon perustuu Kantin moraalisen uskon peruseriaate. Jotta inhimillinen toiminta olisi ylipäätään mahdollista, toiminnan kohteenkin, joka on myös samalla tahtomme kohde, tulisi olla mahdollisuuksien piirissä.<sup>203</sup> Jos toiminnan kohde olisi mahdollisuuksien ulottumattomissa, toiminnalla ei tässä vaiheessa olisi enää järkeä.<sup>204</sup> Kuten olen edellä maininnut, moraalilain mukaisella toiminnalla pyritään saavuttamaan onnellisuus. Tässä vaiheessa voimme esittää kriittisiä kysymyksiä, joista yksi voisi olla seuraava: millä perusteella onnellisuus voi olla toimintamme kohde? Jotta onnellisuuden saavuttaminen olisi mahdollista, meillä tulisi olla tunne siitä, että sen saavuttaminen on mahdollista. Tässä vaiheessa Kant tuo esiin Jumalan ja tämän käsitteen avulla pyrkii tekemään onnellisuudesta toimintamme kohteen ja päämäärän. Onnellisuuden tavoittelu moraalilain mukaisella toiminnalla mahdollistuu, jos on olemassa Jumala.<sup>205</sup> Eli Jumala toimii Kantille eräänlaisena syynä ja tarkoituksena, jonka avulla onnellisuuden käsite tulee tahtomme saavutettavuuteen. Edelleen on tehtävä erittäin tärkeä tarkennus tässä vaiheessa. Kant on, postuloimalla Jumalan olemassaolon käytännöllisen järjen postulaatiksi, antanut perustelut sille, minkä vuoksi Jumalan olemassaolon oletaminen saattaisi olla järkevää. Hän ei ole tehnyt väitettä, jonka mukaan näiden syiden vuoksi Jumala on olemassa, ja että näiden syiden valossa häneen tulisi uskoa. Hän on enneminkin perustellut toimintamme

---

<sup>202</sup> Taliaferro 2005, 235.

<sup>203</sup> Taliaferro 2005, 235.

<sup>204</sup> Taliaferro 2005, 235.

periaatteita sekä kyseenalaistanut perinteiset yritykset todistaa Jumalan olemassaolo ja osoittanut, että Jumalan olemassaolosta on mahdotonta sanoa mitään sekä osoittanut samalla, että Jumalan olemassaolon oletaminen olisi järkevä teko.<sup>206</sup> Näennäisesti tämä saattaisi vaikuttaa ristiriitaiselta ja siltä, että Kant kirjoittaa eri teoksissa itseään vastaan. Asian laita ei kuitenkaan ole näin. Kant pysyy itsensä kanssa yhtenäisenä kirjoittaessaan *Puhtaan järjen kritiikissä* (1781/1787), että Jumalasta ei voida puhua, koska kysymys Jumalan olemassaolosta ei ole spekulatiivisen järjen asia. Kuten edellä on jo hyvin tullut ilmi, Kant katsoi käytännöllisen järjen olevan ensisijaisessa suhteessa spekulatiiviseen järkeen.<sup>207</sup> Tämä luo Kantille eräänlaisen mahdollisuuden *luoda oikopolun* kohti Jumalaa. Koska Jumalan olemassaolon todistaminen on mahdotonta, on järkevämpää vain olettaa Jumalan olemassaolo, koska sen oletaminen vaikuttaisi olevan käytännöllisen järjen kannalta järkevä teko.

On huomionarvoista korostaa erästä tärkeää seikkaa, joka meille paljastuu Kantin moraalisen uskon käsitteen kautta. Usko ei ole Kantille teoreettinen asia, joten sitä ei voida analysoida teoreettisin välinein. Usko on Kantille puhtaasti moraalinen asia, mikä vaikuttaa väistämättä uskon käsitteen perusluonteeseen. Sen sijaan, että kykenisimme lähestymään uskon käsitettä teoreettisten apuvälineiden, kuten erilaisten jumalatodistusten keinoin, olemme pakotettuja tarkastelemaan uskon käsitettä paljon käytännöllisemmältä näkökulmalta. Keskeinen kysymys, joka liittyy Kantin moraaliseen uskoon, lienee seuraava: onko Kant todistanut Jumalan olemassaolon? Voidaanko Kantin filosofiaa *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) pitää eräänlaisena moraalisen jumalatodistuksena? Vastaus molempiin kysymyksiin on kielteinen. Kant on osoittanut sen, että ajatus korkeimmasta hyvästä on hyödyllinen, ja jopa tavoiteltava. Hän ei kuitenkaan missään vaiheessa esitä todistaneensa Jumalaa olemassa olevaksi.<sup>208</sup> Olen esitellyt tässä luvussa Kantin moraalisen uskon perusperiaatteet. Seuraavaksi siirryn käsittelemään eri seikkoja, jotka liittyvät keskeisesti Kantin moraaliseen uskon käsitykseen. Eräs tällainen seikka on kysymys Jumalasta, ja siitä miten Kant kuvailee Jumalaa. Tämä on nähdäkseni tärkeä seikka, koska useissa kohdissa Kant kuvailee Jumalaa korkeimpana hyvänä, mutta ei erittele sen suuremmin Jumalan ominaisuuksia. Kysymys on oleellinen myös siksi, koska luontainen kiinnostuksemme kohdistuu siihen, mistä Kant kirjoitti, kun hän kirjoitti Jumalasta. Toinen aiheeni kannalta merkittävä asia, jonka tulen käsittelemään tämän pääluvun viimeisessä

---

<sup>205</sup> Taliaferro 2005, 235–236: Jumalaan Kant liittää attribuutteja, kuten: oikeudenmukainen ja kaikkivoipa.

<sup>206</sup> Kannisto 2007.

<sup>207</sup> Kant 1788, 5:121.

alaluvussa, on kantilaisen uskon käsitteen mahdolliset samaistumispiinnat muiden uskon käsitteiden suhteen. Kyseisessä luvussa tulen osoittamaan sen, että mihin uskon käsitteen traditioon tai filosofiseen tulkintaan Kantin käsitys uskosta voisi mahdollisesti samaistua.

## **4.2. Kantin Jumala**

Mistä Kant kirjoitti, kun hän kirjoitti Jumalasta? Tämän luvun tarkoituksena ei ole aloittaa mahdotonta työtä, jonka päämääränä olisi kattavasti määritellä Jumalan käsite. Tämän luvun tarkoituksena on hahmottaa niitä suuntaviivoja ja määreitä, jotka määrittelevät Jumalan käsitteen, josta Kant kirjoittaa teoksissaan. Tämä on tärkeää, koska Kantin filosofiassa Jumalalla vaikuttaisi olevan keskeinen rooli, ja tutkimusaiheeni liittyy epäsuorasti Kantin Jumalan käsitteeseen olettaen, että usko automaattisesti liittyy Jumalan käsitteeseen. Tämän aiheen tärkeyden osoittaa myös kohta Kantin *Opus Postumum*-teoksesta (1882), joka julkaistiin Kantin kuoleman jälkeen ja joka sisältää kirjoituksia, joista hän oli kaavaillut seuraavan julkaisunsa sisällön.<sup>209</sup> Tässä teoksessa Kant kirjoittaa Jumalan olemassaolosta. Hän esittää, että Jumala ei ole ihmismielen ulkopuolinen entiteetti, joka olisi olemassa itsenäisenä entiteettinä ontologisessa mielessä. Sen sijaan Jumala näyttäytyy Kantille ideana, joka on inhimillisen toiminnan näkökulmasta erittäin hyödyllinen.<sup>210</sup> Kant ei näyttäisi edustavan valtavirran kristillisiä kantoja jumalakäsityksessään, koska hän ei usko Jumalan olevan itsenäinen entiteetti. Tämä puolestaan tuo mielenkiintoisia näkökulmia uskon käsitteeseen, jota käsittelem tarkemmin seuraavassa alaluvussa. Peter Byrnen mukaan Kantin käsitys Jumalasta noudattaa hänen moraalisen uskon logiikkaansa. Kant esittää, että Jumalan olemassaolon oletaminen on hyödyllinen asia. Nämä hyödyt perustuvat siihen, että ne johtavat onnellisuuteen moraalisen toiminnan kautta. Kuten edellä on useaan kertaan tullut ilmi, Kant ei argumentoi juurikaan Jumalan olemassaolon puolesta teoreettisin keinoin, koska se on mahdotonta, vaan tyytyy perusteluun, jonka mukaan asian hyödyllisyys tekee asiasta vakavasti otettavan. Kun Kant on luonut eräänlaisen oikopolun Jumalan luokse perustelemalla sitä sen hyödyllisyydellä, meidän on syytä tarkastella Jumalan käsitettä samasta näkökulmasta. Kant on hyvin suurella todennäköisyydellä kirjoittanut Jumalan käsitteestä samanlaisesta näkökulmasta, joka korostaa käsitteen hyödyllisyyttä sen teoreettisen totuuden sijaan. Kant hahmottaa Jumalan subjektiivisena ideana ja käsitteenä, jolla on hyödyllinen

---

<sup>208</sup> Kant 1798, 7.

<sup>209</sup> Byrne 2007, 125.

<sup>210</sup> Byrne 2007, 125.

asema inhimillisessä elämässä.<sup>211</sup> Kuten jo tiedämme, Jumalan käsite kuuluu käytännöllisen järjen piiriin, joten sitä ei voida perustella sen suuremmin. Kant on todennäköisesti hahmottanut Jumalan käsitteen vastineena inhimillisille tarpeille sen sijaan, että Jumalan käsite olisi ihmisestä ulkopuolinen sekä todellinen prinssiippi.<sup>212</sup> Keskustelu Kantin jumalakäsityksestä vaikuttaisi jäävän lyhyeksi, kun olemme ymmärtäneet Kantin hahmotelman teoksessa *Opus Postumum* (1882). Tutkijat ovat kuitenkin ymmärtäneet aiheen laajemmin ja he puolustavat keskenään erilaisia kantoja liittyen Kantin jumalakäsitykseen. Esimerkiksi professori John Hare katsoo, että Kantin käyttämällä uskonnollisella kielellä ja sen käytöllä on suuri vaikutus siihen, kuinka tulkitsemme hänen jumalakäsitystään.<sup>213</sup> Hare väittää myös, että Kantin käsitys tiedosta saattaa hämmentää lukijaa, kun hän tulkitsee Kantin jumalakäsitystä. Kantilla on suhteellisen jyrkät määritelmän tiedolle. Hänen mukaansa voimme tietää asioista aistiemme sekä päättelämisen välityksellä.<sup>214</sup> Hare tekee myös tärkeän huomion, joka tulee ottaa huomioon Kantin käsitteisiin kohdistuvassa käsiteanalyysissä. Tutkimme Kantin uskonnollisia käsitteitä nykyaikaisin parametrein, mikä ei välttämättä ole täysin toimiva menetelmä ottaen huomioon, että Kantin kirjoitukset ovat yli kaksisataa vuotta vanhoja ja niistä nousee selkeästi esille uskonnolliset kysymykset, joihin Kant on pyrkinyt löytämään vastauksia. Haren mukaan tällainen vertailu saattaa vähentää Kantin aitoja uskonnollisia intressejä, joita hänellä mahdollisesti oli, kun hän on kirjoittanut tekstejään.<sup>215</sup>

Olemme nyt löytäneet keskeisen kysymyksen, joka mahdollisesti määrittelee Kantin uskonnonfilosofian luonnetta. Kysymys siitä, että puhuuko Kant mielemme ulkopuolella olevasta yliluonnollisesta prinssiippistä vai mielemme rajoittuvasta hyödyllisestä ideasta, kun hän puhuu Jumalasta, antaa meille tärkeitä työkaluja ja näkökulmia uskon käsitteen ymmärtämiselle ja sen laajemmalle hahmottamiselle. *Opus Postumum* (1882) näyttäisi osoittavan sen, että kyseessä on hyödyllinen idea, jonka rajat kulkevat mielemme sisällä. Haren mukaan Kantin puhe Jumalasta on ongelmallista, koska siinä käsitellään modernin filosofian välinein Kantin henkilökohtaisia uskonnollisia kysymyksiä. Hare myös korostaa Kantin tietoteoreettisia rajoitteita sekä näiden epäsymmetristä suhdetta Jumalan

---

<sup>211</sup> Byrne 2007, 126.

<sup>212</sup> Byrne 2007, 126.

<sup>213</sup> Byrne 2007, 126.

<sup>214</sup> Byrne 2007, 126. & Kannisto 2007: Kantin käsitys tiedosta ja tiedon hankkimisesta mielen ulkopuolisesta maailmasta on erittäin monimutkainen filosofinen systeemi, joka perustuu puhtaan järjen kategorioihin, joiden kautta intellekti tarkastelee ruumiinsa ulkopuolella olevaa maailmaa. Tähän liittyvät myös mielemme ulkopuolella olevat oliot sinänsä (*Ding an sich*), joista saamme vaikutelman puhtaan järjen kategorioiden kautta. John Hare tiivistää tämän yksinkertaisesti aistien käsitteeseen, koska aistimellinen toiminta liittyy merkittävällä tavalla Kantin tietoteoriaan tiedon hankinnassa.

<sup>215</sup> Byrne 2007, 126–127.

käsitteeseen nähden.<sup>216</sup> Byrne katsoo kuitenkin, että Jumalan käsitettä ja Kantin tietoteoriaa ei tulisi sekoittaa keskenään. Byrnen mukaan Kantin suhdetta Jumalaan, jota voidaan kutsua uskoksi (*Glaube*), ei voida mitata tietoteoreettisin keinoin, koska se ei yksinkertaisesti sovi moderneihin tietoteoreettisiin muotteihin.<sup>217</sup> Tämä huomio on yhtäläinen Kantin tekemän järjen kahtiajaon suhteen, minkä mukaan ihmisjärki jakautuu spekulatiiviseen sekä käytännölliseen järkeen, joista jälkimmäinen on ensisijaisessa suhteessa ensimmäiseen.<sup>218</sup> Byrnen mukaan Jumalan olemassaolon postuloiminen käytännöllisen järjen postulaatiksi on tarkoitettu ymmärrettäväksi hyvinkin subjektiivisella tasolla. Tämä tarkoittaa sitä, että Jumalan olemassaolon postuloiminen käytännöllisen järjen postulaatiksi, antaa tarkoituksen Kantin teleologialle.<sup>219</sup> Byrnen huomion mukaan Kant näyttäisi tarkoituksenmukaisesti jättävän kysymyksen Jumalan olemassaolosta suhteellisen avoimeksi. Syy tähän lienee se, että ihmismieli, jolla on tietyt ajattelun ja tiedon hankkimisen mekaniikat, tulkitsee Jumalan olemassaolon postulaatin siten, että se luo tarkoituksen Kantin moraalille teleologialle.<sup>220</sup> Teleologian käsite viittaa filosofiseen tapaan hahmottaa maailma tapahtumien sarjana, joilla näyttäisi olevan tietty päämäärä.<sup>221</sup> Tämä Byrnen huomio näyttäisi tukevan ajatusta siitä, että Kantin puhe Jumalasta olisi symbolista ja on tarkoitettu tulkittavaksi hyvinkin subjektiivisella tasolla.<sup>222</sup> Byrnen kohdistama kritiikki Harea kohtaan, jonka mukaan Kant näyttäisi puhuvan mieleemme ulkopuolella olevasta yliluonnollisesta entiteetistä, osoittaa sen, että Kantin puhe Jumalasta Jumalan olemassaolon postulaatin kautta on subjektiivista ja näin ollen sen asettaminen tietoteoreettisiin rajoihin on turhaa, koska Kant itsekin kiistää kaiken tiedon mahdollisuuden Jumalasta.<sup>223</sup>

### **4.3. Glaube**

Olen tähän lukuun asti tehdyssä analyysissä tehnyt tärkeitä havaintoja Kantin uskonfilosofiasta. Keskeisimpiä havaintoja ovat spekulatiivisen ja käytännöllisen järjen välinen ero ja sen vaikutus uskon käsitteeseen, Jumalan olemassaolo käytännöllisen järjen postulaattina, uskon moraalinen luonne sekä Kantin näkemys Jumalan olemassaolosta sekä Jumalan käsitteestä itsessään. Nämä ovat keskeisiä seikkoja, jotka tulee hahmottaa, kun

---

<sup>216</sup> Byrne 2007, 126–127.

<sup>217</sup> Byrne 2007, 127.

<sup>218</sup> Kant 1788, 5:121.

<sup>219</sup> Byrne 2007, 127.

<sup>220</sup> Byrne 2007, 127.

<sup>221</sup> tietetermipankki.fi

<sup>222</sup> Byrne 2007, 127.

<sup>223</sup> Byrne 2007, 126–127.

olemme siirtymässä Kantin uskonnonfilosofian keskeisimpiin käsitteisiin kuuluvaan käsitteeseen, nimittäin *Glauben* käsitteeseen. Uskon käsite on tutkielmani polttopisteessä, mutta sen käsitteleminen vaatii perusteellista pohjustusta, jota olen edellä tehnyt. Tämä on perusteltua, koska edellä tekemäni pohjustus antaa tarpeellisia huomioita, joita ilman Kantin uskon käsitettä ei voi ymmärtää koherentisti. Esimerkiksi, jos emme hahmottaisi selvästi uskon käsitteen moraalista luonnetta ja sen ensisijaisuutta käytännöllisen järjen käsitteenä spekulatiiviseen järkeen nähden, kuva uskon käsitteestä vailla vakaata epistemistä pohjaa voisi vaikuttaa perusteettomalta ja naivisitelta. Ensin tulee ymmärtää se, että käytännöllinen järki, joka kattaa sisälleen moraaliseen toimintaan kuuluvat käsitteet, on kantilaisessa filosofiassa aina ensisijainen spekulatiiviseen järkeen nähden, joka kattaa sisälleen teoreettisia ja olemassaoloa koskevia käsitteitä. Tämä puolestaan johtaa siihen, että käytännöllisen järjen käsitteet, kuten Jumalan olemassaolon postulaatti, voivat perustua yksinomaan käsitteen olemassaolon hyödyllisyyteen sen sijaan, että niitä perusteltaisiin samanlaisella argumentaatiolla, millä spekulatiivisen järjen käsitteitä perustellaan. Tässä luvussa keskityn kuvailemaan kantilaista uskon käsitettä ja pyrin esittämään mahdollisimman selkeän kuvan siitä. Tarkoitukseni olisi vastata kysymykseen, jonka olen esittänyt tutkielmani alussa: millainen on Kantin uskon käsite?

Kant kirjoittaa uskosta teoksessaan *Uskonto pelkän järjen rajoissa (Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft, 1793)*, uskon roolista moraalisisessa toiminnassa. Tässä teoksessa vahvistuu käsitys siitä, että Kantin usko on luonteeltaan moraalinen, ja että myös uskon käsitteen funktio on moraalinen. Kant aloittaa teoksensa seuraavin sanoin:

Sikäli kuin moraaliperustuu käsitteeseen ihmisestä vapaana, mutta juuri siksi myös itsensä järjellään ehdottomiin lakeihin sitovana olentona, se ei tarvitse ihmistä korkeampaa olentoa, jotta ihminen tietäisi velvollisuutensa, eikä muuta vaikutinta, jotta hän noudattaisi sitä.<sup>224</sup>

Kantin aloitussanat saattavat vaikuttaa hämääviltä ja ristiriitaisilta niihin havaintoihin nähden, joita olemme tähän mennessä onnistuneet löytämään. Eikö olekaan juuri niin, että moraalilain mukainen toiminta tarvitsee osakseen idean yliluonnollisesta prinssiipistä, jota Kant kutsuu korkeimmaksi hyväksi, jotta ihmiset sitoutuisivat moraalilain mukaiseen toimintaan? Kant tarkoittaa aloitussanoillaan sitä, että moraalilain käsite itsessään on itsenäinen, eikä sillä ole luontaista tarvetta kytetyä uskontoon. Kuitenkin Kant ottaa huomioon sen, että inhimillinen mieli tarvitsee toiminnalleen selkeän päämäärän, jotta tietynlainen toiminta voisi olla

mielekstä.<sup>225</sup> Kantin mukaan ajatus korkeimmasta hyvästä on välttämätön, jotta moraalilain mukainen toiminta voisi tuntua ihmisen mielestä järkevästi. Kant ilmaisee selvästi sen, että toiminnan päämäärässä yhdistyy se päämäärä, joka on edellä osoitettu onnellisuudeksi, ja tätä päämäärää kohtaan syntyvä velvollisuus, joka tarkoittaa moraalilakia.<sup>226</sup> Kant jatkaa esipuheessaan seuraavasti:

Tämä idea ei kuitenkaan jää (käytännöllisesti tarkasteltuna) tyhjäksi, sillä se auttaa luonnollista tarvettamme ajatella kaikille tekemisillemme ja toimillemme, kun niitä tarkastellaan kokonaisuutena, jonkinlainen lopullinen päämäärä, jonka järki voi oikeuttaa; ilman lopullista päämäärää tämä tarve estäisi moraalisia päätöksiä. Tärkeintä on kuitenkin se, että tämä idea syntyy moraalista eikä ole sen perusta; se on päämäärä, jonka omaksuminen jo edellyttää siveellisiä periaatteita.<sup>227</sup>

Tässä lainauksessa Kant tiivistää koko uskon käsitteen luonteen, joka pitkälti perustuu käsitteen perusteelliseen tarpeellisuuteen ja vaadittavuuteen. Kant myös osoittaa taitavaa tuntemusta psykologian alalla, koska hänellä on selkeä kuva inhimillisen toiminnan periaatteista. Hän ei kuitenkaan perustele näkemyksiään inhimillisen toiminnan periaatteista, vaan ne jäävät itsestään selvyyden tasolle hänen tekstissään.

Kant on nyt osoittanut, että moraali ja uskonto liittyvät toisiinsa kiinteällä tavalla. Koska ihminen tarvitsee toiminnalleen päämäärän, jota kohtaan häntä ohjaa velvollisuus toimia moraalilain mukaisella tavalla, on järkevää olettaa yliluonnollinen periaate, jota Kant kutsuu korkeimmaksi hyväksi, joka mahdollistaa inhimilliselle toiminnalle vaadittavat päämäärät näin tehden inhimillisestä moraalista ylipäätään mahdollista käytännössä.<sup>228</sup> Huomaamme myös sen, että uskon käsite liittyy moraalin lisäksi Kantin teleologiaan eli päämäärä -oppiin. Perinteisen tulkinnan mukaan, joka perustuu pitkälti Kantin jälkeen tulleisiin filosofiin, joihin kantilaisella perinteellä on merkittävä vaikutus, katsoo kantilaisen moraalifilosofian olevan luonteeltaan ateleologista, mikä tarkoittaa sitä, että hänen moraalifilosofiallaan ei olisi teleologisessa mielessä päämäärää.<sup>229</sup> Tämä on ajatuksena intuitiivinen, koska Kant oli deontologi, jonka mukaan moraalisesti oikea teko määrittyy teon syiden vuoksi, eikä seurausten perusteella.<sup>230</sup> Tutkija *Thomas Auxterin* mukaan Kant piti tekojen seurauksia merkittävänä osana moraalisuutta, minkä vuoksi perinteinen käsitys on

---

<sup>224</sup> Kant 1793, 27.

<sup>225</sup> Kant 1793, 28.

<sup>226</sup> Kant 1793, 28.

<sup>227</sup> Kant 1793, 29: Siveellisillä periaatteilla tarkoitetaan yleisesti moraalisesti oikeanlaista toimintaa.

<sup>228</sup> Kant 1793, 29.

<sup>229</sup> Auxter 1982, 1.

<sup>230</sup> Auxter 1982, 1.

virheellinen.<sup>231</sup> Auxterin mukaan päämäärän käsitteellä on merkittävä sija kantilaisessa moraalifilosofiassa. Hän katsoo moraalilain ohjeiden universalisoinnin olevan mahdotonta, ellei universalisoinnin yhteydessä tekojen seurauksia otettaisi huomioon.<sup>232</sup> Esimerkiksi kategorisen imperatiivin toinen osa, jonka mukaan toiminnan tulisi noudattaa sitä maksiimia, jonka henkilö voisi toivoa tulevan yleiseksi laiksi, vaatii itsessään tekojen seurausten pohdintaa. Ilman tätä pohdintaa, emme kykenisi hahmottamaan tekojemme moraalista arvoa ja päättää, että tulisiko tietyn maksiimin mukaisesti toimia.<sup>233</sup> Tämä on yksi yksinkertainen esimerkki siitä, että kantilaisessa filosofiassa on sijaa päämäärän käsitteelle, mikä tulee vahvasti esiin myös kantilaisessa uskon käsitteessä. Kun tarkastelemme uskon kantilaista uskoa, huomaamme sen, että se asettaa ihmiselle päämääräksi onnellisuuden, jota on mahdollisuus tavoitella. Näin ollen kantilainen uskon käsite tulisi myös hahmottaa teleologisena käsitteenä.

Kantin uskon käsite on oleellinen hänen filosofisen systeeminä laajemmassa tarkastelussa. Perinteisesti Kantin filosofian on katsottu pyrkivän vastaamaan kysymyksiin ihmisen toiminnan periaatteista, joista yksi kysymys kuuluu seuraavasti: mitä minä voin toivoa?<sup>234</sup> Tämä kysymys puolestaan nousee esiin siitä havainnosta, että spekulatiivisen ja käytännöllisen järjen välillä on ero, joka perustuu eri näiden järjen lajien lainalaisuuksien perustavanlaatuisen erilaisuuteen. Spekulatiivisen järjen voidaan katsoa edustavan luonnossa vallitsevia lakeja, joita voidaan kuvata luonteiltaan deterministisiksi. Käytännöllisen järjen voidaan puolestaan katsoa edustavan yksilön toimintaan, joka Kantin filosofiassa perustuu vapauteen.<sup>235</sup> Determinismin ja vapauden välille syntyy ristiriita, jonka Kant vaikuttaisi synteettisellä otteellaan kurovan yhteen.<sup>236</sup> Koska spekulatiivinen järki, jossa on edustettuna deterministiset lait, jotka ovat löydettävissä luonnosta, vaikuttaa hyvin vastakkaiselta käytännölliseen järkeen nähden, jonka perusta on vahvasti vapaudessa, luonnon ja moraalin välinen suhde on ongelmallinen.<sup>237</sup> Kantin keino sitoa yhteen indeterminismi ja determinismi löytyy uskon käsitteestä, johon Kant itse viittaa käsitteellä *Glaube*. Professori *Halla Kimin* mukaan (2018) Kant jäsentää inhimillisen toiminnan arvostelmien ja käsitysten tasolle.<sup>238</sup> Käsitykset ja arvostelmat puolestaan ovat aktiivisessa vuorovaikutuksessa eri propositioiden kanssa. Tässä vuorovaikutuksessa käsitykset ja arvostelmat keskittyvät erityisesti

---

<sup>231</sup> Auxter 1982, 2.

<sup>232</sup> Auxter 1982, 3.

<sup>233</sup> Auxter 1982, 3.

<sup>234</sup> Kim 2018, 2.

<sup>235</sup> Kim 2018, 2.

<sup>236</sup> Kim 2018, 2.

<sup>237</sup> Kim 2018, 2.

propositioiden ominaiseen kykyyn olla totta tai epätotta.<sup>239</sup> Tämän vuorovaikutuksen seurauksena käsitysten ja arvostelmien sekä propositioiden välille syntyy suhde, jonka perusteella ihminen voi ymmärtää tietyn asian totena tai epätotena.<sup>240</sup> Kantin mukaan on olemassa kolme erilaista propositionaalisen asenteen muotoa, jotka noudattavat edellä esitettyä mallia, jossa käsitysten ja arvostelmien sekä propositioiden välillä on suhde. Nämä kolme muotoa ovat *Meinen*, *Wissen* sekä *Glauben*.<sup>241</sup> *Meinen*-propositionaalinen asenne on mielipiteen tasolla oleva propositionaalinen asenne, jonka perusluonteeseen kuulu se, että sen totuudellista tilaa ei ole tukemassa evidenssi tai muu peruste, jolloin tämä propositionaalinen asenne tulee hahmottaa subjektiivisena mielipiteenä.<sup>242</sup> *Wissen*-propositionaalinen asenne puolestaan on mielipidettä vankempi propositionaalinen asenne. *Wissen* on perusluonteeltaan uskomus, joka muuttuu tiedepohjaiseksi tiedoksi, kun siihen liitetään vakuuttavuus, jonka muoto on objektiivinen varmuus.<sup>243</sup> *Wissen* syntyy *a priorisen* ja *a posteriorisen* tiedon välisestä yhteistyöstä. Se tarkoittaa sitä, että uskomus, joka on vielä objektiivisesti vahvistamaton, saa tuekseen ulkoiset asioiden tilat, jotka sopivat yhteen uskomuksen kanssa, jolloin siitä tulee ulkoisen vahvistuksen kautta *Wissen*.<sup>244</sup> Tämä on erittäin hyvä esimerkki Kantin toisesta merkittävästä filosofisesta jaottelusta, mikä koskee tiedon lajien välistä jaottelua kokemuksesta edeltävään *a prioriseen* tietoon sekä kokemuksen jälkeiseen *a posterioriseen* tietoon.

Kolmas, ja aiheeni kannalta kaikkein oleellisin, propositionaalisten asenteiden muoto on *Glaube*, eli uskomisen. Kant on eritellyt uskon käsitteelle neljä alalajia, jotka antavat asianmukaisen perspektiivin uskon käsitteen laajuuteen.<sup>245</sup> Uskon, eli *Glauben*, alalajit ovat seuraavat:

- 1) episteeminen usko
- 2) transsendentaalinen metafyyminen usko
- 3) pragmaattinen usko

---

<sup>238</sup> Kim 2018, 2: Kim käyttää artikkelissaan sanaa ”*judgement*.”

<sup>239</sup> Kim 2018, 2.

<sup>240</sup> Kim 2018, 2.

<sup>241</sup> Kim 2018, 2. & Hanna 2004.

<sup>242</sup> Hanna 2004.

<sup>243</sup> Hanna 2004: Hannan mukaan *Wissen* on ”*scientific knowing*.” Hanna ei määrittele tieteen käsitettä, mutta sillä viitataan hyvin todennäköisesti propositionaaliseen asenteeseen, jota voidaan katsoa tiedoksi, koska sillä on uskomuksen lisäksi tekijöitä, jotka vahvistavat sen objektiivisen varmuuden, jolloin siitä muodostuu eräänlaista tietoa.

<sup>244</sup> Hanna 2004.

<sup>245</sup> Hanna 2004. & Kim 2018, 3.

#### 4) moraalinen usko<sup>246</sup>

Neljäs uskon alalaji, moraalinen usko, on ollut tutkielmassani erittäin laajasti esillä ja osaltaan määritellyt kantilaista uskon käsitettä. Vaikka moraalinen usko vaikuttaisi olevan yläkäsitteen, *Glauben*, alakäsite, Kant itse katsoi, että moraalinen usko on uskon alalajeista merkittävin.<sup>247</sup> Tämä perustuu moraalisen uskon tietoteoreettiseen sekä käytännölliseen luonteeseen. Moraalinen usko on erittäin subjektiivinen käsitys siinä mielessä, että siltä puuttuu kokonaan ulkopuolinen vahvistus tai oikeutus. Kuitenkin moraalilla uskolla on erittäin vahva oikeutus, joka perustuu käytännölliseen järkeen, joka taas puolestaan perustuu kategorisen imperatiiviin, joka puolestaan perustuu moraalilakiin.<sup>248</sup> Yksinkertaistetusti moraalinen usko ei noudata teoreettisen järjen lainalaisuuksia, vaan se perustuu ennen kaikkea käytännöllisen järjen syihin, joista hyödyllisyys tulee ensimmäisenä mieleen. Toisin sanoen, moraalinen usko ei nauti oikeutusta oikeutuksen objektiivisessa mielessä, vaan sen ainoana oikeutuksena on sen käytännöllisyys, jonka perustana on pohjimmiltaan moraalilaki ja sen velvoittavuus.<sup>249</sup> Episteeminen usko, joka on myös yksi *Glauben* alalajeista, on luonteeltaan sellainen, että se voi muuttua tiedoksi, jos se saa ulkopuolisen oikeutuksen.<sup>250</sup> Vaikka episteeminen usko, joka voi muuttua tiedoksi, olisi rationaalista, se ei tarkoita sitä, että moraalinen usko olisi vähemmän rationaalista. Moraalinen usko on rationaalista, mutta sen oikeutuksen syyt ovat muualla kuin episteemisen uskon oikeutuksen syyt. Episteemisen uskon oikeutuksen syynä voidaan pitää ulkopuoliselta taholta tulevaa verifikaatiota, kun taas moraalisen uskon oikeutuksen perimmäisimpänä syynä voidaan pitää velvoittavaa moraalilakia.<sup>251</sup> Kantin uskon käsitystä voidaankin kutsua järjelliseksi uskoksi, koska se perustuu moraalilakiin, joka on käytännöllisen järjen piirissä oleva asia, mutta on samalla tieteellisesti todistamattomissa, jolloin sitä ei voida suoraan rinnastaa tietoon.<sup>252</sup>

Tässä luvussa olen esitellyt tutkielmani kannalta keskeisimmän käsitteen, eli *Glauben* käsitteen. *Glaubessa* tiivistyy Kantin uskonfilosofian ydin, joka samalla kuvastaa Kantin filosofian keskeisiä linjoja. Tällä tarkoitan sitä, että *Glaube* on konkreettinen osoitus siitä järjen kaksiosaisuudesta, johon Kantin filosofinen perintö pitkälti perustuu. Teoreettisen järjen ja käytännöllisen järjen välinen eriarvoinen suhde sekä näiden erilaiset sisällöt luovat

---

<sup>246</sup> Hanna 2004. & Kim 2018, 3.

<sup>247</sup> Kim 2018, 3.

<sup>248</sup> Hanna 2004.

<sup>249</sup> Hanna 2004.

<sup>250</sup> Kim 2018, 3.

<sup>251</sup> Kim 2018, 3.

<sup>252</sup> Kim 2018, 3–4.

laajemman kokonaisuuden, jota voidaan pitää inhimillisenä järkenä. Seuraavassa alaluvussa perehdyn tarkemmin *Glauben* kykyihin soveltua tutkielmassani esiin tulleisiin näkökulmiin. Tarkemmin ilmaistuna, tarkoitukseni on tarkastella, että voidaanko *Glaubea* pitää episteemisenä käsitteenä, vai kuvastaako *Glaube* enneminkin uskonnollista traditioita edustavana käsitteenä. Tarkastelen seuraavassa luvussa myös *Glauben* moraalista ulottuvuutta, koska se liittyy siihen hyvin vahvasti.

#### **4.4. Episteeminen, moraalinen ja uskonnollinen Glaube**

Tämän alaluvun tarkoituksena on käsitellä tarkemmin *Glauben* merkitystä käsitteenä sekä sen suhteita muihin uskon käsitteen määritelmiin. Tutkielmani alussa käsitelin yleisellä tasolla uskon käsitettä kahdesta eri näkökulmasta: episteemisestä näkökulmasta sekä uskonnollisen tradition näkökulmasta. Tämän koin tarpeelliseksi, koska uskon käsite on itsessään erittäin laaja ja se voi merkitä eri konteksteissa eri asioita. Esimerkiksi uskonnollisessa yhteisössä uskon käsite on hyvin erilainen kuin yliopistollisella kurssilla, jolla käsitellään tieto-oppia. Samalla tämä luku toimii päätöslukuna neljännelle pääluvulle ja alustuksena viimeiselle pääluvulle, jossa esitän perustellun vastauksen tutkimuskysymykselle, jonka olen tutkielman alussa esittänyt. Tässä luvussa esittelen ne perusteet, joihin vastaukseni tulee perustumaan.

Professori Kim käsittelee artikkelissaan (2018) laajasti *Glauben* käsitettä. Kim väittää, että Kantin filosofiassa keskeisessä asemassa on ymmärryksen suhde proposition. Tätä suhdetta määrittelee hyvin paljon propositio itsessään ja sen kyky olla totta tai epätotta, jota Kim kutsuu proposition totuusarvoksi.<sup>253</sup> Proposition ja ymmärryksen välillä on olemassa suhde, jota voidaan kutsua propositionaaliseksi suhteeksi tai propositionaaliseksi asenteeksi. Edellisessä luvussa olen esitellyt kolme propositionaalista asennetta, jotka ovat löydettävissä Kantin filosofiasta. Yksinomaan tämän perusteella voisimme todeta *Glauben* olevan propositionaalinen asenne, jolloin siitä tulisi käsitteenä episteeminen. Markus Lammenrannan mukaan uskomisen, tässä tapauksessa *Glaube*, on yksi propositionaalisen asenteen muoto.<sup>254</sup> Propositionaalinen asenne rakentuu propositiosta, subjektista sekä propositionaalisesta asenteesta, joka sitoo subjektin proposition.<sup>255</sup> Kantin käsitys propositioista ei eroa valtavirran käsityksestä. Kimin mukaan *Glaube* on yksi neljästä kantilaisesta propositionaalisesta asenteesta, joiden perimmäisin tarkoitus on olla ymmärryksen yksiköitä,

---

<sup>253</sup> Kim 2018, 2.

<sup>254</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>255</sup> Lammenranta 1993, 80.

joiden avulla propositionien voidaan katsoa olevan tosia.<sup>256</sup> On selvää, että kolmen propositionaalisen asenteen välillä on merkittäviä eroja episteemisessä mielessä. Nämä erot koskevat propositionaalisten asenteiden suhdetta tietoon. Toinen propositionaalisista asenteista, *Wissen*, on kolmesta propositionaalisesta asenteesta kaikkein lähimpänä tietoa, koska siinä uskomukseen yhdistyy ulkopuoliselta taholta tuleva varmistus, jolloin siitä tulee tietoa.<sup>257</sup> *Wissen* noudattaa hyvin pitkälle totuusteoriaa, jota kutsutaan yleisesti korrespondenssiteoriaksi. Korrespondenssiteorian mukaan propositio voi olla tosi, jos sen voidaan katsoa olevan totta muiden tosiasioiden suhteen, jotka löytyvät todellisuudesta.<sup>258</sup> Kuten edellä on jo käynyt ilmi, *Glaubella* ei ole olemassa ulkopuoliselta taholta tulevaa varmistusta, joka voisi vahvistaa uskomuksen tiedoksi, jolloin *Glaube* jää uskomukseksi. Professori Kim korostaa kuitenkin sitä, että Kant ei nähnyt ristiriitaa uskon ja tiedon välillä.<sup>259</sup> Tämä on havaintona oleellinen, koska usein uskomusta tai uskoa voidaan katsoa eräänlaisena tiedon komponenttina. Jotta subjekti voisi tietää jotain, hänellä on oltava uskomus, jolla on kyky muuttua tiedoksi.<sup>260</sup> Tästä on esimerkkinä se, että klassisessa tiedon määritelmässäkin tiedon kriteeriksi luetellaan uskomus. Kim kuitenkin väittää, että Kant olisi mahdollisesti katsonut uskomisen olevan ensisijainen tiedon suhteen.<sup>261</sup> Tämä on kiinnostavaa, koska perinteisesti, klassisen tiedon määritelmän valossa, uskomisen on katsottu olevan jossain määrin alisteinen käsite tiedon käsitteen suhteen. Kimin mukaan Kant katsoi uskon ja tiedon kohdistuvan eri todellisuuksiin. Tiedon kohteena on todellisuus, jossa kaikki ilmiöt syntyvät ja tapahtuvat. Usko puolestaan kohdistuu todellisuuteen, joka ei ole aistittavissa ja on siten yli-inhimillisiä piirteitä omaava.<sup>262</sup>

Olisi hyvin kapeakatseista väittää, että Kantin käyttämä uskon käsite ei olisi propositionaalinen asenne. Kantin uskon käsite sopii hyvin propositionaalisen asenteen määritelmään, koska se kuvastaa asennetta, joka subjektilla on tiettyä propositiota kohtaan. Kuitenkin Kantin uskon käsite on propositionaalisen asenteen lisäksi paljon muutakin, joten samalla olisi perusteetonta väittää, että Kantin uskon käsite olisi ainoastaan propositionaalinen asenne. Kuten olen edellä jo useassa kohdassa osoittanut, Kantin uskon

---

<sup>256</sup> Kim 2018, 2: Kimin mukaan tämän ymmärryksen yksikön nimi on ”*holding-to-be-true*.”

<sup>257</sup> Kim 2018, 2–3: Kim ja Hanna (2004) käyttävät *Wissenistä* nimitystä ”*scientific knowing*”, joka korostaa uskomuksen yhdistymistä ulkopuolelta tulevaan varmistukseen.

<sup>258</sup> Lammenranta 1993, 82.

<sup>259</sup> Kim 2018, 3.

<sup>260</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>261</sup> Kim 2018, 3.

<sup>262</sup> Kim 2018, 3: Kim viittaa yli-inhimilliseen todellisuuteen sanalla ”*supersensible*,” joka viittaa sananmukaisesti aistien rooliin kyseisen todellisuuden ymmärtämisessä. Paras suomalainen vastine tälle ilmaisulle on yli-inhimillinen, koska yliaistillisuus on jokseenkin psykologinen termi, joka ei täysin sovi kontekstiin.

käsite liittyy hyvin vahvasti eettisiin kysymyksiin ja moraalisuuteen. Sen lisäksi, että *Glaube* on propositionaalinen asenne, se tulee nähdä moraalisenä käsitteenä, jonka eettinen painoarvo on merkittävä ja tämän vuoksi korostettavan tärkeä Kantin uskon käsitteen analyysissä. Dosentti *Hanne Appelqvistin* (2019) mukaan Kantin uskon käsite on eräänlainen ratkaisu ristiriitaan, joka syntyy kahden todellisuuden välille: luonnollisen maailman, joka toimii mekaanisten luonnonlakien mukaisella tavalla, sekä moraalisuuden.<sup>263</sup> Luonnollisen maailman ja moraalisuuden välinen ristiriita syntyy deterministisen luonnon ja ihmisen, jolla on tahto toimia luonnon säännönmukaisuuksien sijaan järjen synnyttämien säännönmukaisuuksien ohjaamalla tavalla, välille.<sup>264</sup> Tähän väistämättömään ristiriitaan ja polarisaatioon Kantin moraalifilosofia hyvin pitkälti perustuu. Kantin erityinen kiinnostuksen kohde oli ottaa selvää siitä, että kuinka ihminen, joka toimii järjen sääntöjen ja periaatteiden mukaisesti, voi toimia luonnollisessa maailmassa, jossa vallitsevat täysin eri säännöt ja periaatteet, mitkä vallitsevat järjessä.<sup>265</sup> Kantille järjen säännöt ja periaatteet perustuvat moraalilakiin, joka on luonteeltaan ehdoton. Keskeisin esimerkki Kantin moraalilain formuloinnista on kategorinen imperatiivi, joka on samalla keskeisin esimerkki deontologisesta moraalifilosofiasta. Appelqvist osoittaa sen, että moraalilain mukaisella tavalla toimiminen ei välttämättä auta ihmistä saavuttamaan onnellisuutta, jonka olemme edellä katsoneet keskeiseksi käsitteeksi Kantin moraalifilosofiassa. Sen sijaan moraalilain mukaisella tavalla toimiminen antaa eräänlaisen oikeuden onnellisuuden tunteeseen, siitä huolimatta, että tuottaako moraalilain mukaisella tavalla toimiminen sitä.<sup>266</sup> Kantin deontologia on luonteeltaan jyrkkää ja ankaraa. Kaikki moraalisesti oikeat teot on tehtävä velvollisuuden tunteesta, joka syntyy moraalilain noudattamisesta. Tämä tarkoittaa sitä, että velvollisuudesta tehdyn teon jälkiseuraukset eivät määrittele teon moraalista arvoa ja siten saattavat aiheuttaa paljon negatiivisiakin seuraamuksia. Kuitenkin ihmisen on toimittava moraalilain velvoittamalla tavalla, jotta teko olisi moraalisesti oikea.<sup>267</sup> Tämä lohduton tilanne, jossa edes moraalisesti oikea teko ei voi taata ihmisen onnellisuutta, sai Kantin pohtimaan moraalisuuden ja onnellisuuden välistä suhdetta tarkemmin. Tähän pohdintaan Kantia liikutti myös historian näkökulma, joka sisältää paljon tapahtumia ja vaiheita, joissa on korostunut eräänlainen epäkiitollisuus ja epäoikeudenmukaisuus moraalisesti oikeita tekoja kohtaan.<sup>268</sup> Tämä osoittaa osaltaan sen, että moraalisesti oikeiden tekojen ja niistä teoista syntyneiden

---

<sup>263</sup> Appelqvist 2019, 1.

<sup>264</sup> Appelqvist 2019, 1.

<sup>265</sup> Appelqvist 2019, 1.

<sup>266</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>267</sup> Appelqvist 2019, 2.

negatiivisten seuraamusten välillä vallitsee mahdollinen sekä ilmeinen ristiriita. Tämän ristiriidan Kant ratkaisi Jumalalla.<sup>269</sup> Jumala oli Kantille se taho, joka takaisi ihmisille onnellisuuden seuraamuksena moraalilakia kunnioittavasta toiminnasta. Usko Jumalaan ja tämänkaltaiseen oikeudenmukaisuuteen auttaisi ihmistä toimimaan maailmassa moraalilakia kunnioittavasti vaikkakin moraalisesti oikeiden tekojen seuraamukset olisivatkin haitallisia tai negatiivisia.<sup>270</sup> Kant ymmärsi itsekin sen, että todisteita Jumalan olemassaolon puolesta ei ole olemassa, eikä sitä vastaanakaan ole olemassa todisteita. Hän kuitenkin katsoi, että Jumalan olemassaolon on oltava moraalilakiin sidottu fundamentaalinen käsite, jolloin sitä ei tarvitse perustella spekulatiivisen järjen keinoin.<sup>271</sup> Koska Jumalan olemassaolo on moraalilain kannalta fundamentaalisessa asemassa oleva käsite, Kant muodosti siitä käytännöllisen järjen postulaatin, mikä tarkoittaa sitä, että se on eräänlainen oletus ja lähtökohta inhimilliselle toiminnalle. Kant katsoi samalla Jumalan olemassaolon olevan perustavanlaatuaista, koska ihminen on olentona epätäydellinen, kun taas moraalilaki, jonka mukaan ihmisen oli toimittava, on täydellinen.<sup>272</sup> Vaikka moraalilaki onkin täydellinen, sen on oltava myös toteutettavissa oleva, mistä pääsemmekin toiseen merkittävään postulaattiin: sielun kuolemattomuuden postulaattiin.<sup>273</sup> Jumalan olemassaolon ja sielun kuolemattomuuden postulaatit mahdollistavat kantilaisen moraalin. On mahdollista, että on olemassa täydellinen moraalilaki, jonka mukaan elämisen tulee palkitsemaan Jumala, koska moraalisesti oikeiden tekojen seuraukset eivät luonnollisessa maailmassa välttämättä ole palkitsevia.<sup>274</sup> Täydellisen moraalilain mukainen elämä vaikuttaa kuitenkin inhimillisestä näkökulmasta haastavalta, koska ihminen on epätäydellinen ja hänellä on rajallinen aika luonnollisessa maailmassa toimia. Tämän vuoksi onkin järkevää olettaa sielun kuolemattomuus, jolloin luonnollisen maailman ajalliset rajoitteet eivät estä moraalilain, ja sen kautta onnellisuuden, tavoittelemista.<sup>275</sup> Näin ollen usko Jumalan olemassaoloon ja sielun kuolemattomuuteen ovat moraalilain erottamattomia osia. Appelqvistin mukaan tämä usko on spekulatiivisen järjen valossa tietoa alemmalla asteella, mutta käytännöllisen järjen piirissä se on uskoa, jonka perusta on järjessä.<sup>276</sup> Olen edellä osoittanut sen, että Kant ei nähnyt uskoa tietoa alempana,

---

<sup>268</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>269</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>270</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>271</sup> Appelqvist 2019, 2-3.

<sup>272</sup> Appelqvist 2019, 3.

<sup>273</sup> Appelqvist 2019, 3.

<sup>274</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>275</sup> Appelqvist 2019, 3.

<sup>276</sup> Appelqvist 2019, 3.

hän jopa katsoi uskon olevan korkeammalla tasolla kuin tieto.<sup>277</sup> Tämän vuoksi uskon käsitteellä vaikuttaisi olevan vahvan episteemisen sisällön lisäksi vankka moraalinen sisältö. Kantille usko on moraalinen käsite, koska kysymys uskosta Jumalaan linkittyy automaattisesti moraalifilosofisiin kysymyksiin, ja koska uskon käsitteen perimmäisenä tarkoituksena on palvella moraalilakia ja sen noudattamista. Appelqvist korostaa sitä, että Kant ei nähnyt erityistä tarvetta Jumalauksolle. Hän katsoi kuitenkin, että moraalilain noudattaminen tuo mukanaan uskon, koska moraalilaki sisältää Jumalan olemassaolon käytännöllisen järjen postulaatin muodossa, jolloin uskosta tulee kiinteä osa moraalista toimintaa.<sup>278</sup> Tämä tarkoittaa sitä, että Kant ei ollut ensisijaisesti Jumalauskon puolestapuhuja, vaan moraalilain puolestapuhuja, mikä tarkoitti samalla uskomista Jumalaan tai vähintäänkin sitä, että uskotaan Jumalan olemassaoloon, mikä ei välttämättä johda suoraviivaiseen teismiin, vaan pitää sen mahdollisuutena.<sup>279</sup> Näiden seikkojen vuoksi Kantin näkemystä Jumalan olemassaolosta kutsutaan *moraaliseksi teologiaksi*.<sup>280</sup> Tämä johtuu siitä, että Kant yhdistää suhteellisen suoraviivaisesti Jumalan olemassaolon moraalifilosofiaan. Tutkija *Marie Scuttin* mukaan Kantin näkemystä moraalilain ja Jumalan välisestä suhteesta voidaan tulkita kolmen eri näkökulman kautta, joita ovat: traditionalistinen kanta, modernistinen kanta sekä deduktiivinen kanta.<sup>281</sup> Traditionalistisen kannan mukaan Kant katsoo Jumalan olemassaolon syntyvän suoraan moraalista seikoista.<sup>282</sup> Modernistisen kannan mukaan Kantin päämäärä ei ole ottaa kantaa Jumalan olemassaoloon. Tämän kannan mukaan Jumalan olemassaolon mahdollisuus sisältyy suurempaan eksistenssiin, mutta Kant ei ottaisi tähän mahdollisuuteen tietoista kantaa.<sup>283</sup> Deduktiivisen kannan mukaan Kantin näkemys Jumalan olemassaolosta on purettavissa deduktiivisen päättelyn muotoon, jolloin kysymys Jumalan olemassaolosta voitaisiin hahmottaa argumenttina.<sup>284</sup> Scuttin mukaan nämä näkökulmat sisältävät ongelmia, minkä vuoksi Kantin luoma suhde Jumalan ja moraalisuuden välillä tulisi hahmottaa eräänlaisena moraalisen argumenttina.<sup>285</sup> Scutt viittaa artikkelissaan *Lewis Beckin* esittelemään kantilaiseen moraaliseen argumenttiin, jonka alkupremissi perustuu ajatukseen vapauden ja luonnon välisestä ristiriidasta, minkä vuoksi Jumalan olemassaolon

---

<sup>277</sup> Kim 2018, 3.

<sup>278</sup> Appelqvist 2019, 4.

<sup>279</sup> Kannisto 2007: Kanniston artikkelissa Jumalaan uskomisen sijaan käytetään sanamuotoa ”*Jumalan olemassaolo*.”

<sup>280</sup> Scutt 2010, 611.

<sup>281</sup> Scutt 2010, 611.

<sup>282</sup> Scutt 2010, 611.

<sup>283</sup> Scutt 2010, 611.

<sup>284</sup> Scutt 2010, 611.

<sup>285</sup> Scutt 2010, 611.

postuloiminen on moraalilain toteutumisen kannalta välttämätöntä.<sup>286</sup> Näin ollen Jumalan olemassaolo ja moraalifilosofia ovat sidottuja käsitteinä toisiinsa, minkä seurauksena Kantin näkemystä Jumalan olemassaolon ja moraalin suhteen voidaan kutsua moraaliseksi teologiaksi.

Appelqvist käyttää artikkelissaan (2019) uskosta myös termiä uskonnollinen usko.<sup>287</sup> Tämän luvun viimeisessä osiossa perehdyn tarkemmin kantilaisen uskon käsitteen kolmanteen mahdolliseen muotoon: uskonnolliseen uskoon. Olen osoittanut edellä sen, että kantilainen uskon käsite voidaan nähdä episteemisenä käsitteenä, joka kuvastaa propositionaalista asennetta sekä moraalisenä käsitteenä, joka kuvastaa käytännöllisen järjen postulaattien merkitystä moraalilain suhteen. Kuitenkin on myös mahdollista, että kantilainen uskon käsite voisi soveltua myös uskonnollisen uskon käsitteeseen, jota olen tutkielmani alkupuolella määritellyt eri uskonnollisten traditioiden kautta. Täsmennän, että tarkoitukseni ei ole osoittaa sitä, että mitä mahdollista uskonnollista traditiota kantilainen uskon käsite edustaa. Tarkoitukseni on tarkastella kantilaisen uskon käsitteen soveltuvuutta uskonnollisen uskon käsitteeseen sekä tarkastella sitä, että jakaako se piirteitä eri uskonnollisten traditioiden uskon käsitteiden kanssa, joita olen tutkielmani alkupuolella esitellyt.

Uskonnollisella uskolla tarkoitan uskon käsitettä, joka yhdistetään primäärisesti yliluonnolliseen periaatteeseen tai uskonnolliseen dogmiin. Tutkielmani alkupuolella esittelin uskon käsitettä hyvin yleisellä tasolla tarkastellen käsitteen laajuutta ja sen merkityksiä eri kirkkokunnissa. Teologi Theo Hobsonin mukaan uskon käsite usein palautuu uskonnollisen uskon käsitteeseen, mikä itsesään rajaa jo uskon käsitteen käyttötarkoituksia radikaalisti.<sup>288</sup> Tässä vaiheessa uskon käsitteen tarkasteluni kuitenkin keskittyy nimenomaisesti uskonnollisen uskon käsitteeseen, jonka eri muodot olen esitellyt tutkielmani alkupuolella. *Olli-Pekka Vainion* ja *Aku Visalan* mukaan Kant edustaa niin sanottua kommunikatiivista fideismiä, mikä tarkoittaa sitä, että Kant katsoi järjellä olevan hyvin vähän sanottavaa uskon asioiden suhteen.<sup>289</sup> Tämä on sopusoinnussa tutkielmani ja tutkijoiden yleisten havaintojen kanssa, joiden mukaan Kant ei missään vaiheessa ottanut Kantaa Jumalan olemassaoloon, koska hän ymmärsi sen mahdottomaksi. Kant katsoi, että uskon asioita voidaan järkeillä, mutta uskon asioiden puolesta, tai niistä vastaan, ei voida esittää päteviä argumentteja, jolloin usko saa inhimillisestä elämästä oman osa-alueensa,

---

<sup>286</sup> Scutt 2010, 612. & Beck 1960, 274.

<sup>287</sup> Appelqvist 2019: "Religious faith", ilmaisu on työn otsikossa.

<sup>288</sup> Hobson 2009, 8.

johon järki itsessään ei ylety.<sup>290</sup> Kommunikatiivisen fideismin edustajaksi luetaan myös Martti Luther, joka osaltaan saattaa antaa vihjeitä Kantin uskon käsitteen uskonnollisesta profiloitumisesta.<sup>291</sup> Luterilainen käsitys uskosta perustuu luottamuksen käsitteen ympärille. Luterilaisen käsityksen mukaan usko on luottamista Jumalan armoon sekä vanhurskauttamiseen.<sup>292</sup> Sen lisäksi, että usko on luottamusta, uskon käsitteeseen kuuluu oleellisena osana myös se, että usko on väline, jonka kautta uskon käsitteen kohteet tulevat uskovalle tosiksi.<sup>293</sup> Luterilaiseen käsitykseen uskosta kuuluu myös oleellisesti se, että usko ei ole ihmisen kontrollin alainen asia, vaan usko on yliluonnolliselta periaateiltaan annettu ominaisuus.<sup>294</sup> Kant syntyi pietistiseen perheeseen, millä on ollut varmasti suuri vaikutus hänen käsitykseensä uskosta.<sup>295</sup> Pietismi edustaa aatehistoriallisesti luterilaista perinnettä, koska pietistisen liikkeen perustaja *Philipp Jakob Spener* (1635–1705) pohjasi uudistusmieliset aatteensa luterilaisen kirkon tilanteeseen 1600-luvun Saksassa.<sup>296</sup> Se, että Kant oli syntyisin pietistisestä perheestä, ei automaattisesti johda siihen päätelmään, että hänen uskon käsitystään voitaisiin pitää luterilaisen käsityksen mukaisena. Kuitenkin kantilaisella ja luterilaisella uskon käsitteillä on yhteisiä piirteitä. Nämä piirteet ovat: luottamus ja uskon sekä tiedon välinen suhde. Kantilaisen uskon käsitteen keskiössä on ajatus siitä, että Jumala, eli korkein hyvä, palkitsee ne ihmiset onnellisuudella, jotka toimivat moraalilain mukaisesti.<sup>297</sup> Jotta ihminen kykenisi toimimaan moraalilain mukaisesti tietäen, että hänen toimintansa johtaa Jumalan olemassaolon vuoksi onnellisuuteen, ihmisen on luotettava siihen, että hänen toimintansa johtaa hänet tähän päämäärään. Kant itse kirjoittaa teoksessaan *Uskonto pelkän järjen rajoissa* (1793), että usko on perimmäiseltä luonteeltaan luottamista Jumalaan.<sup>298</sup> Longworthin mukaan (2017) Kantin käsitys luottamuksesta perustuu siihen, että jotain voidaan pitää luotettavana siitä huolimatta, että ei ole olemassa uskomusta, joka puolustaisi sitä, että jotain kuuluisi pitää luotettavana.<sup>299</sup> Luottamuksen käsitteen näkökulmasta kantilainen käsitys uskosta muistuttaa luterilaista käsitystä, koska molemmissa korostetaan luottamusta, johon ei välttämättä löydy teoreettisia perusteita. Tämä on puolestaan erittäin hyvä esimerkki uskon ja tiedon välisestä suhteesta, mikä on myös

---

<sup>289</sup> Vainio & Visala 2011, 148.

<sup>290</sup> Vainio & Visala 2011, 148.

<sup>291</sup> Vainio & Visala 2011, 149.

<sup>292</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 106.

<sup>293</sup> McGrath 2011, 509.

<sup>294</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 106.

<sup>295</sup> Kuehn 2001, 34.

<sup>296</sup> McGrath 2011, 84-85.

<sup>297</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>298</sup> Longworth 2015, 252.

<sup>299</sup> Longworth 2015, 252.

kantilaisen ja luterilaisen uskon käsityksen yhteinen piirre. Kommunikatiiviseen fideismiin kuuluu myös se, että uskoa ja sen rakennetta voidaan tarkastella rationaalisesti, mutta uskon kohdetta, joka on tässä tapauksessa Jumala, ei voida tarkastella rationaalisin menetelmin.<sup>300</sup> Kant katsoi, että usko on hierarkkisesti tietoa ylemmällä tasolla.<sup>301</sup> Usko ei silloin ole ristiriidassa tiedon kanssa, vaan se pyrkii vastaamaan täysin eri kysymyksiin, joihin tieto pyrkii vastaamaan.<sup>302</sup> Tämä käy ilmi eräästä Kantin lauseesta, jonka hän esittää *Puhtaan järjen kritiikin* 1787 vuoden version esipuheessa: ”Minun täytyi siis luopua tiedosta saadakseni tilaa uskolle.”<sup>303</sup> Tämä lause vaikuttaa ensisilmäyksen perusteella siltä, että siinä Kant asettaisi tiedon ja uskon keskenään ristiriitaiseen asemaan. Kant tarkoittaa tällä lauseella kuitenkin sitä, mikä on kommunikatiivisen fideismin perusajatus: on olemassa tiettyjä asioita, joita voimme tietää ja joita voimme tarkastella rationaalisin menetelmin. Samalla on kuitenkin olemassa asioita, joita emme voi tarkastella rationaalisin menetelmin, vaan nämä asiat on jätettävä uskon varaan.<sup>304</sup> Tässä lauseessa Kant ei manifestoi uskon ja tiedon ristiriitaisuutta, vaan myöntää filosofiansa peruslähtökohdan: sitä mitä emme voi tietää, meidän tulee uskoa, jos se on hyödyllistä, tarpeellista ja oikeutettua.<sup>305</sup> Luterilainen uskonkäsitys noudattaa pitkälti samaa logiikkaa. Uskoa ja sen rakennetta voidaan tarkastella järjellisesti ja siitä pystytään sanomaan jotain. Kuitenkin uskon kohde, joka on Jumala, on rationaalisen tiedon rajojen ulkopuolella ja häneen kohdistuva usko on luottamusta häneen ja hänen lupauksiinsa.<sup>306</sup> Luterilainen käsitys uskosta muistuttaa tässä mielessä kantilaista uskon käsitystä. Luterilaisen ja kantilaisen käsitysten samaistumispiinnat voidaan kiteyttää luottamukseen sekä havaintoon siitä, että usko on eri asia kuin tieto ja vastaa kysymyksiin, joihin tieto ei anna vastausta, jolloin uskosta tulee tärkeä asia ihmisen elämässä. Kantilaisella uskon käsitteellä ei näin ollen ole välttämättä yhtä merkittävää samaistumispiintä roomalaiskatolisen tradition kanssa, koska sen keskiössä ei ole samalla painoarvolla luottamuksen käsite kuin luterilaisessa traditiossa. Katolinen traditio korostaa puolestaan uskon kahta eri formulointia, joita ovat *fides qua creditur* ja *fides quae creditur*, joiden keskeisin merkitys on uskon välineellisessä sekä sisällöllisessä roolista, jolloin uskosta tulee suhteellisen tarkasti määritelty dogmi.<sup>307</sup> Kantilainen käsitys uskosta soveltuu heikosti uskonnolliseen dogmaan siitä yksinkertaisesta syystä, että Kant ei ilmaise missään vaiheessa uskon käsitteen olevan uskonnollinen dogmi,

---

<sup>300</sup> Vainio & Visala 2011, 149.

<sup>301</sup> Kim 2018, 3.

<sup>302</sup> Kim 2018, 3.

<sup>303</sup> Kannisto 2007. & Kant 1787, B XXX.

<sup>304</sup> Kannisto 2007. & Vainio & Visala 2011, 149.

<sup>305</sup> Kannisto 2007.

<sup>306</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 106.

vaan enneminkin filosofinen asenne, joka kuuluu kiinteästi moraalifilosofian piiriin. Kun otamme huomioon Kantin aatehistoriallisen taustan ja hänen uskon käsitteensä tavan korostaa luottamuksen elementtiä, voimme perustellusti katsoa hänen käyttämänsä uskon käsitteen tietyiltä osin muistuttavan luterilaisen tradition käsitystä uskon käsitteestä.

Olen tässä alaluvussa esitellyt kolmesta eri näkökulmasta kantilaista uskon käsitettä eli *Glaubea*. Nämä kolme eri näkökulmaa ovat: episteeminen, moraalinen sekä uskonnollinen näkökulma. *Glaube* on laaja käsite ja sille voidaan löytää merkityksiä kaikista näistä kolmesta kategorioista, jotka määrittelevät *Glauben* luonnetta. Tutkielmani kokonaisuuden kannalta tämän luvun anti on keskeisessä asemassa, koska olen tuonut esiin ainesta, jonka avulla pystyn seuraavassa luvussa, joka on tutkielmani päätösluku, esittämään vastaukseni tutkielman alussa esitettyyn tutkimuskysymykseen.

## 5. Päätös

Edellisissä luvuissa olen määritellyt uskon käsitettä kahdesta eri näkökulmasta: episteemisestä sekä uskonnollisen tradition näkökulmasta, antanut yleisesityksen Kantin uskonfilosofian keskeisimmistä sisällöistä, jotka ovat aiheeni kannalta oleellisia, sekä analysoinut uskon, eli *Glauben* käsitettä. Tässä pääluvussa esitän tutkimuskysymykseni kannalta keskeisimmät löydökset sekä vastauksen tutkimuskysymykseeni. Keskeisten löytöjen esittelyssä keskityn osoittamaan Kantin uskon käsitteen kytköksiä tutkielmani alussa esitettyihin uskon käsitteen määritelmiin sekä tarkastelemaan sitä, että voidaanko Kantin uskon käsitteestä löytää eri määrittelytapojen avulla yhteisiä piirteitä. Kun olen esitellyt keskeiset löydökset, esitän vastauksen tutkielman alussa esitettyyn tutkimuskysymykseen, jossa pyrin vastamaan siihen, että millainen on Kantin uskon käsite. Tämän vastauksen perusteena ovat esitetyt keskeiset löydökset. Tämän jälkeen esitän yhteenvedon tutkielmani kokonaisuudesta sekä perustelen tutkielmaani ajankohtaisena puheenvuorona Kantin uskonfilosofiasta. Tämän jälkeen esitän myös jatkoaiheita, jotka olisivat Kant-tutkimuksessa tärkeitä ja jotka osaltaan voisivat perustua tutkielmassani tehtyihin havaintoihin.

Kuten olen jo edellä maininnut, tarkoitukseni ei ole rajata Kantin uskon käsitettä tiukasti ja määritelmällisesti tiettyjen rajojen sisälle. Tarkoitukseni on tarkastella sitä, että missä määrin Kantin uskon käsite on episteeminen käsite sekä uskonnolliseen traditioon nojautuva käsite. Kantin filosofian ymmärtämisen kannalta on oleellista havaita se, että Kantin ajattelua on hankala määriteellä yksiselitteisesti yhden käsitteen avulla. Tämä

---

<sup>307</sup> McGrath 2011, 577.

havainto syntyy jo yksinomaan siitä faktasta, että Kant itse syntetisoi keskenään useita erilaisia filosofisia koulukuntia, jotka on tavattu nähdä keskenään vastakkaisina ja tiukkarajaisina. Tämän vuoksi en pyri tutkimuskysymykseen vastatessani antamaan yksiselitteistä määritelmää Kantin uskon käsitteelle, vaan antamaan kuvan siitä, että millaisia piirteitä Kantin uskon käsitteellä mahdollisesti on. Tekemäni havainnot erilaisista piirteistä eivät kuitenkaan tarkoita sitä, että nämä piirteet olisivat ainoita mahdollisia. Ne ovat vain esimerkkejä piirteistä, joiden avulla kantilaista uskon käsitettä voidaan lähestyä.

### **5.1. Keskeiset löydökset**

Tutkimuskysymykseni on seuraava: millainen on uskon käsite Kantin filosofiassa?

Tutkimuskysymys on luonteeltaan suhteellisen laaja ottaen huomioon Kantin filosofisen perinnön mittavuuden. Samalla tutkimuskysymys on suhteellisen rajattu, koska siinä kysytään vastausta yhteen kysymykseen, joka on rajattu yhteen käsitteeseen. Rajaus oli tarpeellinen, koska esimerkiksi Kantin uskonnonfilosofisen perinnön laajempi esittely ei ole tutkielmani tarkoitus, koska se on hyvin laaja ja yksityiskohtainen kokonaisuus. Kantin uskon käsitteen esitleminen näin ollen ei ole vaatinut hänen koko uskonnonfilosofiansa esitlemistä, vaan enneminkin hänen uskonnonfilosofiansa, moraalifilosofian ja tietoteorian pääkohtien esitlemistä niissä määrin, mikä on uskon käsitteen kannalta tarpeellista. Esitän tässä alaluvussa jäsenellyn vastauksen tutkimuskysymykseeni. Vastaus jäsentyy kolmen eri näkökulman kautta, joita ovat: epistemologinen näkökulma, moraalifilosofinen näkökulma sekä uskonnollisen tradition näkökulma. Nämä ovat ne kolme näkökulmaa, joiden avulla Kantin uskon käsite voidaan suhteellisen laajasti määritellä.

Epistemologisella näkökulmalla tarkoitan tietoteoriaan perustuvaa näkökulmaa, jonka keskiössä on propositionaalisen asenteen käsite. Tutkielmani alkupuolella esittelin yleistä teoriaa propositionaalisista asenteista ja myöhemmässä vaiheessa sovelsin sitä Kantin uskon käsitteeseen. Kantin uskon käsite sopii hyvin propositionaalisen asenteen määritelmään. Propositionaalisella asenteella ilmaistaan subjektin suhde propositiota kohtaan.<sup>308</sup> Kantin uskon käsitteestä käy ilmi se, että se kohdistuu selkeästi tiettyyn propositioniin. Kant itse kutsuu tätä propositiota korkeimmaksi hyväksi, johon olen tutkielmassani viitannut Jumalana. Kaikkein selkeimmin Kant ilmaisee tämän

---

<sup>308</sup> Lammenranta 1993, 80.

propositionaalisen asenteen käytännöllisen järjen postulaattien muodossa, joista yksi on Jumalan olemassaolo.<sup>309</sup> Kant kirjoittaa seuraavasti *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788):

Pelkästään teoreettisen järjen suhteen tämä korkein intelligenssi, selityspäristana tarkasteltuna, on hypoteesi, mutta sitä voidaan sanoa moraalilailla annetun objektin (korkeimman hyvän) ymmärrettävyyden suhteen ja siis tarpeen suhteen käytännöllisessä tarkoituksessa uskoksi, nimittäin järkiuskoksi, koska se saa alkunsa pelkästä puhtaasta järjestä (sekä teoreettisen että käytännöllisen käytön suhteen).<sup>310</sup>

Tässä kohdassa Kant ilmaisee selkeästi sen ongelman, joka syntyy Jumalan olemassaolon postuloimisen myötä. Tämä ongelma koskee Jumalan olemassaoloa tukevan ja todistavan evidenssin puutetta. Tämän vuoksi ihmisen ei tule etsiä todisteita Jumalan olemassaolosta, vaan uskoa käytännöllisen järjen avulla Jumalan olemassaoloon. Kant kutsuu tätä uskoa tässä kohdassa järkiuskoksi, koska Jumalan olemassaoloon uskomisen on moraaliselta kannalta välttämätöntä ja täten järkevää, jolloin uskosta tulee järjen käsite ja järjen akti. Näin ollen usko on propositionaalinen asenne, joka on muodostettava Jumalan olemassaolon postulaattia kohtaan. Tämä propositionaalinen asenne voidaan ilmaista hyvinkin yksinkertaisessa muodossa seuraavasti:

1. Uskon, että korkein hyvä (Jumala) on olemassa.

Lauseesta löytyy propositionaalinen asenne (usko), että-konjunktio sekä propositio (korkein hyvä).<sup>311</sup> Näin ollen on perusteltua väittää, että Kantin uskon käsitteellä on selkeästi epistemologinen sisältö, joka voidaan hahmottaa propositionaalisen asenteen muodossa kaikista yksinkertaisimmillaan.

Kantin uskon käsitteellä on merkittävä moraalinen sisältö, joka liittyy uskon käsitteen tarpeellisuuteen ja sen osuuteen hänen moraalifilosofiassaan. Olen tutkielmassani viitannut, useiden Kant-tutkijoiden tavoin, Kantin uskon käsitteeseen moraalisenä uskona, mikä on perusteltua, kun ymmärrämme kantilaisen uskon käsitteen olevan myös moraalinen käsite. Kant jakoi järjen kahteen osaan: spekulatiiviseen teoreettiseen järkeen, sekä käytännölliseen järkeen, joka on synonyymi moraalifilosofialle. Kantin moraalifilosofian ytimen muodostavat deontologinen etiikka sekä moraalilaki. Kant kirjoittaa teoksessaan *Moraalin metafysiikan perustus (Grundelung zu Metaphysik der Sitten 1785)* moraalilaista seuraavasti:

---

<sup>309</sup> Kant 1788. 5:125–5:126.

<sup>310</sup> Kant 1788, 5:126.

—eikö olisi äärimmäisen välttämätöntä työstää kerrankin puhdas moraalifilosofia, joka olisi täysin puhdistettu kaikesta empiirisestä, antropologiaan kuuluvasta? Se, että sellaisen täytyy olla olemassa, on nimittäin itsestään selvää velvollisuuden ja moraalilakien yleisen idean perusteella.<sup>312</sup>

Kant piti itsestään selvänä sitä, että on olemassa moraalilaki, joka on *a priori*, eli kokemusta edeltävä, ja ehdoton. Kant korostaa sitä, että moraalilain toiminnan mukainen toiminta täytyy syntyä pelkästään moraalilain olemassaolon vuoksi.<sup>313</sup> Yksi esimerkki ja kuuluisin kantilaisen deontologian formulointi on kategorinen imperatiivi, jonka Kant esittelee *Moraalin metafysiikan perustus* (1785) -teoksessa. Elämä moraalilain mukaisesti ei kuitenkaan ole yksinkertaista ja helppoa. Kant itsekin ymmärsi, että puhtaasta moraalilain sanelemasta velvollisuudesta tehdyt teot saattavat tuottaa seurauksia, jotka voivat olla arkisella ja inhimillisellä tasolla ei-toivottuja ja haittaavia.<sup>314</sup> Sen vuoksi Kant yhdisti korkeimman hyvän, eli Jumalan, vapaan tahdon ja sielun kuolemattomuuden postulaatit moraalifilosofiaansa ratkaisten ongelman, jonka hän oli kohdannut. Jumala on Kantille se taho, joka palkitsee ihmiset onnellisuudella, kun he ovat eläneet elämänsä moraalilakia noudattaen.<sup>315</sup> Tämän vuoksi Jumalan olemassaolon postuloiminen osaksi käytännöllistä järkeä tekee Kantin uskon käsitteestä moraalisen käsitteen. Kant itse harvoin käyttää termiä *usko* suoraan, koska hänen mukaansa Jumalan olemassaolo tulisi olettaa, eikä pitää varsinaisesti uskon asiana.<sup>316</sup> Kuitenkin puhe Jumalasta sisältää usein uskon käsitteen, joka kuvastaa ihmisen suhdetta Jumalaan. Kant ilmaisee Jumalan ja moraalin välisen yhteyden seuraavasti *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788):

Velvollisuuteen kuuluu tässä vain työskentely korkeimman hyvän aikaansaamiseksi ja edistämiseksi maailmassa, ja tämän korkeimman hyvän mahdollisuus voidaan siis postuloida mutta sitä ei voida ajatella muuten kuin olettamalla korkein intelligenssi, jonka olemassaolon oletaminen on siis yhdistynyt tietoisuuteen velvollisuudestamme, vaikka itse tämä oletus kuuluu teoreettiseen järkeen.<sup>317</sup>

Tämä tarkoittaa sitä, että Jumala on se ehto ja auktoriteetti, joka ohjaa ihmisiä toimimaan moraalilain mukaisella tavalla ja tätä Kant kutsuu järkiuskoksi, koska usko Jumalaan ei

---

<sup>311</sup> Lammenranta 1993, 80.

<sup>312</sup> Kant 1785, 31.

<sup>313</sup> Kant 1785, 32.

<sup>314</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>315</sup> Appelqvist 2019, 2–3.

<sup>316</sup> Kant 1788, 5:126: Uskon asialla tarkoitan asiaa, johon voimme uskoa tai olla uskomatta. Kant käyttää itse sanaa oletaminen, mikä on ilmaisuna vahvempi kuin usko. Kuitenkin Kant kirjoittaa samalla sivulla uskosta ja järkiuskosta, mikä osoittaa sen, että hän liitti itsekin Jumalan käsitteeseen uskon käsitteen, joka enneminkin kuvastaa ihmisen suhdetta Jumalaan sen sijaan, että uskon käsitteessä korostuisi ihmisen asenne ja kanta Jumalan olemassaoloa tai ei-olemassaoloa kohtaan.

näyttäyty ensisijaisesti uskonnollisena aktina tai asenteena vaan pikemminkin moraalisen asenteena moraalilakia kohtaan.<sup>318</sup> On myös ymmärrettävä se, että Kant ei postuloi Jumalan olemassaoloa käytännöllisen järjen postulaatiksi räätälöitynä ratkaisuna ongelmaan, vaan Jumalan olemassaolon postuloiminen on ratkaisun lisäksi vaadittava ehto, jotta moraalilaki olisi ylipäätään mahdollinen. Kant kirjoittaa *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) seuraavasti:

Niinpä moraalilaissa ei ole pienintäkään perustetta välttämättömälle yhteydelle moraalisuuden ja sen mukaisen onnellisuuden välillä maailman tämän osana kuuluvan ja siten maailmasta riippuvaisen olennon kohdalla, joka tämän vuoksi ei voi olla tahdollaan tämän luonnon syy eikä tehdä tätä luontoa, mitä hänen onnellisuutensa tulee, omilla voimillaan käytännöllisten peruslauseidensa kanssa täysin yhden mukaiseksi. Tällainen yhteys kuitenkin postuloidaan välttämättömänä puhtaan järjen käytännöllisessä tehtävässä, toisin sanoen välttämättömässä korkeimman hyvän tavoittelussa: meidän pitää pyrkiä edistämään korkeinta hyvää --.<sup>319</sup>

Tästä käy ilmi se, että Jumalan olemassaolon postuloiminen tekee moraalilain mahdolliseksi sitomalla ihmisen, jonka toiminta perustuu vapaaseen tahtoon, sekä luonnon toisiinsa. Kant katsoi, että ihmisellä on vapaa tahto ja ihminen elää luonnossa, jota säätelee mekaaniset lait suhteellisen deterministisesti. Tämä loi Kantille ristiriidan.<sup>320</sup> Jumalan olemassaolon postuloiminen mahdollistaa moraalilain, koska ihmisen on kuviteltava korkein mahdollinen olento, joka on Jumala, joka on luonnon ja ihmisen yläpuolella ja näiden perimmäisenä syynä.<sup>321</sup> Tällöin ihmisen vapaus ei ole ristiriidassa luonnon deterministisen luonteen kanssa, koska Jumala on luonut ihmisen ja luonnon, jolloin molemmat ovat lähtöisin Jumalasta, minkä vuoksi moraalilakikin on lähtöisin Jumalasta ja täten myös mahdollinen. Tämän vuoksi kantilainen uskon käsite tulee nähdä moraalisenä käsitteenä, jossa yhdistyy uskonnon elementit ja moraalit.

Kolmantena näkökulmana pidän uskonnollisen tradition näkökulmaa. Eri uskonnolliset traditiot määrittelevät uskon käsitettä eri tavoin, mutta tutkielmani kontekstissa olen tehnyt rajauksen kristillisten traditioiden piiriin. Esittelin tutkielmani alussa uskon käsitteen yleistä luonnetta sekä roomalaiskatolilaisen ja luterilaisen traditioiden käsityksiä uskon käsitteestä. Tämä on perusteltua, koska nämä traditiot olivat Kantin elinaikana merkittäviä 1700-luvun Euroopassa. Erityisesti luterilaisella traditiolla on merkittävä asema tässä kontekstissa, koska Kant eli Preussissa, jossa protestanttisuudella oli merkittävä asema.

---

<sup>317</sup> Kant 1788, 5:126.

<sup>318</sup> Kant 1788, 5:126: Kant itse kirjoittaa *Moraalin metafysiikan perustus* -teoksessa (1785), että moraalilain mukaisen toiminnan tulee nousta moraalilaista itsestään. Jumala on kuitenkin ehto moraalilain täyttymiselle.

<sup>319</sup> Kant 1788, 5:124–5:125.

<sup>320</sup> Kim 2018, 2.

Kun puhumme uskonnolliseen traditioon pohjaavasta uskosta, puhumme uskosta, jonka määrittelee tietty uskonnollinen traditio. Kant itse kuitenkin oli suhteellisen kriittinen uskonnon harjoittamista kohtaan, mikä käy ilmi aikalaiskuvailuista, joita Kantista on tehty.<sup>322</sup> Näistä aikalaiskuvailuista voimme päätellä, että Kant ei pitänyt itse henkilökohtaisesti korkeassa arvossa uskonnon harjoittamista, varsinkaan uskonnollisten rituaalien muodoissa.<sup>323</sup> Kantin uskon käsite ei näin ollen ole suoraan uskonnollista traditiota kuvaava käsite, joka istuisi tarkasti määriteltynä tietyn tradition uskon käsitteen määritelmään. Esimerkiksi roomalaiskatolisen tradition uskon käsitteen määritelmä on hyvin etäisessä suhteessa Kantin uskon käsitteeseen, koska ne keskittyvät isoilta osin eri asioihin, vaikkakin niillä pyrittäisiin kuvaamaan samaa asiaa: ihmisen suhdetta ja asemoitumista yliluonnollista periaatetta kohtaan. Kant katsoi, että uskon käsite on moraaliltaan oleellinen, koska se syntyy inhimillisestä tarpeesta muodostaa toiminnalle päämäärä ja tarkoitus.<sup>324</sup> Kantin mukaan tätä tarvetta palvelee ajatus korkeimmasta hyvästä, eli Jumalasta, jonka käytännöllinen järki postuloi käytännöllisen järjen postulaatiksi.<sup>325</sup> Kant kirjoittaa teoksessa *Uskonto pelkän järjen valossa* (1793) seuraavasti:

Näin moraaliltaan johtaa väistämättä uskontoon, jossa se avartuu ideaan ihmisen ulkopuolisesta, määräysvaltaisesta moraaliltaan lainlaattijasta, jonka tahdossa on se (luomisen) lopullinen tarkoitus, mikä samalla voi ja minkä pitää olla ihmisen lopullinen päämäärä.<sup>326</sup>

Tämä sitaatti osoittaa sen, minkä vuoksi Kantin uskon käsitteellä on uskonnollisen tradition näkökulma. Näkökulmaa voidaan perustella myös sillä, että ihmisen uskolla on usein jokin muoto, joka kuvastaa tietyn uskonnollisen tradition käsitystä uskosta. Kant ei itse kirjoita mistään tietystä uskonnollisesta traditiosta, mutta hän käyttää selkeästi termiä *uskonto*, jolla voidaan mahdollisesti katsoa olevan kytkös johonkin uskonnolliseen traditioon. Kant oli kotoisin protestanttisesta Preussista ja varttui pietistisessä perheessä, minkä vuoksi voidaan sanoa, että Kantin elinympäristö oli hyvin protestanttinen.<sup>327</sup> Kantin uskon käsitteestä onkin löydettävissä piirteitä, jotka linkittyvät luterilaiseen traditioon. Näitä piirteitä ovat luottamus sekä uskon ja tiedon välisen suhteen hahmottaminen. Luterilaisessa traditiossa korostetaan

---

<sup>321</sup> Kant 1788, 5:125.

<sup>322</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>323</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>324</sup> Kant 1793, 28.

<sup>325</sup> Kant 1793, 29.

<sup>326</sup> Kant 1793, 29.

<sup>327</sup> Kuehn 2002, 34.

luottamuksen roolia uskossa.<sup>328</sup> Kantin uskon käsitteessä tulee myös hyvin esiin se, että ihminen luottaa Jumalan olemassaoloon. Dosentti Appelqvistin mukaan Kant katsoi Jumalan eräänlaisena tuomarina, joka on oikeudenmukainen ja palkitsee ihmiset, jotka ovat eläneet elämänsä moraalisesti oikealla tavalla.<sup>329</sup> Tällaisesta ajattelusta syntyy vaikutelma, jonka mukaan Jumalan olemassaolon olettaminen voisi olla samalla luottamusta Jumalan olemassaoloon. Kant kirjoittaa seuraavasti *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788):

Näin moraalilaki johtaa korkeimman hyvän käsitteen kautta – puhtaan käytännöllisen järjen objektina ja perimmäisenä päämääränä – uskontoon, toisin sanoen tunnustamaan kaikki velvollisuudet jumalallisiksi käskyiksi, eli sanktioiksi eli vieraan tahdon valitsemiksi ja sinänsä kontingenteiksi määräyksiksi vaan jokaisen vapaan tahdon olemukselliseksi laeiksi hänelle itselleen. Näitä lakeja täytyy kuitenkin pitää korkeimman olennon käskyinä, koska voimme toivoa saavuttavamme korkeimman hyvän, jonka asettamiseen tavoittelumme kohteeksi moraalilaki velvoittaa meidät, vain moraalisesti täydellisestä (pyhästä ja laupiaasta) ja samalla kaikkivoivasta tahdosta – siis tämän tahdon mukaisena.<sup>330</sup>

Tämä sitaatti osoittaa hyvin sen, että Kantin uskon käsitteessä on osaltaan kyse luottamuksesta, joka kohdistuu siihen, että on olemassa korkein hyvä, joka takaa onnellisuuden, kun hänen käskyjään, jotka ovat moraalilain mukaisia, noudatetaan. Uskon ja tiedon välisen suhteen hahmottamisella tarkoitan kantilaisen uskon luonnetta kommunikatiivisen fideismin muotona, jossa korostuu järjelle ymmärrettävissä olevien asioiden sekä uskon avulla ymmärrettävissä olevien asioiden välinen ero.<sup>331</sup> Näiden havaintojen valossa luterilaisen tradition piirteet linkittyvät kantilaisen uskon käsitteen kanssa, jolloin kantilaisella uskon käsitteellä voidaan sanoa olevan tiettyjä samoja piirteitä luterilaisen uskon käsitteen kanssa.

Olen tässä alaluvussa esitellyt tutkielmani keskeiset löydökset, jotka olen jakanut kolmeen eri kategoriaan käyden ne kategoria kerrallaan läpi perustellen niitä havainnoilla, jotka perustuvat käyttämiini kirjallisiin lähteisiin. Kantilainen uskon käsite on kokonaisuutena laaja ja käsittää sisälleen monia eri merkityksiä. Nämä merkitykset voidaan tiivistää epistemologisiin, moraalisiin sekä uskonnolliseen traditioon pohjaaviin merkityksiin. Nämä kategoriat eivät ole varmastikaan ainoita näkökulmia, joiden avulla kantilaista uskon käsitettä voidaan tarkastella. Ne antavat kuitenkin hyvän ja perustellun lähtökohdan kantilaisen uskon käsitteen laaja-alaiseen hahmottamiseen, jossa uskon käsite nähdään monimerkityksellisenä sekä synteettisenä.

---

<sup>328</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 106.

<sup>329</sup> Appelqvist 2019, 2.

<sup>330</sup> Kant 1788, 5:129.

## 5.2. Yhteenveto

Tutkielmani käsittelee Immanuel Kantin filosofiaa perehtyen erityisesti uskon käsitteeseen hänen filosofiassaan. Tutkimuskysymys on: millainen on uskon käsite Immanuel Kantin filosofiassa? Tutkimuskysymykseen vastaamista varten tein taustoituksen uskon käsitteestä käsitellen sitä epistemologisesta sekä uskonnollisen tradition näkökulmasta perehtyen erityisesti roomalaiskatolisen ja luterilaisen tradition näkemyksiin uskosta. Tämän jälkeen kävin läpi keskeisiä aiheita Immanuel Kantin filosofiasta, jotka katsoin tutkimuskysymykseni kannalta oleellisiksi. Näitä aiheita olivat jumalatodistusten kritiikki, käytännöllisen järjen postulaatit, uskon moraalinen luonne sekä Kantin näkemys Jumalasta. Näiden aihepiirien myötä pääsin käsittelemään *glaubea*, eli kantilaista uskon käsitettä. Tutkielmassani käy ilmi se, että *glaubea* voidaan tulkita vähintään kolmesta eri näkökulmasta. Näitä näkökulmia ovat:

1. Epistemologinen näkökulma.
2. Moraalifilosofinen näkökulma.
3. Uskonnollisen tradition näkökulma.

Nämä kolme eri näkökulmaa kertovat *glaubea* eri asioita. Jotta *glaubea* saataisiin mahdollisimman laaja ja perusteltu käsitys, nämä kolme näkökulmaa tulee ottaa huomioon yhtäaikaisesti. Olisi kapeakatseista valita näistä kolmesta eri näkökulmasta vain yksi ja katsoa sen olevan kantilaisen uskon käsitteen määritelmä. On kuitenkin hyvä pitää mielessä se, että kantilaisessa uskon käsitteessä korostuu kaikista eniten moraalifilosofinen näkökulma, mutta se ei tarkoita sitä, että epistemologinen ja uskonnollisen tradition näkökulmat olisivat vähäisempiä. Ne ovat oleellisia, mutta eivät korostu moraalifilosofisen näkökulman tavalla yhtä selkeästi. Tähän tulokseen olen päätenyt tutkimuskirjallisuuden pohjalta, josta huomattava osa on koostunut Kant-tutkimuksesta sekä Kantin omista kirjoituksista. Tutkimuskirjallisuudesta ei ole suoraan käynyt ilmi sitä, että Kantin uskon käsite olisi suoraan jaettavissa juuri näihin kolmeen eri näkökulmaan, mutta sitä käsitellään näistä näkökulmista lähtöisin eri aineistoissa, mikä tekee vastaukseni tutkimuskysymykseen osaltaan perustelluksi.

Tulevan tutkimuksen näkökulmasta kantilainen uskon käsite on erittäin hedelmällinen aihekokonaisuus. Tulevassa tutkimuksessa perehtyminen tiettyyn näkökulmaan kantilaisen uskon käsitteen suhteen voisi tuoda paljon lisäarvoa nykyiseen Kant-tutkimukseen. Kaikkein eniten esittämistäni näkökulmista on tutkittu moraalifilosofian

---

<sup>331</sup> Vainio & Visala 2011, 149.

näkökulmaa, koska se on näkökulmista kaikkein ilmeisin ja korostunein. Tutkimus, jossa puolestaan perehdyttäisiin kantilaisen uskon käsitteen epistemologiseen tai uskonnollisen tradition näkökulmaan yksinomaisesti, toisi sopivaa syvyyttä kantilaisen uskon käsitteen tutkimukseen. Tulevan tutkimuksen kannalta olisi myös hyvä laajentaa *glauben* määrittelyä näiden näkökulmien ulkopuolelle, jolloin kuva kantilaisesta uskon käsitteestä laajentuisi ja muodostuisi selkeämmäksi.

Usko oli Kantille merkittävä asia. Kuten tutkielman alussa osoitin, Kantin suhtautumisesta uskoon ja Jumalaan voidaan vetää keskenään hyvinkin erilaisia johtopäätöksiä. Kant väittää *Käytännöllisen järjen kritiikissä* (1788) uskon Jumalaan olevan järjen teko ja siksi Jumalan olemassaolo tulisi olettaa, kun taas toisaalla Kantista annetaan hyvinkin uskontokriittinen kuva.<sup>332</sup> Nämä havainnot saattavat vaikuttaa keskenään ristiriitaisilta, mutta ne eivät kuitenkaan ole keskenään ristiriitaisia. Kant oli, aikalaiskuvailujen perusteella, kriittinen uskontoa kohtaan ja hän osoitti sen esimerkiksi olemalla osallistumatta Königsbergin kirkossa tapahtuvaan rehtorin virkaanastujaisseremoniaan.<sup>333</sup> Kantin väitetään olleen avoimesti uskontokriittinen, mutta silti on olemassa kirjallisia lähteitä, joista voidaan päätellä uskolla olleen merkittävä rooli hänen ajattelussaan.<sup>334</sup> Työni otsikko ”*Minun täytyi siis luopua tiedosta saadakseni tilaa uskolle,*” on Kantin itse kirjoittama lause, joka voidaan löytää *Puhtaan järjen kritiikin* (1787) esipuheesta.<sup>335</sup> Tämä lause on erinomainen esimerkki Kantin suhtautumisesta uskoon. Usko on hankala ja monimutkainen asia, mutta kun Kant seuraa järjen polkuja, hän päätyy väistämättä siihen lopputulokseen, että usko on erottamaton osa moraalisuutta. Mutta uskon kohteet eivät ole tiedon kohteita. Hyvä esimerkki siitä on kysymys Jumalan olemassaolosta, johon emme voi ottaa Kantin mukaan kantaa millään tavalla. Sen vuoksi tietämisen sijaan Kant uskoi.

---

<sup>332</sup> Kant 1788, 5:126. & Byrne 2007, 7.

<sup>333</sup> Byrne 2007, 7.

<sup>334</sup> Byrne 2007, 7.

## 6. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

- Allison, Henry E. (2020). *Kant's Conception of Freedom*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Antinomia. (s.a.). *Lukion filosofia*.  
<https://www.mv.helsinki.fi/home/olappi/lukionfilosofia/sanasto/antinomia.htm>.
- Auxter, Thomas. (1982). *Kant's Moral Teleology*. Macon: Mercer University Press.
- Appelqvist, Hanne. (2019). Kant on Religious Faith and Beauty. Rydenfelt, H. & Koskinen, H. J. & Bergman, M. (toim.), *Limits of Pragmatism and Challenges of Theodicy: Essays in Honour of Sami Pihlström*. Helsinki: Philosophical Society of Finland. 203-211.
- Beck, Lewis. (1960). *A commentary on Kant's critique of practical reason*. Chicago & London: Phoenix Books - The University of Chicago Press.
- Beliefs. (s.a.). *Encyclopedia.com*. <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/beliefs>.
- Byrne, Peter. (2007). *Kant on God*. London and New York: Routledge.
- Chappell, Sophie-Grace. (2005). Plato on Knowledge in *Theaetetus*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/plato-theaetetus/#DefExa146151>.
- Fergus, Kerr. (2009). *Thomas Aquinas: a very short introduction*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Frank, Hartwig. (2013). Kantin metafysiikan kritiikki ja metafysiikka järjen tieteenä ja sivistyksenä. Oittinen, Vesa. (toim.), *Immanuel Kantin filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Gassmann, Gunther. & Hendrix, Scott. H. (2005). (toim.). *Johdatus luterilaiseen tunnustukseen*. Helsinki: Kirjapaja.
- Hanna, Robert. (2004). Kant's Theory of Judgement: Judging, Believing and Scientific Knowing. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
<https://plato.stanford.edu/entries/kant-judgment/supplement2.html>.
- Hobson, Theo. (2009). *Faith*. London and New York: Routledge.

---

<sup>335</sup> Kannisto 2007. & Kant 1787, B XXX.

- Howard-Snyder, Daniel. (2013). Propositional faith: what it is and what it is not. *American Philosophical Quarterly* vol. 50, 2013(4), 357-372.
- Jolkkonen, Jari. (2007). *Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina – metodiopas*. Joensuu: Joensuun yliopisto, Teologinen tiedekunta.
- Kannisto, Toni. (2007). Kant: Etiikka. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kant-etiikka>.
- Kannisto, Toni. (2007). Kant, Immanuel. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kant-immanuel>.
- Kannisto, Toni. (2007). Kant: Transsendentaalinen idealismi. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kant-transsendentaalinen-idealismi>.
- Kant, Immanuel. (2016). *Käytännöllisen järjen kritiikki*. Suomentanut Markus Nikkarla. Helsinki: Gaudeamus. (Alkuteos *Kritik der praktischen Vernunft* 1788).
- Kant, Immanuel. (2014). *Moraalin metafysiikan perustus*. Suomentanut Markus Nikkarla. Turku: Areopagus. (Alkuteos *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* 1785).
- Kant, Immanuel. (1997). *Prolegomena*. Suomentanut Vesa Oittinen. Helsinki: Gaudeamus. (Alkuteos *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* 1783).
- Kant, Immanuel. (2016). *Puhtaan järjen kritiikki*. Suomentaneet Markus Nikkarla, Kreetta Ranki ja Olli Koistinen. Helsinki: Gaudeamus. (Alkuteos *Kritik der reinen Vernunft* 1781/1787).
- Kant, Immanuel. (1998). *Tiedekuntien riitely*. Suomentanut Heikki Kirjavainen. Luther-Agricola-Seura: Helsinki. (Alkuteos *Der Streit der Fakultäten* 1798).
- Kant, Immanuel. (2004). Uskonto pelkän järjen rajoissa. Suomentanut Markku Lehtinen. Hirvonen, Ari. & Kotkas, Toomas. (toim.), *Immanuel Kant – Radikaali paha -Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Loki-Kirjat: Helsinki. (Alkuteos *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, 1793).
- Kim, Halla. (2018). Kant and Fichte on Belief and Knowledge. *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* 17/2018. DOI: 10.4000/ref/895.
- Kuehn, Manfred. (2001). *Kant: A Biography*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Lammenranta, Markus. (1993). *Tietoteoria*. Gaudeamus: Helsinki.
- Lammenranta, Markus. (2014). Tieto-oppi. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/tieto-oppi>.

- Longworth, Guy. (2015). Faith in Kant. Faulkner, Paul. & Simpson, Thomas. (toim.), *New essays on trust*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- McFarland, Ian A. & Fergusson, David A. S. & Kilby, Karen. & Torrance, Iain R. (2011). *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- McGrath, Alister. (2011). *Kristillisen uskon perusteet – johdatus teologiaan*. Suomentanut Satu Kantola. Helsinki: Kirjapaja.
- McInerney, Ralph. & O’Callaghan, John. (2018). Saint Thomas Aquinas. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/aquinas/>.
- Moss, Jessica. (2020). Plato’s *Doxa*. *Analytic Philosophy*, vol. 61, 2020(3), 193-217. DOI: 10.1111/phib.12192.
- Oppy, Graham. (1996). Ontological Arguments. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/>.
- Pasternack, Lawrence & Fugate, Courteny. (2004). Kant’s Philosophy of Religion. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/kant-religion/>.
- Pihlström, Sami. (2019). Jumalatodistusten paluu?. Hallamaa, Jaana. & Koistinen, Timo. (toim.), *Jumalan paluu 2000-luvulle*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Pihlström, Sami. (2013). Metafysiikan ja etiikan suhde Kantin uskonnonfilosofiassa. Oittinen, Vesa. (toim.), *Immanuel Kantin filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Raunio, Antti. (2002). Rakkauden teologia. Kärkkäinen, Pekka. (toim.), *Johdatus Lutherin teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja Oy, 154–180.
- Rohlf, Michael. (2010). Immanuel Kant. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/kant/#toc>.
- Salmela, Sauli. (2018). Akvinolainen, Tuomas. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/akvinolainen-tuomas>.
- Saarinen, Esa. (1985). *Länsimaisen filosofian historia huipulta huipulle Sokrateesta Marxiin*. WSOY: Helsinki.
- Scutt, Marie Zermatt. (2010). Kant’s Moral Theology. *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 18, 2010(4), 611-633. DOI: 10.1080/09608788.2010.502346.
- Slavov, Matias. (2013). Hume, David. *Filosofia.fi*. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/hume-david>.
- Swinburne, Richard. (1981). *Faith and Reason*. Oxford: Clarendon Press.

Taliaferro, Charles. (2005). *Evidence and Faith, Philosophy and Religion since the Seventeenth Century*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.

Tieteen termipankki.fi. (s. a.). *deismi*. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:deismi>.

Tieteen termipankki.fi. (s. a.). *intelligiibeli*.  
<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:intelligiibeli>.

Tieteen termipankki.fi. (s.a.). *teleologia/ tarkoitusperäisyysoppi/ tarkoituksenmukaisuusoppi*.  
<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:teleologia>.

Tieteen termipankki.fi. (s. a.). *totuudenkantaja*.  
<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:totuudenkantaja>.

Vainio, Olli-Pekka. & Visala, Aku. (2011). *Johdatus uskonnonfilosofiaan*. Helsinki: Kirjapaja.