

TULEVAISUUS, TOIVO JA ILMASTONMUUTOS

Näkemykset tulevaisuudesta ja tulevaisuuteen vaikuttavista toimijoista
ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa

Piia Ryttilä
Ekumeniikan pro gradu -tutkielma
Syyskuu 2015

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion		Laitos – Institution	
Teologinen tiedekunta		Systemaattinen teologia	
Tekijä – Författare			
Rytilä, Piia Johanna			
Työn nimi – Arbetets titel			
Tulevaisuus, toivo ja ilmastonmuutos: Näkemykset tulevaisuudesta ja tulevaisuuteen vaikuttavista toimijoista ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa			
Oppiaine – Läroämne			
Ekumeniikka			
Työn laji – Arbetets art		Aika – Datum	Sivumäärä – Sidoantal
Pro gradu		11.9.2015	66
Tiivistelmä – Referat			
<p>Ekoteologisissa julkaisuissa ilmastonmuutos mainitaan usein yhtenä ympäristöongelmista, mutta viime vuosina on myös julkaistu nimenomaisesti ilmastonmuutosta käsittelevää teologiaa. Tässä tutkielmassa tarkastelen ilmastonmuutosta käsittelevää teologiaa tulevaisuuden näkökulmasta. Ensinnäkin tarkastelen, millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa on esitetty. Toiseksi selvitan, millaisia näkemyksiä tulevaisuuteen liittyvästä toimijuudesta on esitetty, eli kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus on.</p> <p>Olen rajannut aineiston sellaisiin lähteisiin, joissa käsitellään ensisijaisesti ilmastonmuutosta ja esitetään jokin tulevaisuuteen liittyvä näkemys. Rajauksen perusteella aineistoksi valikoitui viisi teologista monografiaa ja neljä artikkelia. Monografioista kaksi on samalta henkilöltä, joten tutkimuksen kohteena on kahdeksan eri teologin tekstejä. Analysoin aineistoa systemaattisen analyysin metodilla. Taustaluvussa esittelen ekoteologiaa sekä ilmastonmuutokseen keskittyvää teologiaa. Monet ekoteologialle tyypilliset painotukset näkyvät tämän tutkielman aineistossa selvästi.</p> <p>Tutkimuksessa käy ilmi, että kaikki analysoidut ilmastonmuutosta käsittelevät teologit näkevät ilmastonmuutokset huomattavana vaarana. Kaikilla on kuitenkin myös toivoa paremmasta tulevaisuudesta ja visioita siitä. Hyvää tulevaisuutta määrittää useimpien teologien mukaan se, että se tapahtuu tässä maailmassa. Tuonpuoleisesta tulevaisuudesta puhutaan vain vähän tai se torjutaan. Tämän kanssa johdonmukaisesti pelastusta määritellään aineelliseen maailmaan painottuen. Lähes kaikkien teologien mukaan pelastus koskee koko luomakuntaa, ei yksin ihmisiä.</p> <p>Se, mille toivo hyvästä tulevaisuudesta pohjautuu sekä edellytykset hyvän tulevaisuuden saavuttamiseksi vaihtelevat eri teologien teksteissä. Edellytykset liittyvät keskeisesti siihen, kenen käsissä tulevaisuus on. Suurin osa esittää jossakin muodossa näkemyksen, jossa Jumalan toiminta ja ihmisten toiminta yhdistyvät tai niitä molempia tarvitaan. Kaksi teologia on tämän enemmistön kanssa eri linjoilla: he korostavat voimakkaasti ihmisten toimintavelvoitetta ja painottavat, että siitä riippuu tulevaisuuden laatu. Muut näkevät Jumalan armon ja pelastavan rakkauden vaikuttavan tilanteeseen. Jumalan armoa korostavista teologeista kaksi pitää Jumalan roolia niin keskeisenä, että ihmisten tehtävä on toiminnallaan esimerkiksi todistaa Jumalan pelastavasta rakkaudesta, ei niinkään itse pelastaa maailmaa. Kiteytettynä tulevaisuutta ja siihen vaikuttavia toimijoita koskevissa näkemyksissä on siis seuraavanlaisia päälinjoja: Ilmastonmuutoksen tuomasta vaarasta huolimatta on paljon toivoa hyvästä tulevaisuudesta, ja tämä hyvä tulevaisuus tapahtuu maan päällä ja luomakunnan yhteydessä. Hyvään tulevaisuuteen pääseminen on sekä ihmisten että Jumalan käsissä.</p>			
Avainsanat – Nyckelord			
Ekoteologia, ilmastonmuutos, tulevaisuus, systemaattinen teologia			
Säilytyspaikka – Förvaringställe			
Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muuta tietoja			

1 Johdanto.....	2
2 Ekoteologia ja ilmastoteologia	9
2.1 Ekoteologia.....	9
2.1.1 Historiaa.....	12
2.1.2 Raamattu.....	14
2.1.3 Keskeisiä teologisia sisältöjä.....	18
2.1.4 Tulevaisuus-tematiikka ekoteologiassa	23
2.2 Ilmastoteologia	25
2.2.1 Ilmastoteologian yleisesittely	25
2.2.2 Ilmastonmuutos teologisena kysymyksenä	27
3 Ilmastonmuutos ja tulevaisuus.....	29
3.1 Ilmastonmuutoksen määrittämä tulevaisuus.....	29
3.2 Toivo paremmasta tulevaisuudesta.....	31
3.3 Ilmastonmuutos ja pelastus.....	34
3.3.1 Pelastuksen määrittelyä	35
3.3.2 Ihmistä ja luomakuntaa ei voi erottaa eli ketkä pelastuvat.....	37
3.3.3 Synti ja pelastus	38
3.4 Toivotun tulevaisuuden edellytykset.....	39
3.5 Yhteenvedo.....	41
4 Kenen käsissä tulevaisuus on?.....	43
4.1 Ihmisten käsissä.....	43
4.1.1 Yllätyskortti: eläimet ja luomakunta	45
4.2 Jumalan käsissä.....	46
4.3 Molemmat vastuussa – ihmiset Jumalan kumppaneina.....	47
4.4 Kristittyjen erityistehtävä	51
4.5 Yhteenvedo.....	52
6 Johtopäätökset	54
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	61
Lähteet	61
Kirjallisuus.....	61

1 Johdanto

Ihmisen aikaansaama¹ ilmaston lämpeneminen² muodostaa merkittäviä teologisia kysymyksiä. Onko ilmastonmuutos syntiä? Mikä on Jumalan rooli tilanteessa, jossa ilmaston lämpeneminen saattaa aiheuttaa huomattavaa vahinkoa ja kärsimystä ihmisille ja muille lajeille? Onko luomakunnalla toivoa, ja mihin se kohdistuu? Viime vuosina on ilmestynyt useita teologisia kirjoja ja artikkeleita, joiden aiheena on ilmastonmuutos. Tämän tutkielman aiheena on se osa tästä kirjallisuudesta, jossa käsitellään tulevaisuuteen liittyviä kysymyksiä. Idea tutkielman aiheesta syntyi ilmoittautuessani graduseminaariin, jonka otsikkona oli ”Tulevaisuus ja toivo”. Ilmastonmuutos on hyvin ajankohtainen tulevaisuutta ja toivoa määrittävä asia, ja siitä tehtyä teologiaa ei ole juurikaan tutkittu. Tulevaisuus-teeman kannalta on kiinnostavaa yhdistää ilmastonmuutoksen kaltainen merkittävä ja konkreettinen tulevaisuuteen vaikuttava asia sekä uskonnon näkökulma, joka muista poiketen käsittelee kysymyksiä esimerkiksi toivosta, pelastuksesta ja tuonpuoleisesta.

Tässä tutkimuksessa on kaksi toisiinsa liittyvää tutkimustehtävää. Ensimmäisenä tehtävänä on selvittää, millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa³ on esitetty. Tulevaisuuteen liittyvät näkemykset tutkimuskohteena pitää sisällään esimerkiksi seuraavia kysymyksiä: Mihin toivo kohdistuu ja mille se perustuu? Millainen on toivottava tulevaisuus? Mitä on odotettavissa ja onko tulevaisuus avoin vai odottaako maailmaa tietty kohtalo? Systemaattisen teologian teemoista erityisesti eskatologia ja pelastus ovat keskeisiä. Toisena tehtävänä on selvittää, millaisia näkemyksiä toimijuudesta tulevaisuuden suhteen aineistossa esiintyy, eli kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus on. Tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi.

¹ Julkisessa keskustelussa on eri näkemyksiä siitä, tapahtuuko ilmaston lämpenemistä ylipäätään ja jos tapahtuu, vaikuttavatko hiilidioksidipäästöt siihen. Näkemykset voi siis luokitella kolmeen ryhmään: 1. Ilmasto ei lämpene 2. Ilmasto lämpenee, mutta päästöillä ei ole vaikutusta siihen 3. Ilmasto lämpenee, ja päästöillä on vaikutusta siihen (tämä luokittelu ilmenee esimerkiksi kyselyssä ”Views on climate change among the public and scientists” 2015). Selkeä enemmistö tutkimuksista, erään metatutkimuksen (Cook et al. 2013) mukaan 97%, osoittaa päästöjen vaikutuksen lämpenemiseen. Tässä tutkielmassa esitelty keskustelu on relevanttia vain siitä lähtökohdasta, että kolmas näkemys pitää paikkansa.

² Yleisen käytännön mukaan käytän tässä työssä termejä ilmastonmuutos ja ilmaston lämpeneminen toistensa synonyymeina.

³ Tästä eteenpäin käytän käsitettä ilmastoteologia tarkoittamaan ilmastonmuutosta käsittelevää teologiaa. Termi ei ole yleisessä käytössä, vaan käytän sitä tässä ensisijaisesti sujuvuuden takia.

Tutkimuksen lähdeaineistona on viisi teologista monografiaa ja neljä artikkelia, joissa käsitellään ensisijaisesti ilmastonmuutosta ja esitetään jokin tulevaisuuteen liittyvä näkemys. Aineisto on rajattu englanninkielisiin lähteisiin⁴ sekä 2000-luvulle, mikä on aiheen kannalta luontevaa, sillä ilmastonmuutos nousi yleiseen tietoisuuteen 2000-luvun puolella. Tutkimukseen on otettu mukaan kaikki olennaisimmat rajaukseen sopivat lähteet. Monografiat ovat David Atkinsonin *Renewing the Face of the Earth: A Theological and Pastoral Response to Climate Change*⁵, Sallie McFaguen *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*⁶, Anne Primavesin *Gaia and Climate Change*⁷ sekä Michael S. Northcottin kirjat *A Moral Climate: The Ethics of Global Warming*⁸ ja *A Political Theology of Climate Change*⁹. Artikkelit ovat Peter M. Scottin ”The Future as God’s Amnesty? A public Theology of Resistance for a Changing Climate”¹⁰, Tim Gorringen ”Visions of the end? Revelation and climate change”¹¹, Neil Messerin ”Sin and Salvation”¹² ja Stefan Skrimshiren ”Eschatology”¹³.

Esittelen seuraavaksi lähteet ja niiden kirjoittajat lyhyesti. Pääluvussa lähteiden sisältöä käsitellään teemojen kautta, minkä takia ne esiintyvät siellä paloittain. Näin ollen kokonaiskuvan, vaikkakin suppean, muodostaminen kustakin lähteestä on tarpeen tehdä tässä erikseen.

David Atkinson on Thetfordin entinen piispa ja teologi, joka on toiminut teologian opettajana ja kirjoittanut lukuisia erityisesti pastoraaliteologiaa, etiikkaa ja Raamattua käsitteleviä teoksia¹⁴. *Renewing the Face of the Earth: A Theological and Pastoral Response to Climate Change* on hänen ensimmäinen kirjansa ilmastonmuutokseen liittyen. Kirjassa käsitellään ilmastonmuutoksen teologiaa liiton, luomisen, sapatin, oikeudenmukaisuuden ja lunastuksen teemojen kautta. Atkinson viittaa läpi kirjan useisiin Raamatun kirjoituksiin ja perustaa

⁴ Rajaus englanninkielisiin lähteisiin tekee sen, että tässä pitäydytään kansainvälisessä teologisessa keskustelussa. Esimerkiksi saksankielisissä maissa on vahva ekoteologinen perinne, mutta kielimuurin takia en ole päässyt siihen käsiksi. On myös relevanttia rajata aineisto niihin, jotka ovat nähneet tarpeelliseksi osallistua kansainväliseen (englanninkieliseen) teologiseen keskusteluun aiheesta. Suomeksi aiheesta ei ole julkaistu kirjallisuutta.

⁵ Atkinson 2008.

⁶ McFague 2008.

⁷ Primavesi 2008.

⁸ Northcott 2007.

⁹ Northcott 2013.

¹⁰ Scott 2010.

¹¹ Gorringe 2011.

¹² Messer 2014.

¹³ Skrimshire 2014.

¹⁴ Atkinson 2008.

teologiansa niille. Lisäksi suuri osa tekstistä käsittelee ilmastonmuutokseen liittyviä käytännön kysymyksiä, kuten sen vaikutuksia maapallolla ja keinoja ilmastonmuutoksen hillitsemiseen.

Sallie McFague on kanadalainen teologian emeritaprofessori, joka on työskennellyt Vanderbilt Divinity Schoolissa ja Vancouver School of Theologyssa¹⁵. Hän on kirjoittanut useita ekoteologiaa käsitteleviä teoksia ja on myös tunnettu erityisesti feministisestä näkökulmastaan. McFaguen teologiassa keskeistä on käsitys maailmasta Jumalan ruumiina. Myös hänen ilmastonmuutosta käsittelevässä kirjassaan *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming* tämä käsitys on yksi aivan olennaisimmista lähtökohdista. Kirjassa hän käsittelee sitä, miten Jumala ja ihmisyyys tulee käsittää ilmastonmuutoksen kontekstissa. Hän hahmottelee elämäntapaa, joka pohjautuu näille päivitetuille käsityksille. Erityisesti hän käsittelee urbaania elämää, sillä suuri osa ihmisistä asuu kaupungeissa, ja kaupungeissa elämiseen liittyy hänen mukaansa merkittäviä kysymyksiä suhteessa luontoon.

Anne Primavesi on irlantilainen ekologisiin kysymyksiin keskittynyt teologi. Hänen teologiassaan tärkeänä viitekehyksenä on James Lovelockin kehittämä Gaia-teoria, jonka mukaan maa on elollisen olennon kaltainen itseään säätelevä kokonaisuus, jossa kaikki eliöt ovat vuorovaikutuksessa toisiinsa¹⁶. Hän on työskennellyt useissa yliopistoissa ja julkaissut useita ekologiaa ja Gaiaa käsitteleviä teologisia teoksia. Tässä lähteenä olevassa monografiassaan *Gaia and Climate Change: A Theology of gift events* hän käsittelee ilmastonmuutosta erilaisten tapahtumien¹⁷ kautta. Tällaisia tapahtumia ovat esimerkiksi luomistapahtuma, erilaiset historialliset tapahtumat kuten reformaatio ja optisen linssin keksiminen sekä Jeesuksen elämä. Primavesi kritisoi voimakkaasti teologiaa, jota kutsuu patriarkaaliseksi ja traditionaaliseksi. Omana vastineenaan hän on sitä mieltä, että uskonnollisia käsityksiä on muutettava suuntaan, joka korostaa ihmisten ja muiden olentojen välisiä suhteita, eikä salli vastuuttomuutta ilmastonmuutoksen suhteen¹⁸.

¹⁵ McFague 2008.

¹⁶ Monaghan 2008, 679–680.

¹⁷ Engl. *event*. Suomeksi ei aivan tee oikeutta kaikelle sille mitä Primavesi sanalla tarkoittaa.

¹⁸ Tähän muuttamiseen sisältyy varsin voimakas väite siitä, että näitä asioita ei kristillisessä teologiassa vielä ole. Tämä väite ei ilmeisestikään pidä paikkaansa ottaen huomioon teologian monimuotoisuuden. Kysymykseen Primavesin yksipuolisesta ”perinteisen” teologian esittämisestä palataan myöhemmin.

Michael S. Northcott on yksi keskeisimpiä ilmastonmuutoksesta kirjoittaneita teologeja, mitä kuvaa hyvin se, että tässä tutkielmassa on lähteenä kaksi hänen kirjoittamaansa monografiaa sekä kaksi artikkelia hänen Peter Scottin kanssa toimittamastaan kirjasta. Hänen vaikutuksensa näkyy myös siinä, että häneen viitataan usein: tämän tutkielman lähteistä esimerkiksi Atkinson ja Scott viittaavat hänen vuonna 2007 ilmestyneeseen kirjaansa¹⁹. Northcott on etiikan professori Edinburghin yliopistossa²⁰. Molemmat tässä mukana olevat monografiat, vuonna 2007 ilmestynyt *A Moral Climate: The Ethics of Global Warming* sekä vuonna 2013 ilmestynyt *A Political Theology of Climate Change* ovat varsin monitieteisiä: Northcott puhuu paljon ja yksityiskohtaisesti luonnontieteistä, taloustieteestä, historiasta, filosofiasta, etiikasta ja aatehistoriasta – yhteensä huomattavasti enemmän kuin teologiasta. Teologiaa käsitellään enemmän vanhemmassa kirjassa, vaikka nimistä saattaisi päätellä toisin. Vanhemmassa kirjassa hän myös puhuu paljon oikeudenmukaisuudesta ja rikkaiden ja köyhien epätasa-arvoisesta roolista ilmastonmuutoksessa. Uudemmassa kirjassa hän puolestaan keskittyy enemmän siihen, miten nykyiseen tilanteeseen on tultu. Merkittävä huomio, jonka hän siinä tekee, on että ilmastonmuutos vie ihmisen tutulle kulttuuriselle alueelle. Ennen tieteellisen ajattelun murrosta ihmiset uskoivat, että heidän tekemisensä vaikuttavat ilmastoon ja luontoon; esimerkiksi huonojen säiden uskottiin johtuvan siitä että ihmiset ovat toiminnallaan suuttaneet jumalan tai jumalat. Nyt taas ihmisten toiminta vaikuttaa ilmastoon ja säihin kasvihuonepäästöjen kautta. Siis vaikka ilmastonmuutos tilanteena on uusi, asetelma on tuttu.²¹

Peter M. Scott on soveltavan teologian professori ja Lincoln Theological Institutin johtaja Manchesterin yliopistossa²². Hän on kirjoittanut paljon poliittisesta teologiasta ja ekoteologiasta. Hänen artikkelinsa ”The Future as God’s Amnesty? A Public Theology of Resistance for a Changing Climate” on julkaistu *International Journal of Public Theology* –aikakauskirjassa. Artikkelissa Scott kehittää armahdus-käsitteelle (engl. *amnesty*) pohjautuvan teologian, jossa on kyse siitä, että Jumala antaa armahduksen luoduille. Armahduksessa otetaan pois ansaittu rangaistus tai ikävä seuraus, jolloin luodut saavat uuden vapauden ja tulevaisuuden.

¹⁹ Atkinson 2008, 25, 75 ym.; Scott 2010, 320–321.

²⁰ Northcott 2007; Northcott 2013.

²¹ Northcott 2013, 2.

²² Northcott & Scott 2014.

Timothy Gorrige on teologian professori Exeterin yliopistossa²³. Hänen artikkelinsa ”Visions of the end? Revelation and climate change” on julkaistu artikkelikokoelmassa *Christianity and the Renewal of Nature: Creation, climate change and human responsibility*²⁴. Siinä hän tarkastelee ilmastonmuutosta teologisesti ilmestyskirjan pohjalta. Hän rinnastaa ilmestyskirjan enkeleiden varoittavat torvet ilmastonmuutoksesta varoittaviin viesteihin. Varoituksen taustalla on Jumalan tahto pelastaa ihmiset.

Neil Messer on teologian professori Winchesterin yliopistossa²⁵. Hänen artikkelinsa ”Sin and salvation” on julkaistu artikkelikokoelmassa *Systematic Theology and Climate Change: Ecumenical Perspectives*²⁶. Kokoelman tarkoituksena on tuottaa systemaattisen teologian esitys, jossa eri opinkohtia käsitellään ilmastonmuutoksen kannalta. Artikkelissaan Messer esittää, että teologisesta näkökulmasta ilmastonmuutos on ymmärrettävä suhteessa syntiin. Syntiin liittyy Kristuksen sovituksen ansiosta vääjäämättä pelastus, mikä tuo pelastuksen todellisuuden myös ilmastonmuutoksen uhkaamaan tilanteeseen.

Stefan Skimshire on teologian lehtori Leedsin yliopistossa²⁷. Hän on kirjoittanut muun muassa eskatologiasta ja ilmastonmuutoksesta. Hänen artikkelinsa ”Eschatology” on julkaistu samassa artikkelikokoelmassa kuin Messerin artikkeli. Skrimshiren artikkelissa pohjaoletuksena on se, että opinkappaleet – ja varsinkin oppi eskatologiasta – vaikuttavat ihmisten toimintaan. Tältä perustalta hän rakentaa eskatologiaa, joka tukisi käytännön toimintaa ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi mahdollisimman paljon.

Ilmastoteologia on osa ekoteologiaa, jota esittelen hieman ensin tässä, ja perusteellisemmin tutkielman toisessa luvussa. Ekoteologia on suhteellisen vakiintunut ala, mistä kertovat esimerkiksi erilaiset johdatukset aiheeseen ja alan tutkimukseen²⁸. Ekoteologia määritellään usein viime vuosikymmenten ympäristökriisistä nousevaksi kristilliseksi ympäristöajatteluksi²⁹. Toisaalta kannattajia on myös tulkinnalla, jonka mukaan ekoteologian määritelmään lasketaan modernin liikehdinnän lisäksi aikaisempi kristillinen ympäristöajattelu sekä erilaisten teologisten mallien tarkastelu ekologian näkökulmasta³⁰. Moderni,

²³ Kim & Draper 2011.

²⁴ Kim & Draper 2011.

²⁵ Northcott & Scott 2014.

²⁶ Northcott & Scott 2014.

²⁷ Northcott & Scott 2014.

²⁸ Esimerkiksi Deane-Drummond 2008, Conradie 2006, Kainulainen (toim.) 2007 ja Pihkala 2014.

²⁹ Conradie 2006, 3; Deane-Drummond 2008, x.

³⁰ Pihkala 2013, 142–144.

luonnonsuojelua korostava ekoteologia rinnastetaan usein muihin kontekstuaalisiin teologioihin kuten vapautuksen teologioihin³¹. Sen kontekstina on maailmansotien jälkeen noussut tietoisuus ympäristöuhkista³². Ekoteologiassa on erilaisia painotuksia ja koulukuntia. Siihen lukeutuvat niin perinnettä korostavat maltilliset suuntaukset kuin radikaalit, suuriin uudistuksiin pyrkivät suuntaukset.³³ Keskeisiä teemoja ekoteologiassa ovat esimerkiksi viljely ja varjelu (Moos. 2:15) sekä se, että pelastus koskee koko luomakuntaa (Room. 8:18-23 ja Kol. 1:15-20). Merkillepantava elementti on myös ekoteologiassa usein esiintyvä panenteistinen jumalakäsitys, jonka mukaan Jumala ei ole maailmasta erillinen, vaan hän on tiiviisti läsnä luomakunnassa³⁴. Ekoteologian puitteissa on jonkin verran käsitelty tämän tutkielman aihepiiriä, eli tulevaisuuteen, erityisesti eskatologiaan ja pelastukseen liittyviä kysymyksiä. Näistä ovat kirjoittaneet erityisesti eskatologiaan erikoistunut teologi Jürgen Moltmann ja ekoteologi Ernst M. Conradie. Moltmannin eskatologisessa visiossa luomakunta on mukana; ihmiset nostetaan uuteen elämään yhdessä luomakunnan kanssa³⁵. Conradie ei puolestaan juurikaan ota kantaa eskatologisiin tapahtumiin, vaan puhuu Jumalan pelastavasta toiminnasta historiassa³⁶.

Ilmastoteologiaan sisältyy kansainvälisellä tasolla yksittäisten teologiain aihetta käsitteleviä kirjoja ja artikkeleita sekä erilaisia artikkelikokoelmia. Näiden lisäksi kirkkoliitot kuten Kirkkojen Maailmanneuvosto ja Luterilainen maailmanliitto ovat tehneet teologista vaikuttamistyötä ilmastonmuutokseen liittyen³⁷. Yksittäiset kirkot ovat myös julkaisseet kannanottoja, joissa kannustetaan toimintaan ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi, viimeisimpänä paljon julkisuutta saaneena esimerkkinä paavi Franciscuksen ilmastoaiheinen paimenkirje *Laudato si*³⁸.

Ilmastonmuutoksen teologiset ulottuvuudet liittyvät etupäässä syntiin ja kysymykseen luotujen kohtalosta tilanteessa, jossa maapallo elinympäristönä mahdollisesti tulee tiensä päähän. Ilmastonmuutos näyttäytyy syntinä sitä kautta, että siitä aiheutuu vahinkoa ja kärsimystä sekä ei-inhimilliselle luonnolle että

³¹ Conradie 2006, 3.

³² Veikkola 2007, 21–22.

³³ Pihkala 2014, 239–245.

³⁴ Kainulainen 2008, 426.

³⁵ Moltmann 1996, 276–277.

³⁶ Conradie 2010, 122, 133.

³⁷ Bloomquist (toim.) 2009; Northcott & Scott 2014, 5.

³⁸ Franciscus 2015. Toisena hyvänä esimerkkinä Ruotsin piispojen ilmastokirje, A Bishops' letter about the climate 2014.

ihmisille. Koska ilmastonmuutos on niin laaja ja monimutkainen ongelma, relevantteja käsitteitä ovat kollektiivinen ja rakenteellinen synti³⁹. Se on myös suurelta osin oikeudenmukaisuuskysymys, sillä suurin vahinko aiheutuu muille kuin niille, jotka ilmastonmuutosta eniten aiheuttavat⁴⁰. Uhkaavassa tilanteessa kaivataan pelastusta. Pelastus voi ilmastonmuutoksen yhteydessä tarkoittaa montaa asiaa; lievimmillään pelastusta tietynlaiselta kärsimykseltä maallisessa elämässä, ja radikaaleimmillaan pelastusta tilanteesta, jossa kaikki toivo on jo menetetty⁴¹. Pessimistisimmät spekulatiot ennustavat ilmastonmuutoksesta koituvan niin vakavia seurauksia, että kyseessä olisi nykyisenkaltaisen elämän loppu maapallolla. Tällöin teologisista teemoista kyseeseen tulee myös eskatologia. Yleisesti ottaen suurta osaa ilmastoteologiasta (kuten myös ekoteologiasta) leimaa se, että teologiaa pyritään uudelleen muotoilemaan sellaiseksi, joka tukisi ilmastonmuutosta hillitsevää toimintaa ja kestäväää elämäntapaa⁴².

Ilmastonmuutoksen ensisijainen käsittely teologiassa on ekoteologiaa uudempi ilmiö, eikä sitä ole tähän mennessä tietääkseni tutkittu tai alana esitelty⁴³. Nyt juuri onkin otollinen hetki tarttua tähän tehtävään: aineistoa on julkaistu gradun kokoluokkaan nähden riittävästi, ja on mielekäästä perehtyä hyvin tuoreeseen, vasta viime vuosina tehtyyn teologiaan.

Tutkielma rakentuu johdannon lisäksi taustaluvusta, kahdesta pääluvusta ja johtopäätös-luvusta. Taustaluvussa esittelen ekoteologian alaa ja siihen liittyvää tulevaisuus-tematiikkaa sekä hahmottelen ilmastonmuutoksen teologisia ulottuvuuksia. Jälkimmäinen on samalla suppea johdatus ilmastoteologiaan. Sellaisia ei ole aikaisemmin kirjoitettu, joten sen tuottaminen on myös olennainen osa tutkimusta.

Ensimmäisessä pääluvussa käsitelen ensimmäistä tutkimustehtävää eli sitä, millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa on esitetty. Aloitan käsittelyn tarkastelemalla sitä, millaisia tulevaisuudenskenaarioita lähdeaineistossa esiintyy, eli millaisena ilmastonmuutoksen vaikutukset nähdään. Tämän jälkeen siirryn siihen, mitä teologien

³⁹ Northcott 2007, 153, 182; Messer 2014.

⁴⁰ Northcott 2007, 17–18, 41.

⁴¹ Conradie 2010, 126–127.

⁴² McFague 2008, 30–32; Kim 2011, xi.

⁴³ Lähimpänä on Clive Pearsonin artikkeli ”The Purpose and Practice of a Public Theology in a Time of Climate Change”, jossa hän tarkastelee muutamien teologien tapaa käsitellä ilmastonmuutosta teologisenä (erityisesti ns. julkisen teologian, engl. *public theology*) kysymyksenä. Pearson 2010.

mielestä tulevaisuudessa *pitäisi* tapahtua; millainen olisi hyvä tulevaisuus ja miten siihen päästään. Hyvälle tulevaisuudelle on erilaisia edellytyksiä, ja usein siihen liittyy tavalla tai toisella pelastus. Paljon puhutaan myös toivosta, hyvän tulevaisuuden mahdollisuudesta uhkaavassakin tilanteessa.

Toisessa pääluvussa käsittelen toista tutkimustehtävää eli sitä, kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus lähdeaineiston mukaan on. Jaan eri teologiset mallit kolmeen ryhmään sen perusteella, kenellä niiden mukaan on ensisijainen vastuu siitä, millaiseksi luomakunnan tulevaisuus muotoutuu. Ensimmäisessä ryhmässä ovat ne, joiden mukaan tulevaisuus riippuu ensisijaisesti tai pelkästään ihmisten toiminnasta. Toisessa ryhmässä ovat ne näkemykset, joiden mukaan tulevaisuus on ensisijaisesti Jumalan käsissä. Kolmannen ryhmän muodostavat niin sanotut hybridimallit, joiden mukaan vastuuta on sekä ihmisillä että Jumalalla. Tämän ryhmän yhteydessä käsittelen sitä, missä suhteessa Jumalan ja ihmisten vastuu ovat toisiinsa. Erityiskysymyksinä nostan esille ne lähteet, joiden mukaan myös muilla luoduilla ihmisten lisäksi on vastuuta tilanteesta, sekä kysyn, onko kristityillä jokin erityistehtävä.

Johtopäätöksissä esitän yhteenvedon tuloksista, keskustelen niistä ja nostan esille mahdollisia jatkotutkimusaiheita.

2 Ekoteologia ja ilmastoteologia

Koska ilmastoteologia on osa ekoteologian kenttää, aloitan tutkimuksen taustoituksen esittelemällä ekoteologiaa. Yleisen esittelyn lisäksi tarkastelen erityisteemana tulevaisuus-tematiikkaa ekoteologiassa muodostaakseni pohjan saman teeman tutkimiselle ilmastoteologiassa. Ekoteologian jälkeen siirryn esittelemään ilmastoteologiaa. Tässä yhteydessä käsittelen erityisesti sitä, millainen teologinen kysymys ilmastonmuutos on.

2.1 Ekoteologia

Ekoteologia-sanana määrittely ei ole yksiselitteistä. Selvää on, että sana viittaa aina tavalla tai toisella sekä teologiaan että ekologiaan, tyypillisesti kristinuskon ja luonnon suhteeseen, mutta tarkemmissa määritelmässä on vaihtelua.⁴⁴ Panu Pihkala esittää jaottelun kahteen tulkintatapaan, joita hän kutsuu suppeaksi ja laajaksi määritelmäksi⁴⁵.

⁴⁴ Kaikki eivät myöskään pyri määrittelemään lainkaan. Esimerkiksi Heather Eaton puhuu ekoteologian ja sen moninaisuuden kartoittamisesta määrittelyn sijaan. Eaton 2013, 23.

⁴⁵ Pihkala 2013; Pihkala 2014, 142–144.

Suppean määritelmän mukaan ekoteologia tarkoittaa teologiaa, joka on syntynyt vastauksena moderniin ympäristökriisiin. Se on luonnon arvoa ja suojelua korostavaa ja käytäntöön suuntautunutta. Tämän tulkinnan mukainen ekoteologia on tietoisesti kontekstuaalista, eli sen kontekstina on ympäristökriisi. Näin ymmärrettynä ekoteologia vertautuu muihin kontekstuaalisiin teologioihin kuten vapautuksen teologioihin, feministisiin teologioihin ja mustaan teologiaan.⁴⁶ Laaja määritelmä puolestaan sisällyttää ekoteologiaan enemmän: tällöin ekoteologia on myös esimerkiksi kristinuskon ja luonnon suhteen tutkimista tai minkä tahansa teologisen mallin tutkimista luonnon näkökulmasta. Laajaan määritelmään sisältyvät myös varhaisemmat luontoa korostavat teologiat kuten fransiskaaninen teologia.⁴⁷

Pihkalan muotoilemaan suppeaan määritelmään sopivat esimerkiksi keskeisten ekoteologioiden Celia Deane-Drummondin ja Ernst M. Conradian käsitykset ekoteologian määrittelystä. Deane-Drummondin mukaan ekoteologia on teologiaa, johon liittyvät huoli ympäristöstä ja kysymykset ihmisen suhteesta luontoon. Ekoteologia on eräs kontekstuaalisen teologian muoto, joka nousee viime vuosikymmenien ympäristötietoisuuden kontekstista. Määritelmä kuuluu sananmukaisesti seuraavasti:

Ekoteologia, kuten tässä on määritelty, on teologian eri puolien tarkastelua koskien sitä, miten ne ovat yhteydessä ympäristöön ja ihmiskunnan ja luonnon suhteeseen liittyviin huoliin. Toisin sanoen se on yleisesti ilmaistuna tietty kontekstuaalisen teologian ilmaus, joka nousee tietystä nykyajan kontekstista. Tämä konteksti on ympäristötietoisuus, joka on ollut tunnusomaista 1900-luvun lopulle ja 2000-luvun alulle.⁴⁸

Myös Conradian mukaan ekoteologia on kontekstuaalisen teologian muoto. Se on syntynyt vastauksena ympäristötuhoihin ja niiden aiheuttamaan epäoikeudenmukaisuuteen, ja sen tavoitteena on kristinuskon uudistaminen ja sen perinteen uudelleen tutkiminen tilanteen valossa. Conradian määritelmä on seuraavanlainen:

Ekologista teologiaa voidaan pitää kontekstuaalisen teologian seuraavana aaltona. - - Ekologinen teologia on yritys palauttaa kristinuskon ekologinen viisaus vastauksena ympäristöuhkiin ja -vääryyksiin. Samaan aikaan se on yritys tutkia uudelleen, löytää uudelleen ja uudistaa kristillistä perinnettä ympäristökriisin synnyttämien haasteiden valossa.⁴⁹

⁴⁶ Conradian 2006, 3; Pihkala 2013, 142–144.

⁴⁷ Pihkala 2013, 142–144.

⁴⁸ Deane-Drummond 2008, x. Kaikki vieraskielisistä lähteistä otettujen sitaattien suomennokset ovat omiani.

⁴⁹ Conradian 2006, 3.

Conradien mukaan ekoteologiaa kuvaa muiden kontekstuaalisten teologioiden tavoin kahtalainen kritiikki: siinä sekä kristinusko esittää kritiikkiä kulttuurille että kristinuskolle esitetään kritiikkiä⁵⁰.

Pihkalan mukaan suppeaa määritelmää puoltaa se, että suurin osa ekoteologisesta kirjallisuudesta on julkaistu 1960-luvun jälkeen⁵¹. Pihkala kuitenkin itse kannattaa laajempaa määritelmää, koska hän haluaa pitää alan yhtenäisenä: mikäli ekoteologia-sanaa käytetään vain modernista ekoteologiasta, jää epäselväksi, millä termillä kutsutaan varhaisempia kristillisiä luontoajattelijoita ja muuta kristinuskon ja luonnon suhteen tutkimusta. Pihkalan mukaan nämä liittyvät niin olennaisesti yhteen modernin ekoteologian kanssa, että niillä olisi syytä olla käsitteellinen yhteys yhteisen termin kautta.⁵² Artikkelissaan Pihkala muodostaakin ekoteologian määritelmän, joka sisältää edellä mainitut ulottuvuudet:

Ekoteologia on teologian ala, joka tutkii kristinuskon ja luonnon välistä suhdetta. Akateemisessa tutkimuksessa se voi analysoida mitä tahansa teologista suuntausta sen sisältämien luontoon liittyvien näkemysten kannalta, mutta sen erityisenä kohteena ovat eksplisiittisesti luontoa käsittelevät erilaiset teologiat. Ekoteologiassa on syytä ottaa huomioon ympäristökriisin vaikutus moderneja ekoteologioita määrittävänä kontekstina, mutta toisaalta on vältettävä ekoteologian määrittely pelkästään näiksi moderneiksi liikkeiksi.⁵³

Toisaalta tällaisen laaja-alaisen määritelmän ongelmana on hänen mukaansa se, että moni käsittää ekoteologian suppean määritelmän mukaisesti⁵⁴.

Ekoteologia-sanalla voidaan viitata myös muiden uskontojen luontoajatteluun, minkä takia toisinaan käytetään tarkempaa ilmaisua ”kristillinen ekoteologia”. Pääasiassa kuitenkin ekoteologialla tarkoitetaan kristillistä luontoajattelua.⁵⁵

Ekoteologian kenttä on laaja ja kasvaa jatkuvasti⁵⁶. Alaa ovat johtaneet Pohjois-Amerikan ja Länsi-Euroopan teologit, mutta ekoteologiaa tehdään myös ympäri maailmaa⁵⁷. Ekoteologia on ollut keskeisessä asemassa esimerkiksi poliittisessa teologiassa, Latinalaisen Amerikan vapautuksen teologiassa, alkuperäiskansojen teologiassa ja ortodoksisen kirkon teologiassa⁵⁸. Poliittinen teologia on 1900-luvulta lähtien liittynyt kulloisiinkin suuriin poliittisiin ja

⁵⁰ Conradie 2006, 3.

⁵¹ Pihkala 2013, 143.

⁵² Pihkala 2013, 142.

⁵³ Pihkala 2013, 151.

⁵⁴ Pihkala 2013, 149.

⁵⁵ Pihkala 2013, 151.

⁵⁶ Deane-Drummond 2008, ix; Pihkala 2013, 142.

⁵⁷ Conradie 2006, 4–5; Eaton 2013, 23.

⁵⁸ Conradie 2006, 92–94; Deane-Drummond 2008, 44–68.

ihmisoikeuskysymyksiin. Näin myös ympäristöhuolen noustessa poliittiset teologit tarttuivat ympäristökysymyksiin.⁵⁹ Vapautuksen teologian piirissä havaittiin, että samanlainen vaurauden kasautumisen dynamiikka aiheuttaa sekä köyhien riistoa että ympäristötuhoja⁶⁰, ja vapautus laajennettiin koskemaan koko luomakuntaa⁶¹. Tunnettu ekoteologiaa tehnyt vapautuksen teologi Leonardo Boff sanoo kirjassaan *Cry of the Earth, Cry of the Poor*, että köyhät ja luomakunta jakavat saman haavoittuneisuuden ja valituksen (kirjan otsikon *cry*) lähtökohdan⁶². Eri puolilla maailmaa elävien alkuperäiskansojen teologiassa on paljon keskenään samankaltaisia ekologisia korostuksia, kuten luonnon elävyys, kaiken olevaisen keskinäinen riippuvuus, harmonia ja ekologinen tasapaino. Ihmisten tulee pysyä tässä tasapainossa ja tunnistaa elämän pyhyys.⁶³ Ortodoksisesta ekoteologiasta kerron enemmän alaluvussa 2.1.3.

2.1.1 Historiaa

Esittelen tässä ekoteologian historiaa viime vuosikymmeniltä, joina kristillinen luontoajattelu on lähtenyt huomattavaan kasvuun ja joihin suppean määritelmän mukainen moderni ekoteologia ajoittuu. Ekoteologian nousun taustalla on 1900-luvulla sotien jälkeen virinnyt huoli ympäristön tilasta.⁶⁴ Muiden tieteenalojen edustajien ohella myös teologit tarttuivat ympäristökysymyksiin.⁶⁵ Teologian kannalta erityisen merkittävä tapahtuma oli niin kutsuttu Lynn White -debatti⁶⁶. Se alkoi, kun historioitsija Lynn White Jr. esitti teesin, jonka mukaan kristinusko läntisessä muodossaan on syyllinen ympäristökriisiin:

Erityisesti läntisessä muodossaan kristinusko on ihmiskeskeisin uskonto, jonka maailma on nähnyt. - - [Kristinusko] ei pelkää vakiinnuttanut ihmisen ja luonnon dualismia vaan myös väitti, että on Jumalan tahto, että ihminen hyväksikäyttää luontoa omiin tarkoituksiinsa.⁶⁷

Whiten teesi herätti valtavaa keskustelua, jonka vaikutus näkyy edelleen monilla ympäristöaloilla. Teologit pyrkivät erityisesti osoittamaan, että kristinuskon

⁵⁹ Conradie 2006, 92.

⁶⁰ Esimerkiksi: ”Se logiikka, joka riistää yhteiskuntaluokkia ja alistaa kansoja harvojen rikkaiden ja voimakkaiden maiden etujen takia on sama kuin se logiikka, joka tuhoaa Maata ja ryöstää sen rikkautta, osoittamatta yhtään solidaarisuutta muulle ihmiskunnalle tai tuleville sukupolville.” Boff 1997, xi.

⁶¹ Conradie 2006, 92.

⁶² Boff 1997, 104.

⁶³ Conradie 2006, 94–95.

⁶⁴ Veikkola 2007, 21–22; Northcott & Scott 2014, 5.

⁶⁵ Pihkala 2014, 247.

⁶⁶ Veikkola 2007, 22.

⁶⁷ White 1967, 1205. Lynn White ei kuitenkaan ehdottanut kristinuskoa hylättäväksi, vaan halusi uudistaa sitä esimerkiksi ottamalla Fransiskus Assisilaisen esikuvaksi. Myös: ”Koska ongelmamme juuret ovat niin laajalti uskonnolliset, myös lääkkeen täytyy olla perimmältään uskonnollinen, kutsummepa sitä sellaiseksi tai emme.” White 1967, 1207.

ympäristölle tuhoisat vaikutukset johtuvat pelkästään vääristä tulkinnoista ja että todellisuudessa kristinuskoon sisältyy suurta ekologista viisautta.⁶⁸ Sittemmin on esitetty, että kristinusko ei ole pelkästään jompaakumpaa, ympäristöä tuhoavaa tai suojelevaa, vaan siitä löytyy molempia painotuksia⁶⁹. Joka tapauksessa Lynn White -debatilla oli suuri vaikutus ekoteologiaan. Erityisesti kristinuskon perinteen ekologisten sisältöjen korostus on olennainen osa ekoteologiaa tänäkin päivänä.

Ekoteologian historiaan sisältyy suuri joukko teologeja eri kirkkokunnista ja suuntauksista. Mainitsen tässä joitakin esimerkkejä eri ajoilta. Varhaisiin ekoteologeihin luetaan esimerkiksi kosmologisesta teologiastaan paremmin tunnettu Pierre Teilhard de Chardin, joka vaikutti 1900-luvun alussa. Erityisesti hänen ajatuksensa kosmisesta mystiikasta ja luomisesta ovat ekoteologisesti relevantteja.⁷⁰ Teilhard de Chardinin ajatuksellista perintöä jatkoi pari vuosikymmentä myöhemmin Thomas Berry. Hän korosti maailman synnyn sakramentaalisuutta ja ihmisten riippuvaisuutta planeetan hyvinvoinnista. Berry suhtautui kristinuskon traditioon erittäin uudistushenkisesti, nähden sen Lynn Whiten tavoin haitallisena.⁷¹ 1900-luvun loppupuoliskolta eteenpäin on Latinalaisessa Amerikassa vaikuttanut jo mainittu Leonardo Boff. Hänen teologiansa yhdistää vapautuksen teologiaa ja ekoteologiaa.⁷² Jo hyvin lähelle nykyhetkeä ajoittuvat ekofeministit, joihin luetaan esimerkiksi Rosemary Radford Ruether ja Sallie McFague⁷³. Ekofeminismiä esittelen kappaleessa 2.1.3. Muita keskeisiä nykyajan ekoteologeja ovat H. Paul Santmire, Michael S. Northcott, Ernst M. Conradie ja Celia Deane-Drummond, vain joitakin suuresta joukosta mainitakseni.

Ympäristökysymykset löysivät tiensä myös kirkkokuntien globaaleihin tapaamisiin kohtuullisen varhain. Kirkkojen maailmanneuvostossa on keskusteltu ympäristökysymyksistä 1970-luvulta lähtien⁷⁴. 1980-luvulla se käynnisti ORLE-prosessin (Oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunnan eheys), jonka puitteissa

⁶⁸ Conradie 2006, 62–63; Horrell 2010, 11.

⁶⁹ Conradie 2006, 63–65; Pihkala 2013, 149. Sekä Conradie että Pihkala mainitsevat keskeisimmäksi tämän kannan esittäjäksi H. Paul Santmiren. Hän käsittelee aihetta erityisesti kirjassaan Santmire 1985.

⁷⁰ Deane-Drummond 2008, 37–38.

⁷¹ Deane-Drummond 2008, 40–41.

⁷² Boff 1997; Deane-Drummond 2008, 46–47.

⁷³ Deane-Drummond 2008, 146–147.

⁷⁴ Veikkola 2007, 23; Northcott & Scott 2014, 5.

jäsenkirkkoja kutsuttiin kohtaamaan ympäristökriisin haasteet⁷⁵. KMN:n lisäksi ekologiset kysymykset ovat olleet esillä myös muissa kirkkoliitoissa, kuten Luterilaisessa Maailmanliitossa⁷⁶. Eri maiden kirkot ovat käsitelleet ympäristökysymyksiä ja tehneet kannanottoja⁷⁷. Viime vuosina katolisessa kirkossa ympäristönäkökulma on voimistunut Paavi Franciscuksen myötä. Hän on esittänyt ympäristön puolesta useita painokkaita kannanottoja, joita on uutisoitu laajalti⁷⁸.

2.1.2 Raamattu

Raamattu on tärkeä lähde lähes kaikessa ekoteologiassa aivan radikaaleimpia suuntauksia lukuun ottamatta⁷⁹. Sekä Vanhassa että Uudessa Testamentissa on erilaista luomakuntaa käsittelevää ainesta. Keskeisiä ekoteologisia kohtia löytyy esimerkiksi luomiskertomuksista, psalmeista, Jobin kirjasta sekä Jeesuksen opetuksista ja Paavalin kirjoituksista. David G. Horrellin mukaan ekoteologia on varsin keskittynyttä näihin tiettyihin ”lempikohtiin”, joissa luomakunnasta puhutaan selkeästi⁸⁰. Esittelen seuraavassa muutaman keskeisen kohdan ja niiden tulkintoja.

Luomiskertomuksista paljon siteerattu kohta on 1. Moos. 2:15, jossa kerrotaan ihmisen tehtävän olevan viljellä ja varjella Eedenin puutarhaa. Tähän liittyen ekoteologiassa on puhuttu paljon tilanhoitajuudesta (engl. *stewardship*).⁸¹ Sitä mitä tilanhoitajuus käytännössä tarkoittaa, on tulkittu eri tavoin. Ihmisten esimerkiksi tulisi palvella luomakuntaa kuten luomakunta palvelee ihmisiä, vastavuoroisesti. Toisen tulkinnan mukaan ihmisten tulisi ylläpitää maapallolla rauhanomaista valtakuntaa, jossa kaikki olennot voivat elää yhdessä. Tilanhoitajuuden yhteydessä on myös korostettu sapatin merkitystä: kuten Jumala lepäsi seitsemäntenä päivänä, ihmisten tulee huolehtia siitä, että kaikki olennot saavat lepoaikansa.⁸² Toisessa luomiskertomuksessa sävy on erilainen: Jumala käskee ihmisten ottaa maa valtaansa ja vallita siinä eläviä olentoja (1. Moos. 1:28). Tämän kohdan tulkinnoista on käyty vilkasta keskustelua. Osa teologeista on pyrkinyt osoittamaan, että vallitsemisella on todellisuudessa positiivinen

⁷⁵ Veikkola 2007, 26. Huttunen mainitsee ortodoksiteologiien panoksen ORLE-prosessiin. Huttunen 2007, 66.

⁷⁶ Veikkola 2007, 38–39; Kirkon tiedotuskeskus 2008.

⁷⁷ Esimerkiksi Ruotsin piispojen ilmastokirje A Bishops' letter about the climate 2014.

⁷⁸ Esimerkiksi Huffington Postin otsikko 9.2.2015: ”Pope Francis: A Christian Who Doesn't Protect Creation Doesn't Care About The Work of God”. Gibson 2015.

⁷⁹ Deane-Drummond 2008, 80.

⁸⁰ Horrell 2010, 64. Hän myös kritisoi tätä tiettyihin kohtiin keskittymistä. Kriitikistä huolimatta esittelen tässä näitä kohtia, sillä ne ovat niin laajalti siteerattuja.

⁸¹ Hyttinen 2007, 93.

⁸² DeWitt 2008, 173–174.

merkitys luomakunnan kannalta, eikä kohta täten anna aihetta kristinuskon kritisoimiselle kuten Lynn White teki⁸³. Osa on kuitenkin sitä mieltä, että kohta on juuri niin karu kuin miltä se kuulostaa, ja että se tosiaan on osaltaan syyllinen kristinuskon tuhoavaan luontosuhteeseen. Vahingollisuutensa takia kohdalle on heidän mukaansa annettava vähemmän painoarvoa.⁸⁴

Psalmeissa on paljon luonnosta puhuvaa materiaalia. Jaakko Hyttisen mukaan sieltä löytyvät monet Raamatun tärkeimmistä luomakuntateksteistä⁸⁵. Esittelen seuraavaksi keskeisimpiä⁸⁶ luomakunnasta puhuvia psalmeja. Psalmin 19 alku keskittyy luomakuntaan: ensimmäisessä jakeessa ”taivaat julistavat Jumalan kunniaa”, ja puhe päivästä, yöstä, maanpiiristä, ja auringosta jatkuu seitsemän ensimmäisen jakeen ajan (Ps. 19:1–7). Psalmissa 29 Herran ääni kaikuu kautta luomakunnan; se jylisee, särkee Libanonin setrit ja saa autiomaan vapisemaan (Ps. 29). Psalmin 65 lopussa kiitetään Jumalaa, joka pitää huolta maasta (Ps. 65:10–14). Psalmia 104 kutsutaan suureksi luomakuntapsalmiksi. Siinä kerrotaan, kuinka Jumala laittoi paikalleen kaiken maan päällä olevan: perusti maan, kohotti vuoret, puhkaisi lähteet, kasvatti ruohon ja niin edelleen. Seuraavassa lainaus psalmin loppupuolelta:

Lukemattomat ovat tekosi, Herra.

Miten viisaasti olet ne tehnyt!

Koko maa on täynnä sinun luotujasi.

Kaikki luotusi tarkkaavat sinua, Herra,
ja odottavat ruokaansa ajallaan.

Sinä annat, ja jokainen saa osansa,
avaat kätesi, ja kaikki tulevat ravituiksi.

Kun käännyt pois, ne hätäntyvät,
kun otat niiltä elämän hengen, ne kuolevat
ja palaavat maan tomuun.

Kun lähetät henkesi, se luo uutta elämää, näin uudistat maan kasvot. (Psalmi 104:24, 27–30)

Tässä psalmissa, kuten myös monissa muissa, tulee esille keskeinen ekoteologinen korostus siitä, että Jumalalla on suora ja ihmisistä riippumaton suhde muuhun luomakuntaan⁸⁷. Psalmissa 136 ylistetään Jumalaa hänen erilaisista teoistaan ja kunkin jälkeen huudahdetaan ”Iäti kestää hänen armonsa!” Häntä kiitetään sekä luomistöistään että Israelin kansan erilaisista vaiheista. Viimeiseksi

⁸³ Hyttinen 2007, 92–94; Horrell 2010, 27–32. Horrell esittelee erilaisia kantoja, mutta Hyttinen päätyy toteamaan, että tämä kohta ei olekaan niin kaukana viljelyä ja varjelua korostavasta linjasta kuin on ajateltu; hän siis edustaa tätä positiivista merkitystä kannattavia teologeja.

⁸⁴ Horrell 2010, 32–33.

⁸⁵ Hyttinen 2007, 96.

⁸⁶ Keskeisimpien luomakuntapsalmien valinta perustuu Hyttisen artikkeliin Maa psalmeissa. Hyttinen 2007.

⁸⁷ Berry 2012, 180.

kiitetään siitä, että ”hän antaa ravinnon kaikille luoduille”. (Ps. 136) Psalmissa 148 luomakunta kutsutaan ylistämään Jumalaa: aurinko ja kuu, tähdet, taivaat, tuli, lumi ja myrskytuuli, ja puut ja eläimet kutsutaan erikseen ylistämään Herraa (Ps. 148). Hyttinen toteaa, että kaikki luomakunnasta puhuvat psalmit ovat ylistyslauluja⁸⁸. Horrell erittelee tätä psalmien ylistysluonnetta hieman tarkemmin ja sanoo, että luomakunta esiintyy psalmeissa kahdella tavalla: sen ihmeellisyys joko ilmaisee Jumalan suuruutta tai luomakunta itse ylistää Jumalaa⁸⁹.

Jobin kirjan ekoteologinen merkitys liittyy osioon, jossa Jumala puhuu Jobille (Job 38:1–41:26)⁹⁰. Jumala puhuu siinä laajasti luomakunnasta osoittaen Jobille asemansa ja valtansa. Jumala kysyy Jobilta esimerkiksi seuraavaa: ”Missä sinä olit silloin kun minä laskin maan perustukset?” (Job 38:4) sekä ”Kuka antaa sateen asumattomaan maahan, autioon maahan, jossa ei ole yhtään ihmistä?” (Job 38:26). Viimeksi mainittu erityisesti alleviivaa sitä, että Jumalan huolenpito luomakunnasta ei liity pelkästään ihmiseen. Jumala puhuu paljon ja yksityiskohtaisesti eläimistä: ”Tiedätkö sinä, milloin vuorikauris vasoo, hoivaatko sinä synnyttävää peuraa?” (Job 39:1), ”Sinunko viisautesi nostaa taivaalle haukan, kun se levittää siipensä etelätuuleen? Sinunko käskystäsi kotka nousee korkeuksiin ja rakentaa pesänsä tavoittamattomiin?” (Job 39:26–27) sekä ”Näetkö virtahevon? Minä olen sen tehnyt, niin kuin olen tehnyt sinut. - - Luut ovat kuin pronssiputket, selkäranka on kuin rautaa. Se on Jumalan luomisteoista uljain, vain sen luoja voi sitä käskeä.” (Job 40:15, 18–19). Näissä puheenvuoroissa korostuu Jumalan huolenpito ja arvostus luomiaan eläimiä kohtaan. Jobin kirjan puhe luomakunnasta on niin suoranaista ja kunnioittavaa, että merkitys ekoteologialle on ilmeinen.

Uuden Testamentin puolella paljon siteerattuja kohtia ovat esimerkiksi Jeesuksen opetus Jumalan huolenpidosta ja Paavalin kirjoitukset luomakunnasta. Opetus Jumalan huolenpidosta kuuluu seuraavasti:

Sen tähden minä sanon teille: älkää huolehtiko hengestänne, siitä mitä söisitte tai joisitte, älkää ruumiistanne, siitä millä sen vaatettaisitte. Eikö henki ole enemmän kuin ruoka ja ruumis enemmän kuin vaatteet? Katsokaa taivaan lintuja: eivät ne kylvä, eivät ne leikkaa eivätkä kokoa varastoon, ja silti teidän taivaallinen Isänne ruokkii ne. Ja olettehan te paljon enemmän arvoisia kuin linnut! Kuka teistä voi murehtimalla lisätä elämänsä pituutta kyynäränkään vertaa? Mitä te vaatetuksesta huolehditte! Katsokaa kedon kukkia, kuinka ne nousevat maasta: eivät ne näe vaivaa eivätkä kehrää. Minä sanon teille: edes Salomo kaikessa loistossaan ei ollut niin vaatetettu kuin mikä

⁸⁸ Hyttinen 2007, 97.

⁸⁹ Horrell 2010, 50–55.

⁹⁰ Tosin jo edeltävän osion, Elihun neljännen puheen lopussa puhutaan Jumalan vallasta luomakunnassa. Job 36:26–37:13.

tahansa niistä. Kun Jumala näin pukee kedon ruohon, joka tänään kasvaa ja huomenna joutuu uuniin, niin tottahan hän teistä huolehtii, te vähäuskoiset! (Matt. 6:25–29)

Kohta on usein siteerattu sillä perusteella, että se osoittaa Jumalan pitävän huolta kaikesta luodustaan, pienimmästä linnusta ja kukastakin. Tämän se selvästi tekeekin, mutta David Horrellin mukaan yleistä tasoa pidemmälle se ei mene. Kohta on lopulta myös hyvin ihmiskeskeinen. Sama koskee Jeesuksen opetuksia muutenkin; Jeesus ei puhu esimerkiksi ihmisten velvollisuuksista luomakuntaa kohtaan, ja vaikka opetuksissa viitataan luontoon ja maatalouteen, fokuksessa on ihminen.⁹¹ Evankeliumien ekoteologinen luenta ei kuitenkaan ole pelkästään yksittäisten kohtien varassa. Esimerkiksi se, että Jeesus puhui Jumalan valtakunnasta *täällä* ja *tällä hetkellä* olevana asiana viittaisi siihen, että luomakunnalla on enemmän arvoa kuin pelkästään tuonpuoleiseen suuntautuvat käsitykset edellyttäisivät.⁹² Ekoteologisessa valossa on myös luettu esimerkiksi Isä meidän –rukousta⁹³ ja kertomusta Jeesuksen syntymästä⁹⁴.

Paavalin kirjeessä roomalaisille puhutaan luomakunnasta, joka odottaa vapautusta:

Minä päättelen, etteivät nykyisen ajan kärsimykset ole mitään sen kirkkauden rinnalla, joka vielä on ilmestyvä ja tuleva osaksemme. Koko luomakunta odottaa hartaasti Jumalan lasten ilmestymistä. Kaiken luodun on täytynyt taipua katoavaisuuden alaisuuteen, ei omasta tahdostaan, vaan hänen, joka on sen alistanut. Luomakunnalla on kuitenkin toivo, että myös se pääsee kerran pois katoavaisuuden orjuudesta, Jumalan lasten vapauteen ja kirkkauteen. Me tiedämme, että koko luomakunta yhä huokaa ja vaikeroi synnytyksissä. Eikä vain luomakunta, vaan myös me, jotka olemme ensi lahjana saaneet omaksemme Hengen, huokailemme odottaessamme Jumalan lapseksi pääsemistä, ruumiimme lunastamista vapaaksi. (Room. 8:18–23)

Kohtaan on viitattu ekoteologiassa usein, sillä sen nähdään merkitsevän että Jumalan tarkoittama pelastus koskee koko luomakuntaa, ei vain ihmisiä⁹⁵. Tämä ajatus ihmisten ja muun luomakunnan yhteisestä kohtalosta on ollut esillä juutalais-kristillisessä traditiossa aikaisemminkin, luomiskertomuksista lähtien⁹⁶. Paavalin teksti luomakunnasta on kuitenkin harvinainen, sillä muuten hän keskittyy pääosin ihmisten pelastukseen.⁹⁷ Jonkin verran tulkinnallista erimielisyyttä on ollut siitä, kuka tässä roomalaiskirjeen kohdassa on ”hän, joka on sen alistanut”. Suurin osa on sitä mieltä, että kyse on Jumalasta. Kuitenkin kannatusta on myös näkemyksellä, jonka mukaan tämä alistaja on ihminen – alun

⁹¹ Horrell 2010, 64–67.

⁹² Horrell 2010, 67–68

⁹³ Balabanski 2000, 151–161.

⁹⁴ Trainor 2000, 174–192.

⁹⁵ Horrell 2010, 77.

⁹⁶ Byrne 2000, 197.

⁹⁷ Byrne 2000, 194; Horrell 2010, 74–75.

perin Aadam, mutta häntä seuraten koko ihmiskunta. Näin kyse olisi ihmisten synnin seurauksista luomakunnalle ja tulevasta vapautuksesta tämän synnin vallasta.⁹⁸ Tällainen tulkinta tarjoaa teologista pohjaa luonnonsuojelulle, sillä tässä kontekstissa luonnonsuojelu merkitsisi ihmisten halua tehdä parannus ja lopettaa luomakunnan alistaminen.

Toinen ekoteologiassa usein käytetty Paavalin⁹⁹ teksti on Kolossalaiskirjeen ensimmäisessä luvussa, jossa puhutaan Kristuksesta muun muassa sanoen, että ”hänen välityksellään luotiin kaikki, kaikki mitä on taivaissa ja maan päällä” ja ”Jumala näki hyväksi - - hänen ristinsä verellä vahvistaa rauhan kaiken kanssa, mitä on maan päällä ja taivaissa” (Kol. 1:15–20). Tämä kaikki, ”kaikki mikä on maan päällä ja taivaissa”, tulkitaan yleensä niin, että se tarkoittaa kaikkea luotua.¹⁰⁰ Ekoteologista merkitystä on sillä, että kaikki on luotu Kristuksen välityksellä, ja hänen kauttaan myös sovitetaan kaikki. Näin Kristuksella olisi luomakuntaan perustavanlaatuinen suhde, mikä merkitsisi että luomakuntaa ei voi kohdella miten tahansa. Yhdessä nämä Paavalin kirjeiden kohdat siis ovat merkityksellisiä ensisijaisesti sen viestin takia, että ihmiset eivät ole ainoita joita pelastus ja Jumalan suunnitelma koskee. Näin ne antavat pohjaa luomakunnan arvon (ja suojelun tärkeyden) korostamiselle.

2.1.3 Keskeisiä teologisia sisältöjä

Esittelen tässä joitakin keskeisimpiä teologisia sisältöjä ja kysymyksiä, joita ekoteologiassa esiintyy. Ekoteologisia suuntauksia on jaoteltu erilaisiin koulukuntiin. Esittelen ensin yhden tällaisen koulukuntajaottelun¹⁰¹. Seuraavaksi käyn läpi ekoteologiassa tyypillisiä opillisia painotuksia ja suuntauksia. Tässä yhteydessä tarkastelen ekofeminismiä, ortodoksista ekoteologiaa, panenteistista jumalakäsitystä sekä prosessiteologiaa.

Ekoteologiaa on jaoteltu erilaisiin koulukuntiin. Panu Pihkala esittelee kolme koulukuntaa: tilanhoitajaetiikan, revisionistisen koulukunnan ja radikaalit rekonstruktionistit¹⁰². Tilanhoitajaetiikka pohjautuu luomiskertomuksiin, joissa annetaan ihmiselle käsky hallita luontoa ja viljellä ja varjella sitä. Mallin mukaan

⁹⁸ Byrne 2000, 198–199.

⁹⁹ Huom. kolossalaiskirje on yksi niistä kirjeistä, joiden kirjoittajasta ei ole varmuutta. Lisäksi kyseinen kohta on todennäköisesti aikaisemmin kirjoitetusta runosta tai laulusta. Horrell 2010, 80.

¹⁰⁰ Horrell 2010, 81.

¹⁰¹ Toiseen mahdolliseen jaotteluun viittaavat ainakin Pesonen 2004 ja Kainulainen 2005. Tämän jaottelun mukaan koulukunnat ovat tilanhoitajaetiikka, eko-oikeudenmukaisuus ja ekospiritualismi. Pesosen mukaan jaottelu on alun perin uskontososiologi Laurel Kearnsin tekemä (Pesonen 2004, 17), mutta en saanut käsiini alkuperäistä Kearnsin lähdettä.

¹⁰² Pihkala 2014, 239–245.

ihminen on erityisasemassa muuhun luontoon nähden, ja ihmisen valtaan liittyen korostetaan velvollisuutta ja vastuuta luomakunnasta. Tilanhoitajaetiikan koulukunta puolustaa perinteistä kristinuskkoa, eikä se edellytä suuria teologisia muutoksia.¹⁰³ Revisionistinen koulukunta puolestaan ajaa muutosta: revisionismi tarkoittaa jonkin asian, tässä kristinuskon, uudelleenmuokkausta tietyn vision mukaan. Koulukunnan mukaan muutos tulee tehdä kohti luonnon suurempaa itseisarvoa ja oikeuksia. Revisionistisen ekoteologian perusajatuksia on, että luonnolla on itseisarvoa, mutta ihminen on silti erityisasemassa; ihmisellä on suurempi vastuu kuin muilla olennoilla.¹⁰⁴ Radikaali rekonstruktionismi pyrkii muuttamaan kristinuskkoa eniten. Tämän koulukunnan mukaan kristinuskon luonnetta on olennaisesti muutettava kestävän ja Jumalan tahdon mukaisen elämän saavuttamiseksi. Nimitys rekonstruktionismi eli uudelleenrakennus liittyy osin myös siihen, että moni suuntauksen edustajista on yhdistänyt teologiaansa aineksia muista, holistisempina ja siten ympäristön kannalta kestävämpinä pidetyistä uskonnoista. Tämä koulukunta koostuu hyvin monenlaisista teologisista liikkeistä ja malleista. Siten koulukunnassa onkin vaihtelevia käsityksiä esimerkiksi siitä, onko ihmisillä erityisasemaa vai onko ihminen vain yksi luontokappale muiden joukossa. Joillekin radikaalin ekoteologian muodoille on tyypillistä aineellisen maailman korostus ja pelastuksen ja teologian ymmärtäminen ensisijaisesti eettisinä käsitteinä.¹⁰⁵ Pihkalan mukaan ei-uskonnolliset ympäristötoimijat ovat olleet yhteistyössä radikaalien ekoteologian kanssa erityisesti synty- ja sovituspainoisen vähäisen painoarvon takia, kun taas perinteisen kristinuskon kannattajat ovat olleet lähempänä maltillisempia malleja. Tyypillistä on, että tilanhoitajaetiikka on kirkkokunnalle tai yksittäiselle kristitylle ensimmäinen askel, josta voidaan siirtyä vähitellen revisionismiin.¹⁰⁶

Ekoteologian yhteydessä tulee usein esille käsite ekofeminismi. Nimensä mukaisesti ekofeminismi yhdistää ekologisen tietoisuuden ja sukupuolinäkökulman. Keskeinen ajatus on, että sekä miesten ja naisten välisessä suhteessa että ihmisten suhteessa luontoon on samankaltaisia hierarkkisia alistusmekanismeja.¹⁰⁷ Mekanismit eivät myöskään rajoitu pelkästään näihin kahteen suhteeseen, vaan alistettuina ja näin ollen ekofeministisen teologian

¹⁰³ Pihkala 2014, 239–240.

¹⁰⁴ Pihkala 2014, 241–243.

¹⁰⁵ Pihkala 2014, 243–245.

¹⁰⁶ Pihkala 2014, 245–246.

¹⁰⁷ Kainulainen 2005, 17, 36.

huomion kohteena ovat myös esimerkiksi värilliset ihmiset, lapset ja köyhät¹⁰⁸. Ekofeminismin tavoitteena on ymmärtää näitä syvälle juurtuneita mekanismeja ja löytää niille vaihtoehtoja¹⁰⁹. Tämän tutkielman lähteistä Sallie McFague ja Anne Primavesi luetaan ekofeministeiksi¹¹⁰.

Vaikka kaikki tutkielman lähteet edustavat läntistä teologiaa, esittelen kuitenkin ortodoksisista ekoteologiaa tässä erikseen. Tämän teen siksi, että idän kirkon ekoteologia on varsin syvällistä ja omaleimaista, ja sen vaikutteet näkyvät myös laajemmin ekoteologiassa.

Ortodoksisen ekoteologian alku ajoittuu noin 1900-luvun puoliväliin, jolloin ortodoksisessa teologiassa tapahtui laajempaa sisäistä uudistusta. Uudistuksessa palattiin idän varhaisten kirkkoisien opetukseen.¹¹¹ Jotkin näistä opetuksista ovat merkittäviä ekoteologialle, kuten kappadokialaisten isien opetus siitä, että luomisessa Jumala ojentautuu ja antaa olemassaolon itsensä ulkopuolelle, ja näin ”kaikki olemassa oleva on käsin kosketeltavaksi tullutta Jumalan rakkautta”.¹¹² Kaiken olemassaolon lähde siis on Jumala, mutta hän on myös päämäärä: ”Kaiken elämän ja luomakunnan olemassaolon lopullinen tarkoitus on tulla Luojan läsnäolon paikaksi, yhteydeksi Häneen, Hänen ruumiikseen.”¹¹³ Ortodoksisessa eskatologiassa onkin muista kirkkokunnista poiketen puhuttu maailman jumalallistumisesta tai pyhittymisestä¹¹⁴. Ihmisellä on erityisasema tämän päämäärän saavuttamisessa, sillä hänen tehtävänsä on toimia luomakunnan pappina. Ihmisessä aine yhdistyy pyhyyteen, sillä hänen nähdään olevan sekä yksi eläimistä että toisaalta enkelien vertainen. Ihminen ei ole kuitenkaan automaattisesti luomakunnan pappi, sillä synti on eristänyt tästä tehtävästä¹¹⁵. Kristuksen ja ylösnousemuksen kautta ihmisen on mahdollista löytää paikkansa pappina. Ylösnousemus koskee koko luomakuntaa: ”Ylösnousemuksessa kaikki elämän monimuotoisuuden kätkeyt mahdollisuudet voivat toteutua.”¹¹⁶ Ortodoksisessa ekoteologiassa puhutaan ekologisesta synnistä, joka johtuu ihmisten ahneudesta ja itsekkyydestä¹¹⁷. Tässä tilanteessa ihmistä kutsutaan

¹⁰⁸ Kainulainen 2005, 121.

¹⁰⁹ Kainulainen 2005, 36, 121.

¹¹⁰ Kainulainen 2005, 17. Tosin heidän tässä käytetyt teoksensa eivät ole eksplisiittisesti erityisen feministisiä. McFague ammentaa lisäksi prosessiajattelusta, jota esittelen pian.

¹¹¹ Huttunen 2007, 65–66.

¹¹² Huttunen 2007, 68.

¹¹³ Huttunen 2007, 69.

¹¹⁴ Moltmann 1996, 272.

¹¹⁵ Huttunen 2007, 70–71.

¹¹⁶ Huttunen 2007, 76.

¹¹⁷ Huttunen 2007, 73.

metanoiaan eli mielenmuutokseen, jonka tulee näkyä myös elämäntyyliin. Luostariliikkeen askeesi ja yksinkertainen ja ekologinen elämäntapa on mallina tälle elämäntyyliin.¹¹⁸

Ekoteologian yhteydessä pohditaan usein sitä, miten Jumala käsitetään ja miten jumalakäsitys vaikuttaa ihmisten tapaan elää luomakunnassa. Eräs ekoteologiassa yleinen jumalakäsityksestä käytetty termi on panenteismi. Sana juontaa juurensa kreikan kielen ilmaisusta *pan en theos*, joka merkitsee ”kaikki Jumalassa”.¹¹⁹ Panenteismi tarkoittaa, että maailma on Jumalassa, mutta Jumala on myös enemmän kuin maailma¹²⁰. Käsite siis kuvaa Jumalan ja maailman suhdetta tavalla, jossa pyritään yhdistämään immanenssi ja transsendenssi¹²¹. Panenteismia voidaankin pitää klassisen teismin ja panteismin välimuotona¹²². Panenteismia esiintyy eri muodoissa ja eri tasoisena; esimerkiksi käsitys siitä, että maailma on Jumalan ruumis edustaa panenteismia, mutta kaikki panenteistit eivät niin radikaalia käsitystä jaa¹²³. Pauliina Kainulaisen mukaan ”panenteismin minimiehtoihin kuuluu liittyä käsitykseen, että Jumala on huomattavasti tähän asti vallinneita teistisiä näkemyksiä intiimimmin mukana maailman prosesseissa”¹²⁴. Panenteismin käsitettä on kritisoitu sekavuudesta ja määrittelemättömyydestä sekä esitetty, että myös klassinen teismi voi sisältää käsityksiä Jumalan tämänpuoleisuudesta¹²⁵. Kainulaisen mukaan panenteismi on ekoteologian kannalta merkittävä käsite, sillä jumalakuva vaikuttaa oppiin ja etiikkaan. Jumalan läsnäolo luodussa tekee siitä pyhää ja sitä kautta korostaa luonnon arvoa – sitä mikä on pyhää tulee kunnioittaa ja varjella.¹²⁶

Kaikki ekoteologit eivät ole panenteisteja, mutta panenteismi on merkittävä oppisuuntaus ekoteologiassa. Samankaltainen suhde on ekoteologian ja prosessiteologian välillä. Prosessiteologia juontaa juurensa Alfred North Whiteheadin prosessifilosofiasta, jota teologit lähtivät edelleen kehittämään

¹¹⁸ Huttunen 2007, 81, 86.

¹¹⁹ Brierley 2008, 636.

¹²⁰ Clayton 2011, 481–482.

¹²¹ Wolfes 2011, 482.

¹²² Brierley 2008, 636.

¹²³ Brierley 2008, 636–637; Kainulainen 2008, 426.

¹²⁴ Kainulainen 2008, 426.

¹²⁵ Kainulainen 2008, 430. Esimerkiksi partisipaation käsite kuvaa sitä, miten klassinen teismi sisältää käsityksiä Jumalan tämänpuoleisuudesta. Partisipaatiossa luodut ”ottavat osaa” (*participate*) Jumalan olemukseen, mutta eivät kuitenkaan ole identtisiä tämän kanssa. Partisipaation käsitettä on käyttänyt esimerkiksi Tuomas Akvinolainen. Rese 2011, 559–560.

¹²⁶ Kainulainen 2008, 431–432. Toki tämä ei tarkoita, etteikö luonnon arvo voisi korostua myös muunlaisten mallien yhteydessä. Sama koskee prosessiteologiaa.

teologiseksi malliksi¹²⁷. Whiteheadin ajattelussa keskeistä on, että todellisuus ymmärretään prosessina, jossa kaikki osaset ovat jatkuvasti tulossa joksikin (engl. *becoming*). Myös Jumala on läpeensä mukana tässä prosessissa ja houkuttelee osasia uusiin kauneuden muotoihin.¹²⁸ Keskeinen prosessiteologiaa ekoteologiaan soveltanut henkilö on John B. Cobb. Hän kiinnostui ekologisista kysymyksistä 1970-luvulla, ja havaitsi sen yhteydessä prosessiteologian potentiaalin ekologiselle ajattelulle.¹²⁹

Prosessiteologia tarjoaa hedelmällisen teologisen viitekehyksen ekoteologialle ainakin kolmesta syystä. Ensinnäkin se, että Jumala on mukana prosessissa, korostaa aineellisen maailman arvoa samaan tapaan kuin panenteistinen jumalakäsitys¹³⁰. Toiseksi prosessiteologiassa korostetaan keskinäistä riippuvuutta. Kaikki prosessin tapahtumat ja kokemukset ovat seurausta toisista tapahtumista ja vaikuttavat toisiin. Liittyminen toisiin ja riippuvuus muusta olevasta on todellisuuden perustavanlaatuinen ominaisuus, jota ei voi paeta vaan tulee enemmän korostaa.¹³¹ Keskinäisen riippuvuuden korostus yhdistyy luontevasti ekoteologiaan, sillä ekologiassa on niin keskeisesti kyse erilaisista keskinäisistä riippuvuuksista luonnon kiertokulussa¹³². Kolmanneksi prosessiteologiassa korostetaan, että kokemista on maailmankaikkeudessa monen tasoista – muutakin kuin ihmisen kokemiseen tapaan verrattavaa – ja että kaikki nämä kokemisen tasot ovat arvokkaita ja ovat matkalla kohti samaa Jumalan tarkoittamaa kauneutta ja iloa¹³³ kuin ihmisetkin¹³⁴. Cobb ja Griffin tiivistävät tästä seuraavan kristillisen etiikan niin, että rakkauden arvoisia lähimmäisiämme ovat muutkin kuin vain ihmiset:

Koska Jumalan pyrkimys on ilon herättäminen, ja koska kaikki ilon tasot nähdään Jumalan arvostamina, lähimmäisen kunnioitus muuttuu kaikkien luotujen kunnioitukseksi. Näin ollen perinteisen kristinuskon kaksoisperuste eettiseen suhtautumiseen muita ihmisiä kohtaan – usko että ihmiset ovat arvokkaita itsessään ja että he ovat Jumalan arvostamia – muuttuu prosessiajattelussa perusteeksi ylläpitää eettistä suhtautumista kaikkia olemassa olevia kohtaan.¹³⁵

¹²⁷ Cobb & Griffin 1976, 7; Woell & Howe 2008, 980, 983.

¹²⁸ Cobb, Jr. 1995, 77; Woell & Howe 2008, 980–981.

¹²⁹ Conradie 2006, 96; Sipiläinen 2007, 47.

¹³⁰ Conradie 2006, 96.

¹³¹ Cobb & Griffin 1976, 19, 21.

¹³² Cobb & Griffin 1976, 76.

¹³³ Prosessiteologiassa keskeinen käsite *enjoyment* on tässä käännetty iloksi. Teen tässä saman käännösvälinnan kuin prosessiteologiasta suomeksi kirjoittanut Ilkka Sipiläinen (Sipiläinen 2007, 46), sillä ilo on laajempi ja monipuolisempi termi kuin esimerkiksi nautinto, joka yhdistyy helposti pelkästään aistilliseen ja lyhytkestoiseen nautintoon.

¹³⁴ Cobb & Griffin 1976, 76–77.

¹³⁵ Cobb & Griffin 1976, 77.

2.1.4 Tulevaisuus-tematiikka ekoteologiassa

Kristillisessä eskatologiassa on karkeasti jaoteltuna kaksi tulkintalinjaa: joko uskotaan että pelastus ja Jumalan valtakunta koittaa tuonpuoleisuudessa, esimerkiksi taivaassa tai Jumalan luodessa aivan uuden maailman, tai että tämä maailma kirkastetaan¹³⁶ ja Jumalan valtakunta toteutuu täällä.¹³⁷ Vahva tuonpuoleiseen pelastukseen suuntautuva toivo voi olla ympäristöongelmien kannalta eskapistista; oppi tästä maailmasta riippumattomasta pelastuksesta ei välttämättä kannusta tämän maailman tilasta huolehtimiseen. Reaktiona tähän ekoteologioissa on usein suosittu kirkastamis-eskatologiaa sekä korostettu tämän maailman merkitystä ja paremman tulevaisuuden eteen työskentelyä – siinäkin määrin, että usko tuonpuoleiseen pelastukseen on toisinaan jäänyt kokonaan pois.¹³⁸ Tähän liittyen Ernst Conradie kysyy, miten voidaan välttää molemmat ääripäät. Hän argumentoi, että myös tuonpuoleisen toivon unohtaminen voi olla ympäristöstä huolehtimisen kannalta haitallista: jos ei ole mitään tätä maailmaa suurempaa, miksi ei nauttisi hedonistisesti ja ympäristöstä piittaamatta siitä ajasta jonka maan päällä elää?¹³⁹

Jürgen Moltmann on keskeisimpiä eskatologiasta kirjoittaneita teologeja, ja hän on ottanut kantaa myös ympäristökysymykseen. Jo vuonna 1996 ilmestyneessä kirjassaan *The Coming of God. Christian Eschatology* hän sanoo että ekologinen kriisi on vakava, eikä se ole pelkästään moraalinen kriisi vaan uskonnollinen kriisi. Kriisissä on kyse siitä, mihin läntinen maailma on laittanut luottamuksensa¹⁴⁰. Moltmann tarkastelee erilaisia eskatologisia malleja luomakunnan kohtalosta arvioiden, mikä niistä sopii parhaiten Kristuksen ristin ja ylösnousemuksen muodostamaan teologiseen perustaan¹⁴¹. Luterilaiseksi kutsumansa käsityksen maailman tuhoutumisesta ja vain sielujen säilymisestä hän hylkää sillä perusteella, että tämä kyseenalaistaisi ruumiin ylösnousemuksen ja inkarnaation merkityksen¹⁴². Myös toinen ääripää eli ekofeministinen eskatologia, jossa palataan vahvasti maan kamaralle ja esimerkiksi hylätään yksilön ylösnousemuksen ja kuolemattomuuden etsintä elämälle vihamielisinä haaveina ei vakuuta Moltmannia. Hän ei kannata ekofeminismiin usein liittyvää ajatusta Gaiasta, sillä hän korostaa sitä, että myös maa on luotu, ei jumalattaren kaltainen

¹³⁶ Engl. *glorification*, käytössä myös *deification* tai kreikkalaisperäinen *apotheosis*.

¹³⁷ Moltmann 1996, 267–268; Pihkala 2014, 248–249.

¹³⁸ Conradie 2006, 102–103.

¹³⁹ Conradie 2006, 102–103.

¹⁴⁰ Moltmann 1996, 211.

¹⁴¹ Moltmann 1996, 268.

¹⁴² Moltmann 1996, 269–270.

entiteetti.¹⁴³ Moltmannin oma ajattelu asemoituu lähimmäs kalvinistista ja patristista ajatusta luomakunnan transformaatiosta sekä ortodoksista ajatusta sen jumalallistumisesta. Moltmannin mukaan tämä maa on lupaus uudesta maasta, ja myös Kristus on salatusti läsnä jo tässä maailmassa, joten hänen tuloaan ei ole syytä odottaa vain taivaista¹⁴⁴. Meitä ei nosteta uuteen elämään maan päältä, vaan meidät nostetaan yhdessä maan ja luomakunnan kanssa¹⁴⁵. Uskontunnustuksessa mainittu tulevan maailman elämä on uusi maailmanjärjestys, jossa taivas ja maa sekä konkreettinen todellisuus ja ikuisuus läpäisevät toisensa¹⁴⁶. Näiden skenaarioiden yhteydessä Moltmann ei käsittele sitä, mikä rooli ekologisella kriisillä on luomakunnan tulevaisuudessa – toteutuuko tuleva kirkastaminen tietynlaisena maapallon tilasta huolimatta? Kysymys jää valitettavasti auki.

Ernst Conradie käsittelee kysymystä pelastuksesta artikkelissaan ”The Salvation of the Earth from Anthropogenic Destruction: In Search of Appropriate Soteriological Concepts in an Age of Ecological Destruction”¹⁴⁷. Keskeisenä huomiona artikkelissa on, että pelastusopilliset termit sekoittuvat usein keskenään, ja eri suuntauksissa suositaan eri termejä¹⁴⁸. Ekoteologiassa on puhuttu eniten luodun vapautuksesta (*liberation*) ja ekologisesta parantumisesta (*healing*)¹⁴⁹. Näiden rinnalle Conradie nostaa esille lunastuksen (*redemption*) ilmastonmuutoksen kaltaisen suuren uhan alta; tarvitaan voittoa pahan voimista, kuolemasta ja tuhosta¹⁵⁰. Conradie pohtii sitä, millä tavalla ilmastonmuutos tulkitaan kristillisestä viitekehyksestä käsin. Jos päästöjä onnistutaan vähentämään tarpeeksi, sitä voidaan yhtäältä pitää kansainvälisten ponnistelujen tuloksena, mutta toisaalta kristillisestä näkökulmasta ihmeenä. Vertailukohtaksi Conradie antaa kotimaansa Etelä-Afrikan tilanteen, jossa kohtuullisen rauhallista siirtymistä demokratiaan voidaan pitää Jumalan pelastavana toimintana historiassa.¹⁵¹ Ei kuitenkaan ole yksiselitteistä, voidaanko tällainen pelastuksen kokemus yhdistää Pyhän Hengen toimintaan. Kysymykseksi nousee, millä tavoilla Jumala ylipäänsä toimii maailmassa. Conradie esittää liudan avoimeksi jääviä kysymyksiä, joista viimeisenä:

¹⁴³ Moltmann 1996, 276, 279.

¹⁴⁴ Moltmann 1996, 279.

¹⁴⁵ Moltmann 1996, 276–277.

¹⁴⁶ Moltmann 1996, 278.

¹⁴⁷ Conradie 2010.

¹⁴⁸ Conradie 2010, 127.

¹⁴⁹ Conradie 2010, 121.

¹⁵⁰ Conradie 2010, 122.

¹⁵¹ Conradie 2010, 122.

Lopulta, lukija saattaa jäädä miettimään, voidaanko tällaiset näkemykset pelastuksesta ymmärtää nimenomaan *kristillisinä*? Miten ne ovat yhteydessä kristillisiin ydinsymboleihin, inkarnaatioon, ristiin ja Jeesuksen Kristuksen ylösnousemukseen?¹⁵²

Artikkelissa pohditaan tulevaisuutta varsin pitkälle: Conradie ei jätä pelastuksen käsittelyä siihen, että pahimmasta kriisistä on selvitty, vaan kysyy, miten vältymme joutumasta vaikeuksiin uudestaan – miten tulevaisuus suojataan pahalta. Kysymys on siis perustavanlaatuinen: miten elää eettisesti ja hyvin maan päällä. Tähän kristillisessä traditiossa on luonnollisesti paljon vastauksia Vanhan Testamentin käskyistä ja profeetoista aina Jeesuksen antamaan esimerkkiin ja apostolien ohjeisiin asti. Uusia, nimenomaan ympäristökysymyksiin liittyviä ohjenuoria ovat antaneet nykyajan kristilliset toimijat kuten Kirkkojen Maailmanneuvosto.¹⁵³

Conradien tekstissä huomattavaa on, että vaikka kyse on ekoteologiasta, monessa kohtaa puhutaan ilmastonmuutoksesta. Suuri osa ilmastoteologiasta kulkee siis ekoteologian nimellä. Seuraavassa esittelen teologiaa, joka eksplisiittisesti määrittää ilmastonmuutoksen kautta.

2.2 Ilmastoteologia

Kuten edellä mainittiin, ekoteologiassa otetaan usein esille ilmastonmuutos ympäristöongelmana muiden joukossa¹⁵⁴, joten ilmastonmuutoksen teologinen käsittely ei ole rajattu pelkästään varsinaiseen ilmastoteologiaan. Huomionarvoista kuitenkin on, että moni teologi on nähnyt tämän lisäksi tarpeelliseksi keskittyä nimenomaisesti ilmastonmuutokseen ja tehdä teologiaa sen kontekstista käsin. Seuraavaksi esittelen ilmastoteologiaa hieman. Kerron ensin, ketkä ja mitkä tahot ilmastoteologiaa tekevät. Sen jälkeen tarkastelen sitä, millainen teologinen kysymys ilmastonmuutos on.

2.2.1 Ilmastoteologian yleisesittely

Ilmastoteologiaa tehdään epäilemättä ympäri maailmaa eri muodoissa ja mittakaavoissa. Tässä pystyn esittelemään lähinnä kansainvälistä tasoa, eli sitä mitä on dokumentoitu englanninkielisessä tieteellisessä kirjallisuudessa ja keskustelussa sekä kirkkojen ja kirkkoliittojen julkilausumissa.

¹⁵² Conradie 2010, 123. Artikkelin ei tarjoa kysymyksiin suoria vastauksia. Onneksi kuitenkin tässä työssä toisena tutkimustehtävänä on ihmisten ja Jumalan toiminnan suhteen tarkasteleminen, eli aiheeseen palataan perusteellisesti luvussa 4.

¹⁵³ Conradie 2010, 129–132.

¹⁵⁴ Esim. Conradie 2013, 4–5; Deane-Drummond 2008, 4–8.

Kirjallisuudesta suuri osa on yksittäisten teologien muotoilemia ilmastonmuutoksen kontekstista nousevia teologian esityksiä¹⁵⁵. Näiden lisäksi on julkaistu artikkelikokoelmia, jotka kokoavat useita teologeja sekä toisinaan myös muiden tieteenalojen edustajia tarkastelemaan ilmastonmuutoksen teologiaa eri näkökulmista¹⁵⁶. Tieteellisissä aikakauskirjoissa ilmastonmuutoksesta on julkaistu joitakin teologisia artikkeleita¹⁵⁷. Näistä Pearsonin artikkeli edustaa jossain määrin ilmastoteologiaan kohdistuvaa tutkimusta, sillä siinä hän tarkastelee muita ilmastoteologeja.

Teologisen kirjallisuuden lisäksi ilmastonmuutos on ollut esillä Kirkkojen Maailmanneuvoston työssä 1990-luvulta alkaen¹⁵⁸. Ilmastonmuutos on yksi Kirkkojen Maailmanneuvoston työaloista¹⁵⁹, ja se on pitänyt ilmastonmuutosta esillä useissa puheissa ja julkilausumissa, esimerkiksi uskontojen yhteisessä ilmastonmuutosta koskevassa kannanotossa¹⁶⁰. Luterilainen maailmanliitto on julkaissut ilmastonmuutosta käsittelevään työskentelyynsä pohjautuvan artikkelikokoelman¹⁶¹. Myös yksittäiset kirkot ovat tehneet kannanottoja; esimerkiksi Ruotsin kirkon piispat ovat julkaisseet lähes satasivuisen kirjeen ilmastonmuutoksesta¹⁶². Tuorein kannanotto on katoliselta kirkolta: aikaisemminkin paljon ympäristöasioista puhunut Paavi Franciscus julkaisi kesällä 2015 ilmastoaiheisen paimenkirjeen, joka on suunnattu kaikille katolilaisille¹⁶³. Lähes kaikissa edellä mainituissa kirjoissa, artikkeleissa ja julkilausumissa on lähtökohtana huoli ilmastonmuutoksesta ja tarve toimia sen hillitsemiseksi¹⁶⁴. Ilmastoteologia on siis tyypiesimerkki käytäntöön ja luonnonsuojeluun suuntautuvasta modernista ekoteologiasta.

¹⁵⁵ Esim. tässä työssä käsiteltävät McFague 2008, Atkinson 2008, Primavesi 2008, Northcott 2007 ja 2013.

¹⁵⁶ Esim. Spencer, White & Vroblesky (toim.) 2009; Kim & Draper (toim.) 2011; Northcott & Scott (toim.) 2014.

¹⁵⁷ Esim. Pearson 2010; Scott 2010.

¹⁵⁸ Northcott & Scott 2014, 5.

¹⁵⁹ Care for creation and climate justice.

¹⁶⁰ Interfaith statement on climate change 2014.

¹⁶¹ Bloomquist (toim.) 2009.

¹⁶² A Bishops' letter about the climate 2014.

¹⁶³ Franciscus 2015.

¹⁶⁴ Sebastian C. H. Kim puhuu myös tästä huolesta ja sanoo, että kristilliset kirkot toimivat ilmastonmuutoksen suhteen kolmella tavalla: 1) kristityt johtajat yrittävät saada kirkon tietoiseksi ongelmasta ja vastuustaan siitä 2) kristilliset ryhmät ja organisaatiot tarjoavat käytännöllisiä työvälineitä toimintaan ja 3) teologit uudelleenmuovaavat ymmärrystämme teologiasta suhteessa ympäristökriisiin. Kim 2011, xi.

2.2.2 Ilmastonmuutos teologisena kysymyksenä

Ilmastonmuutos ei ole pelkästään ympäristökysymys, ennen kaikkea siksi että se vaikuttaa olennaisesti ihmisten olosuhteisiin ja keskinäiseen kanssakäymiseen¹⁶⁵. Siis sen lisäksi, että päästöt vaikuttavat suoraan niin sanottuun ympäristöön eli maapallon kiertokulkuihin ja muuhun luontoon, ne vaikuttavat ilmaston lämpenemisen välityksellä ihmisiin – vieläpä ensisijaisesti toisiin kuin niihin jotka päästöt aiheuttavat.¹⁶⁶ Näin ilmastonmuutos on suurelta osin oikeudenmukaisuuskysymys. Epäoikeudenmukaisessa tilanteessa ovat ennen kaikkea kehitysmaiden köyhät ihmiset, tulevat sukupolvet ja muut lajit; he eivät ole itse aiheuttaneet ilmastonmuutosta, mutta kärsivät sen seurauksista eniten¹⁶⁷. Ilmastonmuutoksen seurauksia ei voida varmasti tietää, mutta todennäköisesti ilmastonmuutoksesta seuraa ainakin resurssipulaa erityisesti makean veden varantojen kärsiessä, kun vuoristojen jäätiköt häviävät ja suolainen merivesi valtaa enemmän alaa. Se vaikuttaa suoraan myös viljelyolosuhteisiin heikentäen ruuan saatavuutta. Tämä ja muut elinoloja hankaloittavat vaikutukset synnyttävät köyhyyttä ja nälänhätää, ilmastopakolaisuutta ja mahdollisesti sotia.¹⁶⁸ Maailmanlopunomaisiin skenaarioihin päästään, jos elinolosuhteet muuttuvat liikaa, eikä näihin muutoksiin ehditä sopeutua.

Epäoikeudenmukaisuus sekä vahingon ja kärsimyksen aiheuttaminen toisille ovat kiistämättä eettisiä ja teologisia kysymyksiä. Ilmastonmuutos on esimerkiksi nähty asiana, jota koskee Jeesuksen opetus viimeisestä tuomiosta. Tuomiolla pelastuvat ne, jotka ovat käyneet katsomassa sairaita ja vankeja ja vaatettaneet alastoman (Matt. 25:31–44). Koska ilmastonmuutoksen seuraukset vahingoittavat pahiten heikoimpia, työskentely ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi on samalla heidän auttamistaan, ja heissä Kristuksen auttamista.¹⁶⁹ Teologiseen keskusteluun ilmastonmuutoksesta liittyy lisäksi olennaisesti synnin käsite, sillä vahingon tuottaminen ja Jumalan tahdon rikkominen näyttäytyvät kristillisestä näkökulmasta syntinä. Ilmastonmuutoksen kaltaisessa globaalissa ja monimutkaisessa ongelmassa olennaisia ovat erityisesti kollektiivisen ja rakenteellisen synnin käsitteet.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Toki on myös keinotekoista ja mahdollisesti osa ongelmaa erottaa ihmiset ja ympäristö toisistaan.

¹⁶⁶ Northcott 2007, 17–18, 41.

¹⁶⁷ Northcott 2007, 17–18, 41; Muers 2014.

¹⁶⁸ Bloomquist 2009, 5.

¹⁶⁹ Northcott & Scott 2014, 2.

¹⁷⁰ Näitä käsittelee erityisesti Messer 2014.

Sen lisäksi, että jo nykyisin olemassa olevat ongelmat ja inhimillinen kärsimys pahenevat, puhutaan ilmastonmuutoskeskustelussa jossain määrin myös maailmanlopunomaisista tapahtumista – jos ei aivan koko ihmiskunta näissä skenaarioissa tuhoudu, niin kuitenkin tapahtuu jotain niin mullistavaa, että puhutaan lopusta¹⁷¹. Myös teologit pohtivat ihmiskunnan kohtaloa; esimerkiksi Peter Scott artikkelissaan ”Humanity” kysyy, tuleeko ihmiskunnan pyrkiä selviytymään keinolla millä hyvänsä¹⁷². Tällaisessa kysymyksessä on implisiittisenä oletus siitä, että ihmiskunnan kohtalo ja olemassaolo maailmassa on tosiaan vaakalaudalla. Jos puhutaan lopusta, liittyy siihen varsin perustavanlaatuisia teologisia ulottuvuuksia, kuten pääluvuissa tulee ilmi. Tällöin kysymykset esimerkiksi eskatologiasta ja pelastuksesta tulevat keskeisiksi. Erityisen olennaista on, liittyykö mahdolliseen katastrofiin jonkinlainen Jumalan suunnitelma, vaikka ilmastonmuutosta pidetäänkin olennaisilta osin ihmisten itsensä aiheuttamana. Jatkuuko maailma jollakin tavalla katastrofin jälkeen, tai onko Jumalan suunnitelmassa kenties estää katastrofi ja pelastaa ihmiskunta ja luomakunta itse aiheutetusta pulasta?

Monet teologit esittävät ajatuksen, että teologiaa on tarkasteltava ilmastonmuutoksen valossa ja muokattava sellaiseksi, joka tukee ja tarjoaa pohjan kestäväälle elämäntavalle¹⁷³. Sallie McFague esittää tämän siinä muodossa, että on muutettava perustavanlaatuisia käsityksiämme siitä, keitä me olemme ja kuka Jumala on. Hänen mukaansa ihmisten toiminta perustuu näille käsityksille¹⁷⁴, vaikka ne olisivat tiedostamattomiakin, joten niiden tarkastelu ja päivittäminen on tärkeää. McFague määrittelee toistaiseksi vallalla olleet käsitykset seuraavasti: (Länsimainen) ihminen näkee itsensä etuoikeutettuna sekä muita eläimiä ja elämänmuotoja ylempänä ja niistä erillisenä. Jumala taas nähdään superolentona, joka asuu maailman ulko- ja yläpuolella, erillään siitä, ja joka on vain silloin tällöin kiinnostunut maailmasta.¹⁷⁵ Nämä käsitykset ovat McFaguen mukaan ylläpitäneet elämäntapaa, joka saa aikaan ilmastonmuutoksen. Vanhojen käsitysten tilalle McFague tarjoaa uudet käsitykset, joita tarkastelen lähemmin pääluvuissa. Teologisia oppeja ja malleja muuttamalla ilmastoteologiassa siis

¹⁷¹ Esimerkiksi Griffin 2015 ”The climate is ruined. So can civilization even survive?”, CNN.

¹⁷² Scott 2014, 118.

¹⁷³ Kim 2011, xi.

¹⁷⁴ ”On hyödytöntä arvostella ihmisiä heidän teoistaan, kun näiden tekojen juuret ovat syvissä, tutkimattomissa oletuksissa.” McFague 2008, 31.

¹⁷⁵ McFague 2008, 30–32.

pyritään muuttamaan sitä hengellistä, filosofista ja eettistä pohjaa jolle käytännön toiminta perustuu.

Karen Bloomquist sanoo, että ilmastonmuutos herättää kysymyksen ihmisten vastuun ja Jumalan toiminnan suhteesta¹⁷⁶. Tämä onkin mielestäni yksi perustavanlaatuisimmista teologisista kysymyksistä ilmastonmuutokseen liittyen. Perustellusti voitaisiin sanoa, että koska ilmastonmuutos on ihmisten omaa syytä, vastuu siitä selviytymisestä on ihmisillä. Toisaalta yhtä perustellusti voitaisiin sanoa, että Jumala huolehtii luoduistaan ja vaikuttaa pelastavasti historiassa, vaikka ihmisillä onkin reaalin mahdollisuus tehdä pahaa. Ilmasto, sää ja luonnonvoimat ovat myös asioita, jotka on perinteisesti liitetty enemmän Jumalan kuin ihmisen vaikutuspiiriin¹⁷⁷.

Tämän lyhyen ilmastoteologia-johdannon jälkeen siirryn käsittelemään itse tutkimustehtäviä. Seuraavissa pääluvuissa lähestyn ilmastoteologiaa tulevaisuus-rajauksen kautta. Toista tutkimustehtävää käsitellessä tulee myös vastattua Karen Bloomquistin esille nostamaan kysymykseen siitä, millaisessa suhteessa ihmisten vastuu ja Jumalan toiminta ovat toisiinsa nähden.

3 Ilmastonmuutos ja tulevaisuus

Tässä luvussa käsittelen ensimmäistä tutkimuskysymystä, eli sitä millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa on esitetty. Tarkastelen aihetta käsitteiden tulevaisuus, toivo ja pelastus kautta. Näihin liittyviä kysymyksiä ovat 1) mitä tulevaisuudessa on odotettavissa, 2) millainen on toivottu tulevaisuus, 3) miten ilmastonmuutos liittyy pelastukseen ja 4) millä edellytyksillä toivottu tulevaisuus voidaan saavuttaa, tai toisin muotoiltuna mihin toivo paremmasta tulevaisuudesta perustuu. Näiden yhteydessä nousee monessa kohdassa esiin kysymys siitä, kenen käsissä tulevaisuus on – ihmisen vai Jumalan. Tätä kysymystä käsittelen kuitenkin vielä erikseen luvussa 4.

3.1 Ilmastonmuutoksen määrittämä tulevaisuus

Lähtökohtana kaikilla teologeilla on ilmastotieteeseen pohjautuen¹⁷⁸ se, että tulevaisuudessa on – Sallie McFaguen sanoin – ilmastonmuutoksen muodostama

¹⁷⁶ Bloomquist 2009, 6.

¹⁷⁷ Huom. esim. englanninkielinen ilmaus ”acts of God”, jolla voidaan viitata esimerkiksi yllättäviin radikaaleihin sääilmiöihin.

¹⁷⁸ Esittelen tässä teologioiden käsityksiä siitä, millaisia seurauksia ilmastonmuutoksella tulee olemaan, eli siis en referoi ilmastotutkimusta suoraan. Tämän teen siksi, että nimenomaan heidän käsityksensä ilmastotieteestä muodostavat pohjan teologioille. Kuitenkin on todettava, että tässä

vaara¹⁷⁹. Vaaraan sisältyy myös suuri epävarmuus, sillä ilmastonmuutos voi edetä odottamattomasti. Lämpeneminen voi esimerkiksi käynnistää tapahtumia, jotka lämmittävät ilmastoa lisää, eikä kukaan tiedä varmuudella mitä tällaisesta itseään vahvistavasta ilmastonmuutoksesta seuraa.¹⁸⁰ Primavesi puhuu systeemien sensitiivisyydestä – pienikin asia voi olla käänne hyvään tai entistä suurempaan uhkaan.¹⁸¹ Jos päästöt kasvavat nykyisellä tahdilla, Michael Northcottin mukaan planeetta tulee seuraavien sukupolvien aikana olemaan ”a ’new creation’, but not of the making of God or evolution”¹⁸². Huomattavaa on kuitenkin, että vaikka monet lajit kärsivät ja kuolevat sukupuuttoon mikäli ne eivät ehdi sopeutua muuttuviin olosuhteisiin, luonto kokonaisuudessaan ei Northcottin mukaan tuhoudu vaan muuttuu. Uhattuna on erityisesti ihmisten monimutkaiseksi järjestelmäksi kehittynyt sivilisaatio ja kulttuuri.¹⁸³

Northcott vertaa ilmastonmuutosta Israelin kansan eksiiliin¹⁸⁴. Tällä kertaa tilanne on kuitenkin vakavampi: jos ihmiskunta epäonnistuu katumuksessa ja epäjumalien (kestämättömän kulutuksen) hylkäämisessä, eksiiliin joudutaan koko maapallolta¹⁸⁵. Northcott perustelee ilmastokriisin apokalyptisyyttä sillä, että ilmastonmuutoksen aiheuttama merenpinnan nousu ja suurten alueiden muuttuminen elinkelvottomiksi muuttavat maapalloa niin dramaattisesti¹⁸⁶. Myös Primavesin ja Skrimshiren mukaan ihmisten selviytyminen ylipäätään on vaakalaudalla¹⁸⁷ ja epäonnistuminen selviytymispyrkimyksissä on odotettavaa varsinkin jos merkittävää muutosta ei tapahdu¹⁸⁸. Pessimistisistä näkemyksistään huolimatta heillä on silti käsitys siitä, että jotain on tehtävissä ja täytyy tehdä¹⁸⁹. Muut teologit ovat vielä toiveikkaampia, eli vaikka ilmastonmuutoksen vaara määrittää tulevaisuutta, se ei määritä sitä yksin. Tulevaisuudessa on myös toivon näköaloja.

muodostuva kuva ilmastonmuutoksen seurauksista on pääpiirteittäin johdonmukainen sen kanssa, mitä luonnontieteiden puolella sanotaan.

¹⁷⁹ McFague 2008, 10.

¹⁸⁰ Northcott 2007, 26; Skrimshire 2014, 158.

¹⁸¹ Primavesi 2008, 7.

¹⁸² Northcott 2013, 6.

¹⁸³ Northcott 2013, 109.

¹⁸⁴ Northcott 2007, 15; Northcott 2013, 209.

¹⁸⁵ Northcott 2013, 209.

¹⁸⁶ Northcott 2013, 23–24.

¹⁸⁷ Primavesi 2008, 64; Skrimshire 2014, 160.

¹⁸⁸ Primavesi 2008, 64; Skrimshire 2014, 167–168.

¹⁸⁹ Primavesi 2008, 1, 64; Skrimshire 2014, 158, 160, 166.

3.2 Toivo paremmasta tulevaisuudesta

Kaikki teologit toivovat tavalla tai toisella hyvää tulevaisuutta, mutta millainen se sitten on? Toisin sanoen: mihin toivo kohdistuu? Huomattavaa on, että kaikkiin hyvän tulevaisuuden visioihin liittyy tavalla tai toisella luomakunta: maapallo ja sen elämä. Tulevaisuus tuonpuoleisessa, esimerkiksi taivaassa mainitaan harvoin. Messer, Gorringe ja Northcott eivät mainitse sitä suoraan lainkaan. Primavesi ja Skrimshire näkevät sen uhkana ihmisten halulle suojella maapallon elämää¹⁹⁰. Skrimshire ilmaisee asian hyvin suorasanaisesti:

Dilemma eettisen ja sosiaalisen ajattelun kannalta on selvä. Jos kristitty toivoo, että kuolema (olipa se yksilön, ihmiskunnan tai planeetan) ei merkitse *perimmäistä* loppua, ja jos perimmäinen loppu tai loput Jumalan pelastuksessa on se mille kristillinen etiikka perustuu - -, mikä on se mikä tekee nykyisen maailman pitkittämisen taistelun arvoiseksi?¹⁹¹

Skrimshire korostaa perimmäistä loppua myös kyseenalaistaessaan sielun kuolemattomuuden, vaikkakin pienellä pehmennyksellä sanoessaan, että kuoleamalla on vain *jotakin* lopullisuutta ihmisyyksilölle.¹⁹² Scott näkee tuonpuoleisuuden kokonaan erillisenä kysymyksenä todetessaan lyhyesti, että Jumalan hyvyys määrittää tulevaisuutta, mutta koko tämä hyvyys ei liity luomakunnalle annettavaan tulevaisuuteen, vaan on myös asioita kuten tuomio, taivas ja helvetti¹⁹³. Lausunto on lähteiden joukossa poikkeuksellinen, sillä muualla ei eroteta kysymyksiä luomakunnasta ja taivaasta/helvetistä samalla tavalla toisistaan. McFaguella tuonpuoleisuus on epäsuorasti hieman mukana, sillä hän muotoilee pelastuskäsityksensä niin, että se ei kokonaan sulje pois tuonpuoleisen pelastuksen mahdollisuutta¹⁹⁴, kuten selostan tarkemmin edempänä. Toisaalta hän kuitenkin toteaa, että hänen teologisessa mallissaan, jossa maailma nähdään Jumalan ruumiina, on vain yksi maailma ja se on tämä – olemme kotonamme nimenomaan täällä¹⁹⁵. Siis McFague ei ehdottomasti sano, että tuonpuoleista ei olisi, mutta käytännössä näyttää kuitenkin tarkoittavan sitä¹⁹⁶. Atkinson käsittelee tuonpuoleisuutta eniten. Hänenkään näkemyksessään ei kuitenkaan ole ”puhdasta” tuonpuoleista tulevaisuutta, sillä hänen mukaansa taivas ja maa tulevat yhdistymään:

¹⁹⁰ Primavesi 2008, 12, 34; Skrimshire 2014, 161, 167–168.

¹⁹¹ Skrimshire 2014, 161.

¹⁹² Skrimshire 2014, 168.

¹⁹³ Scott 2010, 328.

¹⁹⁴ McFague 2008, 36, 58.

¹⁹⁵ McFague 2008, 79.

¹⁹⁶ Huomionarvoista on, että sekä McFaguen että Primavesin tausta on ekofeminismissä, jossa eskatologia on tuotu erittäin voimakkaasti ”takaisin maahan”. Moltmann 1996, 276, 279.

Koko luomisjärjestys tullaan - - muuttamaan ”uudeksi taivaaksi ja uudeksi maaksi”, jossa Jumala asuu. Taivas ei ole pako maasta, vaan taivas ja maa yhdessä tulevat olemaan Jumalan koti.¹⁹⁷

Merkillepantavaa on, että myös Skrimshire puhuu uudesta taivaasta ja uudesta maasta, mutta torjuvasti, yhdistäen sen passiiviseen ja eskapistiseen Jumalan toimeenpaneman uuden alun odotteluun¹⁹⁸. Näyttää selvältä, että Skrimshire ja Atkinson näkevät uuden taivaan ja maan luomisen eri tavoilla; Skrimshire mahdollisuutena olla välittämättä tästä luomakunnasta, ja Atkinson taas perusteena välittää siitä, sillä nykyinen luomakunta tulee olemaan osa uutta taivasta ja uutta maata. Atkinsonin näkemys muistuttaa taustaluvussa esiteltyä Jürgen Moltmannin näkemystä. Siinä tämä maa on lupaus uudesta maasta: koko luomakunta, ei pelkästään ihmisiä, nostetaan uuteen elämään. Siis sekä Atkinsonilla että Moltmannilla tämän maailman ja tulevan maailman välillä on vahva jatkuvuus.

Suurimmaksi osaksi, eli käytännössä Atkinsonia ja osin Scottia lukuun ottamatta, kysymykseen tulevaisuudesta tuonpuoleisessa ei siis oteta kantaa tai se torjutaan, mikä on tyypillistä ekoteologiassa¹⁹⁹. Tämä on ymmärrettävää, sillä ilmastonmuutos koskee vain tämän luomakunnan tulevaisuutta. Kuitenkin tuonpuoleisesta olisi mielestäni keskusteltava enemmän, sillä näissä teologioissa hyödynnetään paljon eskatologisia aineksia, jotka on perinteisesti liitetty tuonpuoleiseen pelastukseen. Tämän ”perinnön” takia olisi ainakin syytä perustella laajemmin sitä, miksi tuonpuoleisuus jätetään niin vähälle huomiolle. Olennainen kysymys on myös se, miksi tuonpuoleisuus ylipäätään torjutaan niin pontevasti ja eskatologia yhdistetään lähes kokonaan ilmastonmuutokseen ja tämän maailman kohtaloon. Yhden vastauksen tähän antaa Skrimshire, joka eksplisiittisesti tuo ilmi, että ilmastonmuutos ja selviytyminen ovat teologiaa ohjaavia tekijöitä. Muut eivät sano asiaa yhtä suoraan, mutta on hyvin luultavaa, että sama motiivi vaikuttaa muuallakin eko- ja ilmastoteologiassa, vaikka sitä ei niin selvästi ääneen lausuttaisi. Kuvaavaa on, että Scott, joka kärjistetysti sanoen ei muuta kaikkia eskatologisia oppeja ilmastonmuutoksen takia, erottuu niin paljon muista.

Hyvässä tulevaisuudessa luomakunta siis jatkuu tavalla tai toisella. Useissa lähteissä toistuu ajatus luomakunnan uudistamisesta, kirkastamisesta tai

¹⁹⁷ Atkinson 2008, 27.

¹⁹⁸ Skrimshire 2014, 162.

¹⁹⁹ ”Koska kristillistä toivoa ikuisesta elämästä kritisoidaan usein eskapistisena, lukuisat ekologiset teologiat kehottavat keskittymään (vain) tähän elämään.” Conradie 2006, 103.

täyttymisestä²⁰⁰. Kuten taustaluvussa kävi ilmi, tämä on merkittävä teema myös yleisemmin ekoteologiassa, ja se pohjautuu osin ortodoksiseen teologiaan.

Näkemykset siitä, millä tavalla luomakunta jatkuu, vaihtelevat. Ne voi jaotella karkeasti kolmeen ryhmään²⁰¹. Ensinnäkin Skrimshiren ja jossain määrin Primavesin ja Scottin teksteistä käy ilmi käsitys, että luomakunta jatkuu pääpiirteissään samalla tavalla kuin se on tähänkin asti ollut olemassa²⁰². Vaikka meidän onkin Skrimshiren mukaan pyrittävä parempaan tulevaisuuteen²⁰³, kyseessä ei näytä olevan parempi tulevaisuus millään toistaiseksi koetusta poikkeavalla tavalla. Ja koska meidän on itse saatava aikaan tuo parempi tulevaisuus, se tuskin voi olla mitään aivan uutta. Scottin näkemyksessä on jonkin verran enemmän sävyjä siitä, että tulevaisuuden on oltava jotain muuta kuin tämän hetken jatke, ja että Jumalakin voi muuttaa tulevaisuutta²⁰⁴. Kuitenkin pääpiirteissään luodut itse muodostavat luomakunnan tulevaisuuden laadun, joten se tuskin voi olla radikaalisti erilainen. Tulkitsen näitä malleja niin, että nykyisyyden ja toivotun tulevaisuuden välillä voi olla aste-ero, mutta ei kategorista eroa.

Toisen ryhmän muodostavat ne, jotka eivät tiedä tai suoraan sano, millä tavalla luomakunnan tulevaisuus tulee toteutumaan, mutta luottavat, että se tapahtuu tavalla tai toisella, jonka Jumala tietää. Tässä ryhmässä ovat Messer²⁰⁵, McFague²⁰⁶ ja osin Northcott²⁰⁷. Erityisesti McFague ilmaisee ajatuksen siitä, että todellisuuden suunta on elämän täyttymys²⁰⁸. Kaikki kääntyy hyväksi, vaikka emme tiedä miten. Hän kuitenkin korostaa, että tämä ei tarkoita sentimentaalista toivoa siitä, että mikään ei voi epäonnistua, vaan sitä että miten käykin, maailma on silti Jumalan hallussa.²⁰⁹ Myös Messer ja Northcott sanovat, että pelastuksen toivo ja lopullinen kohtalomme pohjautuu Jumalan armoon ja Kristuksen sovitustyöhön ja on Jumalan käsissä²¹⁰, mutta eivät erittele tarkemmin, miten tämä käytännössä tapahtuu.

²⁰⁰ Atkinson 2008, 134–135, 138; McFague 2008, 165; Scott 2010, 324; Northcott 2013, 29; Messer 2014, 130.

²⁰¹ Gorringe puuttuu ryhmistä, sillä hänen tekstissään ei oteta kantaa tähän kysymykseen.

²⁰² Primavesi 2008, 34, 64; Scott 2010, 321, 328 Skrimshire 2014, 160.

²⁰³ Skrimshire 2014, 160.

²⁰⁴ Scott 2010, 327–328.

²⁰⁵ Messer 2014, 130, 135.

²⁰⁶ McFague 2008, 171.

²⁰⁷ Northcott 2007, 281, 285.

²⁰⁸ McFague 2008, 165.

²⁰⁹ McFague 2008, 171.

²¹⁰ Northcott 2007, 281; Messer 2014, 135.

Kolmannessa ryhmässä on pelkästään Atkinson, jolla on muista poikkeava ja selkeämmin artikuloitu muotoilu siitä, millä tavalla jatkuminen tapahtuu. Hänen mukaansa tulevaisuudessa maailma kirkastetaan ja muutetaan uudeksi taivaaksi ja uudeksi maaksi, joissa molemmissa Jumala asuu meidän kanssamme²¹¹. Uusi maailma on sekä samanlainen että erilainen kuin tämä nykyinen: Atkinson seuraa Paavalin opetusta ylösnousemuksesta ja sanoo, että maailman uudistamista kuvaa sekä jatkuvuus (*continuity*) että muodonmuutos (*transformation*). Tämä tarkoittaa sitä, että kirkastamisen jälkeenkin maailma on tunnistettavissa täksi samaksi maailmaksi.²¹² Erityisesti tämä jatkuvuudesta ja muodonmuutoksesta puhuminen erottaa Atkinsonin omaksi ryhmäkseen. Vaikka hän ei pohdiskele tulevaisuuden ja luomakunnan jatkumisen tapaa enää tämän konkreettisemmin, hän kuitenkin eksplisiittisesti käsittelee tätä kysymystä, mitä muut tekevät paljon vähemmän.

Toivo paremmasta tulevaisuudesta ei tarkoita pelkästään sitä, että se on parempi kuin ilmastonmuutoksen määrittämä, vaarallinen tulevaisuus, vaan myös sitä, että se on parempi kuin tämä hetki. Northcottin mukaan ilmastonmuutos on uhka, mutta myös mahdollisuus parempaan elämään²¹³. Jos selviämme ilmastonmuutoksesta, maailma on parempi kuin nyt. Hieman eri kulmasta samaa mieltä on Skrimshire, joka sanoo, että meidän ei ole pyrittävä pelkästään selviytymiseen, vaan parempaan elämään maapallolla elävien olentojen kesken²¹⁴. Myös McFagueen mukaan meidät on kutsuttu elämään erilaisessa maailmassa, jolle leimallista on, että yksilön ja yhteisön hyvät ovat tiiviisti sidoksissa toisiinsa.²¹⁵ Northcott visioi tulevaisuutta, jota määrittävät radikaali demokratia²¹⁶ ja siteet ihmisten, luonnon ja Jumalan välillä²¹⁷.

3.3 Ilmastonmuutos ja pelastus

Tulevaisuuteen ja toivon liittyy kristinuskossa keskeisesti pelastuksen käsite. Se on myös lähdeaineistossa ahkerassa käytössä. Huomattavaa on, että ilmastonmuutoksen kontekstissa monet teologit määrittelevät pelastusta perinteisestä poikkeavalla tavalla. Uudelleen määritellään myös sitä, mitä joukkoa pelastus koskee. Esiin nousee myös kysymys synnin ja pelastuksen suhteesta ilmastonmuutokseen liittyen.

²¹¹ Atkinson 2008, 27, 70, 136, 138.

²¹² Atkinson 2008, 138–139.

²¹³ Northcott 2007, 15, 155–156.

²¹⁴ Skrimshire 2014, 160.

²¹⁵ McFague 2008, 151.

²¹⁶ Northcott 2007, 280.

²¹⁷ Northcott 2007, 16.

3.3.1 Pelastuksen määrittelyä

Edellisessä aluvuossa todettiin tulevaisuus-näkemyksen pysyvän varsin tiiviisti aineellisessa maailmassa ja luomakunnan konkreettisessa elämässä. Tämän kanssa johdonmukaisesti pelastuksen käsitettä määritellään uudelleen useassa kohdassa lähdeaineistoa. ”Perinteistä” pelastuskäsitystä, jonka mukaan Jumala sovitti ihmisten synnit Kristuksessa, johon uskomalla ihminen voi päästä taivaaseen, kritisoivat erityisesti Skrimshire, Primavesi ja McFague. Skrimshiren kritiikki on pragmaattista: on vaarallista, jos jäädään odottelemaan Jumalan antamaa pelastusta, eikä tehdä kaikkeamme ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi. Eskatologian on Skrimshiren mukaan oltava mielekästä ilmastonmuutos-aktiivisuuden kannalta.²¹⁸ Siis jos uskottaisiin perinteisen pelastuskäsityksen mukaisesti, se vähentäisi halua hillitä ilmastonmuutosta²¹⁹. Primavesi kritisoi perinteistä pelastuskäsitystä enimmäkseen yleisesti, ei vain ilmastonmuutokseen keskittyen. Kritiikin fokus on perinteisen pelastuskäsityksen jumalakuva, joka Primavesin mukaan on sellainen, jossa Jumala on vihainen ja rankaiseva. Pelastus ei ole minkäänlainen maksu vihaiselle Jumalalle, vaan se on puhdas lahja. Ongelmallista on myös kirkon vallankäyttö sen määrittellessä ketkä pelastuvat.²²⁰ Kiinnostavaa on se, että Primavesin käsitys perinteisestä pelastuksesta näyttää todellakin olevan näin yksioikoinen. Se vie hieman pohjaa Primavesin kritiikiltä, sillä lukijasta vaikuttaa, että hän on keskittänyt huomionsa vain ikävinä pitämiinsä puoliin kristillisen teologian moninaisuudessa, ja ampuu sitten niitä alas²²¹. Tietysti ongelmana saattaa olla käsitteen ”perinteinen pelastuskäsitys” epäselvyys. Joka tapauksessa Primavesi näyttää määritelleen käsitteen varsin kapealla tavalla. Tämän perinteisen pelastuskäsityksen ongelmaksi Primavesi näkee ilmastonmuutokseen liittyen sen, että se transsendenssin ja absoluutin

²¹⁸ Skrimshire 2014, 161, 165–168.

²¹⁹ Tässä yhteydessä nostan esille hieman psykologiaa sivuavan huomion. Skrimshire siis sanoo, että meidän on nähtävä uhka todellisena ja tarpeeksi suurena, jotta syntyisi motivaatio toimintaan. Toista mieltä puolestaan on esimerkiksi Messer, jonka mukaan se, että kaikki vastuu ei ole ihmisillä, auttaa vastustamaan epätoivoa ja lamaantumista sekä mahdollistaa toiminnan. (Messer 2014, 135) Kumpi on oikeassa? Ryhtyvätkö ihmiset toimintaan sitä herkemmin mitä suuremmalta ja pelottavammalta uhka näyttää, vai aiheuttaako pelko lamaannusta, kuten Messer sanoo? Psykologiassa on tutkittu tätä kysymystä, ja näyttää siltä, että vaikka pelko ja uhkakuvat herättävät paljon huomiota, ne eivät ole tehokkain keino toiminnan aikaansaamiseksi. (O’Neill & Nicholson-Cole 2009) Toki kysymys motivaatiosta ja tehokkaimmasta keinosta sen herättämiseen ei ole teologian kannalta ensisijainen, mikäli halutaan pitäytyä siinä ettei teologia ole pelkästään välineellistä vaan siinä pyritään totuusväittämiin.

²²⁰ Primavesi 2008, 35, 104, 114.

²²¹ Onko kyseessä klassinen olkinukke-argumentaatiovirhe vai esimerkiksi Primavesin konteksti? Tausta katolisessa Irlannissa (”kirkko joka määrittelee ketkä pelastuvat” viitanee katoliseen kirkkoon) ja toisaalta sille hyvin vastakkaisessa kriittisessä ekofeminismissä saattaa selittää jyrkkyyttä.

korostuksineen näyttää päästävän meidät vastuusta siinä miten toimimme muita kohtaan²²². Sekä Skrimshirella että Primavesilla huoli liittyy siis siihen, että perinteinen pelastuskäsitys saa meidät pakenemaan vastuutamme luomakunnasta²²³.

McFague eroaa edellä mainituista siinä, että hän yhdistää perinteisen pelastusnäkemyskritiikkiin heti omaa näkemystään ja määrittelee mitä pelastus hänen mallissaan tarkoittaa. Tosin tämä määrittely ei ole aivan niin suoranaista kuin voisi olla, sillä lausemuodot, joita hän käyttää eivät ole suoria väitelauseita vaan ehdollisia lauseita²²⁴. Lausemuodosta huolimatta lukijalle tulee hyvin selväksi, kumpaa kysytyistä vaihtoehdoista kirjoittaja itse kannattaa. McFaguen jos-lauseista rakentuu kuva pelastuksesta, joka on kaikkien Jumalan olentojen kukoistamista täällä, tässä ja nyt²²⁵ ja luodun hyvinvointia²²⁶ - ei vain valikoidulle ihmisjoukolla annettua ikuista elämää²²⁷. Huomionarvoista on, että näitä määritelmiä lieventämässä on sanoja kuten ”merely” ja ”just”²²⁸, eli McFague ei aivan sulje pois myöskään perinteistä käsitystä tuonpuoleisesta pelastuksesta.

Neil Messer määrittelee pelastuksen niin, että se ei ole vain henkilökohtaista vaan myös poliittista ja rakenteellista. Kristuksessa annettu uudistaminen koskee kollektiivisia asioita kuten taloutta ja sosiaalisia rakenteita. Tähän liittyy kiinteästi rakenteellisen synnin käsite. Hän viittaa myös siihen, että pelastuksessa ei ole kyse yksilön transformaatiosta, vaan jokainen pelastuu ihmiskunnan yhteisessä pelastuksessa.²²⁹

²²² Primavesi 2008, 16.

²²³ Kysymykseksi tässä nousee, kuka tekee näin. Ketkä ovat ne, jotka eivät toimi ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi nimenomaan siitä syystä että tuudittautuvat lohduttavaan ajatukseen Jumalan antamasta pelastuksesta? Skrimshire puhuu artikkelissaan apokalypsin ja ”uuden taivaan ja maan” odottajista, jotka uskovat, että nykyisen maailman tuho on osa Jumalan suunnitelmaa. Heitä henkilöidään vain yhdessä kohdassa, jolloin puhutaan evankelisesta kristillisyydestä. Muulloin käytetään sanoja ”jotkut”, ”useat”, ”suosittu näkemys” ja niin edelleen. (Skrimshire 2014, 165–168) Ehkä Skrimshiren ja Primavesin huolen taustalla on tämänkaltainen kristillisuus. Suomessa tällaisia painotuksia taas ei juurikaan kuule, joten huoli voi tuntua oudolta. David Horrell käsittelee tätä kysymystä ja toteaa, että dispensationalistisella teologialla on vaikutusta ympäristöajatteluun erityisesti Yhdysvalloissa. Vaikutus näkyy esimerkiksi niin, että erilaiset luonnonmullistukset tulkitaan positiivisina merkkeinä odotetusta tämän maailman lopusta. (Horrell 2010, 16)

²²⁴ Esimerkiksi: ”Mutta voivatko ihmiset kukoistaa erillään luonnosta? Jos pelastus ymmärretään ikuisena elämänä joillekin ihmisille, silloin ehkä vastaus on kyllä. Mutta jos pelastus tarkoittaa kaikkien Jumalan luotujen kukoistamista tässä ja nyt tämän maan päällä, silloin vastaus on ei.” McFague 2008, 32.

²²⁵ McFague 2008, 32.

²²⁶ McFague 2008, 36.

²²⁷ McFague 2008, 36, 58.

²²⁸ McFague 2008, 36, 58.

²²⁹ Messer 2014, 129.

3.3.2 Ihmistä ja luomakuntaa ei voi erottaa eli ketkä pelastuvat

Edellä erityisesti Sallie McFagun kerrottiin määrittelevän pelastusta niin, että se on kaikkien luotujen hyvinvointia tässä ja nyt. Tässä näkyy jo hänen käsityksensä siitä, keitä pelastus koskee, eli kaikkia luotuja. Kysymys ihmisen ja luomakunnan yhteydestä pelastuksessa esiintyy myös muissa lähteissä. Toistuva argumentti on, että ihminen ei tule toimeen ilman luomakuntaa eikä siten voi elää siitä erillään²³⁰. Näin ollen pelkästään ihminen ei voi pelastua. Ihmiskunnan kohtalo on sidoksissa maapallon kohtaloon²³¹. Kaikki eivät sano tätä näin suorasanaisesti, mutta epäsuoremmillakin tavoilla ihmisen ja luomakunnan pelastuksen yhteyttä korostetaan: se tulee esille jokaisessa lähteessä Gorrington Ilmestyskirja-artikkelia lukuun ottamatta.

Messerin mukaan jumalallinen tarkoitus on uudistaa koko luomakunta²³². Tämä lausuma viittaa selvästi siihen, että pelastus koskee muitakin kuin ihmisiä. Myös Skrimshire, vaikka vaikuttaakin skeptiseltä pelastuksen suhteen ylipäätään, sanoo että yksilön pelastus on väistämättä kytköksissä muun luodun ja koko kosmoksen kohtaloon²³³. Ehkä skeptisyys tulee juuri tästä – jos luomakunnan tulevaisuus näyttää synkältä, se koskee myös ihmisiä, eikä mitään tälle lajille varattua ”oikotietä” pelastukseen ole. Scottin armahdus-teologiassa armahdus annetaan ihmisten lisäksi muille eläimille ja koko luomakunnalle²³⁴. Erikoista on, että Scottin teologiassa eläimet ja luomakunta ovat myös jonkinlaisia moraalisia toimijoita, joilla on oma vastuunsa tilanteesta²³⁵. Joka tapauksessa tulevaisuudessa, jonka Jumalan armahdus meille antaa, ihmiset, eläimet ja luonto ovat yhdessä²³⁶. Kuten edellisessä kappaleessa tuli ilmi, McFaguen epäsuoran määritelmän mukaan pelastus tarkoittaa esimerkiksi kaikkien olentojen kukoistamista tässä maailmassa ja luodun hyvinvointia²³⁷. Hän myös esittää Pierre Teilhard de Chardinia mukaillen, että katolisuus, kirkon universaalisuus olisi määriteltävä uudelleen sisältämään koko maailman²³⁸. Northcottin mukaan varhaiset kristityt uskoivat, että Kristus toi uuden rauhan ihmiskunnan ja

²³⁰ Northcott 2007, 16; McFague 2008, 32; Primavesi 2008, 93; Skrimshire 2014, 163–164.

²³¹ Messer 2014, 130.

²³² Messer 2014, 130.

²³³ Skrimshire 2014, 164.

²³⁴ Scott 2010, 322–323.

²³⁵ Scott 2010, 329. Tätä aihetta käsittelem tarkemmin seuraavassa pääluvussa.

²³⁶ Scott 2010, 321.

²³⁷ McFague 2008, 32, 36.

²³⁸ McFague 2008, 33.

luomakunnan välille, jonka myötä nämä yhdessä saavat myös uuden moraalisen alun.²³⁹

Atkinsonin argumentti ihmisten ja luomakunnan yhteydestä kulkee hieman toisin kuin muilla: hän ei näytä sanovan, että ihmistä ei ole ilman luomakuntaa, vaan ihmisten pelastus on kyllä selviö. Kuitenkin hän moneen otteeseen korostaa, että kristityn toivo on myös luomakunnan toivo. Kristuksessa Jumala on armahtanut ihmiskunnan lisäksi kaiken luodun ja Jumala on tehnyt liiton ihmisten lisäksi muun luomakunnan kanssa.²⁴⁰ Avainkäsite on siis ”ihmisten lisäksi”: ihmisten pelastus ei riipu luomakunnan pelastuksesta, vaan pikemminkin luomakunnan pelastus riippuu ihmisten pelastuksesta.

3.3.3 Synti ja pelastus

Kysymystä synnistä ja pelastuksesta käsitellään kahdessa lähteessä²⁴¹. Suorimmin sen tekee Neil Messer artikkelissaan *Sin and salvation*. Siinä hänen pääargumenttinsa kulkee seuraavasti: Se, että olemme syntisiä, paradoksaalisesti antaa meille toivoa, sillä synti on sidoksissa pelastukseen. Toivoa antaa siis syntisyys itsessään, eikä toivo sinänsä edellytä parannuksen tekoa. Ilmastonmuutos on teologian näkökulmasta ymmärrettävä suhteessa syntiin, ja syntiin liittyy pelastus. Voimme ymmärtää olevamme syntisiä vasta silloin kun tiedämme jo olevamme pelastettuja. Näin ollen jo se, että tunnistamme ilmastonmuutoksen johtuvan synnistä, kertoo että olemme sovitettuja Kristuksessa.²⁴² Messer pohjaa tämän väitteen Karl Barthia mukaillen siihen, että emme voi yksin tietää mikä ongelmamme on; näemme sen vasta Jumalan pelastavan työn valossa. Lisäksi olisi ylpeyden syntiä, jos ajattelisimme itse voivamme osoittaa syntimme ja tuomita itsemme.²⁴³ Parannusta tehdään siis vasta sen pohjalta, että tiedämme jo olevamme pelastettuja ja täten syntisiä.

Michael Northcott on samoilla linjoilla Messerin kanssa sanoessaan, että tuomio on aina myös pelastavaa. Hänen mukaansa pelastuksen tuntemiselle kuitenkin on ehtona se, että ihmisten on kaduttava ja muututtava.²⁴⁴ Siis Messerin ajatus kulkee siihen suuntaan, että vasta pelastuksesta käsin ihminen voi nähdä olevansa syntinen ja katua, mutta Northcottin argumentin suunta on toinen: tunteakseen pelastuksen ihmisen on ensin tiedettävä olevansa syntinen ja

²³⁹ Northcott 2013, 29, 257.

²⁴⁰ Atkinson 2008, 42–43, 69, 133–134.

²⁴¹ Muissa lähteissä ei erityisesti puhuta synnistä pelastuksen yhteydessä.

²⁴² Messer 2014, 125.

²⁴³ Messer 2014, 126.

²⁴⁴ Northcott 2007, 15.

kaduttava. Tästä järjestyksestä on kiistelty kristillisissä kirkoissa varmasti maailman sivu. Keskeistä kuitenkin on, että ilmastonmuutoksen ymmärtäminen synnin näkökulmasta tuo sen näiden teologiien mukaan väistämättä myös pelastuksen piiriin, tavalla tai toisella.

3.4 Toivotun tulevaisuuden edellytykset

Hyvän tulevaisuuden toteutumiseen liittyy sekä ”varma” ulottuvuus että ehdollinen ulottuvuus. Toisaalta joidenkin mukaan Jumala haluaa luomakunnan kukoistusta ja aikoo tehdä sen, toisaalta toiset korostavat, että tulevaisuus on vielä auki ja nykyinen toiminta vaikuttaa siihen. Tarkastelen seuraavassa sitä, millä edellytyksillä hyvä tulevaisuus voi lähteiden mukaan toteutua – vai onko kohtalo jo sinetöity niin, ettei edellytyksiä tarvita.

Aloitan Primavesistä, sillä hän korostaa edellytyksiä todella paljon. Hänen mukaansa hyvän tulevaisuuden toteutumiseen tarvitaan ainakin seuraavanlaisia edellytyksiä: 1) Teologisessa ilmastossa tarvitaan muutosta; meidän tulee muuttaa käsitys itsestämme erillisinä muista ihmisistä ja lajeista. On muutettava myös se uskomus, että maapallo on annettu pelkästään meidän käyttöömme. Se tulee korvata ymmärryksellä siitä, että meitä ei ole olemassa ilman maapalloa.²⁴⁵ 2) Meidän tulee vapauttaa toisemme toimintamme tuhoavista seurauksista ja näin rikkoa koston ja ympäristötuhon ketju²⁴⁶. 3) On hylättävä se ajatus, että tulemme elämään Jumalan kanssa kaukaisessa taivaassa, sen sijaan että ajattelisimme sen tapahtuvan täällä, tässä maailmassa²⁴⁷. 4) Meidän on ensin annettava toisillemme anteeksi sekä kaduttava ja tehtävä parannusta tuottamastamme vahingosta, ennen kuin Gaia voi antaa anteeksi meille²⁴⁸. Primavesin mukaan tulevaisuus on siis selvästi epävarma ja avoin, ja sen laatu riippuu ihmisten aloitteellisesta toiminnasta. Tässä vaiheessa ei liene enää yllätys, että Skrimshire löytyy samasta leiristä: hänen mukaansa tulevaisuus on avoin, ja siihen voivat vaikuttaa vain ihmiset toiminnallaan ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi.²⁴⁹

Myös Northcott puhuu paljon ihmisten toiminnasta, ja sanoo mitä ihmisten on tehtävä onnistuakseen pyrkimyksissä vastata ilmastonmuutokseen. Elämäntyyliin tarvitaan suuri muutos, sillä Northcottin mukaan teollinen

²⁴⁵ Primavesi 2008, 34–35, 130.

²⁴⁶ Primavesi 2008, 139.

²⁴⁷ Primavesi 2008, 139.

²⁴⁸ Primavesi 2008, 140.

²⁴⁹ Skrimshire 2014, 166–168.

sivilisaatio on biosfäärin paranemisen tiellä²⁵⁰. Asennoitumista maahan ja sen lahjoihin on muutettava; vain jos ne todella nähdään lahjoina ja tarjotaan Jumalalle ylistyksessä, voidaan saavuttaa oikeanlainen suhde luontoon²⁵¹. Northcottille tulevaisuus ei kuitenkaan ole niin selvästi ihmisten toiminnasta riippuvaista ja vaakalaudalla kuin Primavesilla ja Skrimshirella, kuten seuraavassa luvussa näemme.

Peter Scott ottaa suoraan kantaa siihen kysymykseen, onko tulevaisuus avoin vai ei. Hänen mukaansa se on avoin:

Millä tavalla tahansa Jumalan tulevaisuus lähestyykin, tämä lähestyminen ei voi olla determinististä. Luotujen toiminnan täytyy olla aidosti vapaata.²⁵²

Edellisen lisäksi hän sanoo suoraan, että tulevaisuus riippuu nykyisyydessä tehdyistä toimista²⁵³. Jumala antaa armahduksessa luoduilleen mahdollisuuden, siis hän parantaa hyvän tulevaisuuden ennustetta, mutta luoduille jää silti todellinen vapaus.²⁵⁴ Ainoa varma elementti on Jumalan armahdus, muu on muuttuvaa. Kiinnostava yksityiskohta on, että myös Jumalan oma toiminta on ennustamatonta: Scottin mukaan Jumalakin *saattaa* toimia tietyillä yllättävillä tavoilla, esimerkiksi luomalla vielä jotain uutta²⁵⁵.

McFaguella tulevaisuus on toisaalta avoin mutta toisaalta määrätty. Keskeisenä edellytyksenä hyvän tulevaisuuden saavuttamiseksi on antropologian ja teologian muutos, eli miten näemme itsemme ja Jumalan. McFague peräänkuuluttaa siirtymistä individualistisesta ihmiskäsityksestä kollektiiviseen ihmiskäsitykseen ja erillisestä Jumalasta panenteistiseen käsitykseen, jossa maailma on Jumalan ruumis.²⁵⁶ Tähän liittyen on meissä on tapahduttava kääntymys, jossa oivallamme todellisen olemuksemme Jumalan heijastumina²⁵⁷. Tietoinen elämä ja toiminta Jumalan heijastumana tuo toivottua tulevaisuutta lähemmäs, sillä siinä Jumala pääsee toimimaan ihmisten kautta.²⁵⁸ Tähän liittyy myös se, miksi tulevaisuus on toisaalta määrätty: vaikka ihmiset voivat valita heijastaa tai olla heijastamatta Jumalaa, Jumalan näkökulma tähän hetkeen on jo ”sieltä”, hyvästä tulevaisuudesta. Jumala on jo perillä, ja todellisuuden suunta on

²⁵⁰ Northcott 2007, 269.

²⁵¹ Northcott 2007, 78.

²⁵² Scott 2010, 327.

²⁵³ Scott 2010, 326.

²⁵⁴ Scott 2010, 328.

²⁵⁵ Scott 2010, 327.

²⁵⁶ McFague 2008, 31.

²⁵⁷ McFague 2008, 161.

²⁵⁸ McFague 2008, 151.

päätyä sinne, luodun elämän täyttymykseen.²⁵⁹ Nähdäkseen McFaguen Maailma Jumalan ruumiina –teologiaan sopii hyvin tämä yhdistelmä varmuutta ja epävarmuutta. Jos ajatellaan ihmisten edustavan epävarmuutta ja Jumalan varmuutta, nämä kaksi elementtiä ovat väistämättä kietoutuneet toisiinsa, koska Jumala ja hänen luotunsa eivät McFaguen ajattelussa alun perinkään ole erillisiä.

Messerin ja Atkinsonin teksteissä on havaittavissa suurin varmuus: maailma on Jumalan käsissä, jolloin hyvän tulevaisuuden voisi päätellä koittavan suhteellisen varmasti. Atkinson sanoo, että Jumala tuo uuden luomisjärjestyksen²⁶⁰, eikä tämä riipu siitä mitä saadaan aikaan tai ei saada. Toisaalta kumpikaan ei puhu varmuudesta, vaan sana jota käytetään on toivo²⁶¹. Lisäksi Atkinsonin kirjassa käytetään paljon tilaa sen käsittelyyn, millaisia käytännön toimia ihmisten olisi tehtävä. Tälläkään laidalla ei siis ole determinististä käsitystä tulevaisuudesta, mutta toivo ja luottamus on suurinta.

3.5 Yhteenveto

Tässä luvussa tarkastelin lähdeaineistosta löytyviä tulevaisuuteen liittyviä käsityksiä. Kuvailin ensin hieman sitä, millaisen tulevaisuuden ilmastonmuutos lähteiden mukaan tuottaa, ja siirryin sitten toivotun tulevaisuuden visioiden käsittelyyn. Keskeisiä toivotun tulevaisuuden yhteydessä ovat toivon ja pelastuksen käsitteet. Luvun lopussa ryhmittelin eri näkemyksiä siitä, millä edellytyksillä toivottuun tulevaisuuteen päästään.

Lähtökohtana siis tulevaisuudesta puhuttaessa on kaikissa lähteissä se, että tulevaisuudessa on ilmastonmuutoksen muodostama vaara. Niissä selostetaan varsin konkreettisella tasolla, millaisia seurauksia ilmastonmuutoksella tulee ilmastotieteen mukaan olemaan. Kaikki kuitenkin painottavat, että tilanteelle on tehtävissä jotain, ja suurin osa suhtautuu tulevaisuuteen myös toiveikkaasti. Kun lähteissä puhutaan siitä, millainen olisi toivottava tulevaisuus, merkillepantavaa on että kaikkiin visioihin liittyy tavalla tai toisella luomakunta. Useissa lähteissä toistuu ajatus luomakunnan uudistamisesta, kirkastamisesta tai täyttymisestä. Kysymykseen tulevaisuudesta tuonpuoleisessa ei oteta kantaa tai se torjutaan. Tuonpuoleisen sivuuttamista ei enimmäkseen juurikaan perustella, missä on omat ongelmansa – jos hyödynnetään eskatologisia aineksia, jotka on perinteisesti

²⁵⁹ McFague 2008, 151.

²⁶⁰ Atkinson 2008, 136.

²⁶¹ Atkinson 2008, 137; Messer 2014, 135.

liitetty tuonpuoleiseen pelastukseen, niiden irrottaminen tästä yhteydestä olisi syytä pohjustaa huolellisemmin.

Käsitykset siitä, millä tavalla luomakunnan jatkuminen tulevaisuuteen tapahtuu, ovat jaettavissa kolmeen ryhmään. Ensimmäisessä ryhmässä ovat ne, joiden mukaan luomakunnan elämä jatkuu pääpiirteissään samalla tavalla kuin tähänkin asti. Nykyisyyden ja toivotun tulevaisuuden välillä voi olla aste-ero, mutta ei kategorista eroa. Toisessa ryhmässä ovat ne, jotka eivät tiedä tai sano miten jatkuminen tapahtuu, mutta luottavat, että se tapahtuu tavalla tai toisella, jonka Jumala tietää. Kolmannessa ryhmässä on vain Atkinson, jolla on muita eksplikoitumpi näkemys: hänen mukaansa luomakunnan tulevaisuutta kuvaa sekä jatkuvuus että muodonmuutos. Kirkastamisen jälkeenkin maailma on tunnistettavissa täksi samaksi maailmaksi. Lähteissä toivottua tulevaisuutta kuvaa lisäksi se, että se ei ole pelkästään parempi kuin ilmastonmuutoksen seurauksista kärsivä tulevaisuus, vaan se on myös parempi kuin tämä hetki. Visioihin paremmasta tulevaisuudesta kuuluvat esimerkiksi radikaali demokratia, tiiviit siteet ihmisten, luonnon ja Jumalan välillä ja se, että yksilön ja yhteisön hyvät ovat kytköksissä toisiinsa.

Pelastuksesta puhutaan paljon, ja jotkut teologeista myös määrittelevät pelastuksen käsitettä uudelleen. Perinteistä pelastuskäsitystä kritisoidaan; erityisesti sitä tekevät Skrimshire ja Primavesi sillä perusteella, että se saa ihmiset pakenemaan vastuutaan luomakunnasta. McFague määrittelee pelastuksen selkeästi: se tarkoittaa kaikkien luotujen hyvinvointia tässä ja nyt. Messerin mukaan pelastus on kollektiivista, poliittista ja rakenteellista. Lähes jokaisessa lähteessä pelastus koskee ihmisten lisäksi muutakin luomakuntaa. Tätä joko korostetaan sillä perusteella, että ihmistä ei voi olla ilman muuta luomakuntaa, tai todetaan että ihmisten asioina pidetyt liitto ja armahdus koskevat myös muuta luotua. Kahdessa lähteessä otetaan pelastuksen yhteydessä kantaa syntiin. Ilmastonmuutoksen ymmärtäminen synnin näkökulmasta tuo sen väistämättä myös pelastuksen piiriin, mikä tarkoittaa, että syntisyytemme paradoksaalisesti antaa meille toivoa.

Kysymys hyvään tulevaisuuteen pääsemisen edellytyksistä on olennainen, sillä monissa lähteissä näyttäytyvät vaihtoehtoina ilmastonmuutoksen määrittämä negatiivinen tulevaisuus sekä toivottu, parempi tulevaisuus. Kiinnostavaa on tietysti, millä edellytyksillä näistä pystytään päätyämään jälkimmäiseen. Lähteissä on edellytyksistä erilaisia kantoja: jotkut korostavat edellytyksiä erityisen paljon

ja näkevät, että tulevaisuus on täysin epävarma. Huomionarvoista on, että Scott korostaa tulevaisuuden avoimuutta ja toiminnan todellisista vapautta ensisijaisesti syistä, jotka näyttävät olevan periaatteellisia. Tämä vertautuu Skrimshireen ja Primavesiin, joilla epävarmuus näyttää pohjautuvan siihen ettei Jumalaa oikeastaan oleteta toimijaksi. Toisessa päässä sijaitsevat Messer ja Atkinson, joilla on voimakas luottamus Jumalan rakkauteen ja pelastukseen. Maailman pelastuminen ei ole deterministisen varmaa, mutta edellytyksiä tarvitaan ilmeisesti vähemmän, kun pallon nähdään olevan Jumalalla. Välimuotoa edustaa erityisesti McFague, jolla muutenkin ihmisten ja Jumalan toiminta yhdistyy.

Edellytysten käsittely lähestyi jo huomattavasti toista tutkimuskysymystä, eli sitä kenen käsissä tulevaisuus on. Onkin siis aika siirtyä siihen.

4 Kenen käsissä tulevaisuus on?

Lukuisien nopeasti ohitettujen viittausten jälkeen pääsemme tässä vaiheessa käsittelemään kunnolla kysymystä siitä, kuka kantaa vastuun luomakunnan tulevaisuudesta. Onko ihmisillä todellinen valta saada aikaan peruuttamattomia muutoksia ja tuhoja maapallolla, vai onko tapahtumien kulku kuitenkin Jumalan hallussa? Olen jakanut erilaiset mallit kolmeen ryhmään: 1) niihin, joiden mukaan tulevaisuus on ensisijaisesti ihmisten käsissä, 2) niihin, joiden mukaan se on ensisijaisesti Jumalan käsissä ja 3) niihin, jotka yhdistävät nämä kaksi. Esittelen ensin ne näkemykset, joiden mukaan tulevaisuus riippuu ensisijaisesti tai pelkästään ihmisten toiminnasta. Sen yhteydessä otan esille myös muiden luotujen vastuun, joka mainitaan kahdessa lähteessä. Toiseksi esittelen ne näkemykset, joiden mukaan tulevaisuus on ensisijaisesti Jumalan käsissä. Kolmanneksi esittelen ns. hybridimalleja, joiden mukaan vastuuta on sekä ihmisillä että Jumalalla ja käsittelen sitä, missä suhteessa Jumalan ja ihmisten vastuut ovat toisiinsa. Lopuksi otan vielä erityiskysymyksenä esiin sen, onko kristityillä erityistehtävä ilmastonmuutoksen suhteen.

4.1 Ihmisten käsissä

Ihmisen toiminnan korostus näkyy monen lähdetekstin rakenteessa. Erityisesti monografioissa paljon sivuja on käytetty sen selostamiseen, miten meidän tulisi toimia ilmastonmuutoksen suhteen²⁶². Useimpien tekstien yhtenä motiivina

²⁶² Michael Northcottin kirjat, varsinkin uudempi, käsittelevät lähes pelkästään ihmisten toimintaa: aikaisemman toiminnan vaikutusta nykytilanteeseen, politiikkaa, yksilön vaikutusmahdollisuuksia ym. Sallie McFaguen kirjassa kolmasosa luvuista käsittelee ensisijaisesti sitä, miten meidän tulisi toimia. Hän esimerkiksi rakentaa urbaania ekoteologiaa, sillä kasvava osa ihmisistä asuu

näyttää olevan modernille ekoteologialle tyypillisesti saada aikaan tietoisuutta ja toimintaa ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi, joten on luontevaa, että ihmisten toiminta näyttää enemmän tai vähemmän selviönä. Kuitenkin lähteistä vain kahdessa, Skrimshirella ja Primavesilla, esiintyy näkemys, jonka mukaan ilmastonmuutos on pelkästään tai edes ensisijaisesti ihmisten vastuulla. Skrimshiren mukaan ihmisten aiheuttama ilmastonmuutos tapahtuu Jumalan tahtoa vastaan, jolloin syy ja vastuu ovat ihmisillä²⁶³. Muutenkin Skrimshiren artikkelissa ihmisen toiminta ja aktivismi on koko ajan keskiössä – jopa niin, että aktivismin tarve ohjaa teologian muodostusta. Teologian on oltava sellaista, joka oikeuttaa ja perustelee ilmastonmuutosaktivismia.²⁶⁴ Yleisemminkin teologia esiintyy artikkelissa välineellisenä, eikä Jumalan toimintaa mainita lainkaan. Kyse on siitä, mikä uskomus toimii käytännössä toista paremmin. Siis ihmiset ovat hänen teologiassaan oikeastaan ainoita toimijoita muutenkin kuin ilmastonmuutoksen suhteen.

Sama teologian välineellisyys näkyy Primavesin tekstissä. Hän pitää oppeja ja uskonnollisia käsityksiä asioina, joita voidaan ja täytyy muuttaa tarvittaessa²⁶⁵. Tämä käsitys teologiasta pohjautuu sille, että Primavesin mukaan meillä ei voi koskaan olla paikkaansa pitävää käsitystä Jumalasta²⁶⁶ – eli koska opit eivät kuitenkaan suoraan ilmaise todellisuutta, niitä voidaan muuttaa. Primavesi ottaa teologisten oppien arviointiin kriteeriksi sen, korostavatko ne siteitä ihmisten ja kaiken elävän välillä²⁶⁷. Ilmastonmuutoksen suhteen perinteinen näkemys pelastuksesta saa meidät hänen mukaansa pakenemaan vastuutamme²⁶⁸. Omaan näkemykseensä liittyen hän korostaa, että ihmisen on toimittava ensin, Jumala tai Gaia toimii vasta sitten. Tästä on esimerkkinä anteeksianto: ihmisten on ensin annettava anteeksi toisilleen, ennen kuin Gaia voi antaa anteeksi ihmisille. Tämä järjestys pohjautuu osin Isä Meidän –rukoukseen, jossa pyydetään Jumalalta anteeksiantoa ”niin kuin mekin anteeksi annamme”.²⁶⁹

Huomionarvoista on, että kahdessa lähteessä, Primavesilla ja McFaguella, esiintyy samankaltainen tarina, jossa otetaan kantaa kysymykseen vastuusta.

kaupungeissa. David Atkinsonin kirjassa luetellaan läpi kirjan useita käytännön toimia ilmastonmuutokseen vastaamiseksi. Artikkeleista Timothy Gorringe käyttää eniten tilaa käytännön aspektien selostamiseen.

²⁶³ Skrimshire 2014, 166.

²⁶⁴ Skrimshire 2014, 158, 166.

²⁶⁵ Primavesi 2008, 5, 15, 34–35, 104 ym. lukuisat kohdat.

²⁶⁶ Primavesi 2008, 93.

²⁶⁷ Primavesi 2008, 93.

²⁶⁸ Primavesi 2008, 16.

²⁶⁹ Primavesi 2008, 136–137, 140.

Primavesin version kerrotaan olevan peräisin suufiperinteestä. Siinä mies näkee maailmassa monenlaista kärsimystä ja tivaa Jumalalta, miksei tämä tehnyt sille mitään. Tähän Jumala vastaa: ”Minä tein jotakin, tein sinut.” Primavesi käyttää tätä tarinaa kuvaamaan, ettei ihmisten tule sysätä vastuuta kaikkivoivalle Jumalalle.²⁷⁰ McFaguen versiossa, jonka hän lainaa Simone Weililta, sielu kysyy Jumalalta, miksi tämä salli nälkäisen ihmisen kärsiä. Jumala esittää vastakysymyksen: ”Miksi *sinä* et ruokkinut häntä?” Tämä merkitsee McFaguen mukaan, että me aiheutamme toisten ihmisten kärsimyksen, ei Jumala. Hän näkee tarinan myös sisältävän vastauksen teodikean ongelmaan: se mitä ennen on pidetty Jumalan sallimana pahana, onkin seurausta ihmisten synnistä.²⁷¹ Tarinasta huolimatta McFague ei kuitenkaan ole sitä mieltä, että ihmisillä olisi ensisijainen tai ainoa vastuu ilmastonmuutoksesta. Hänen näkemystään esittelen myöhemmin hybridimallien yhteydessä.

4.1.1 Yllätyskortti: eläimet ja luomakunta

Ihmiset eivät välttämättä ole ainoita luotuja, joiden toimista maapallon tulevaisuus riippuu. Nimittäin Peter Scottin ja hieman myös Sallie McFaguen mukaan ihmisillä ja *muilla luoduilla* on vapaus ja vastuu tilanteessa²⁷². Scott aloittaa asian käsittelyn sanomalla, että on tarpeellista tarkastella teologisesti muiden luotujen²⁷³ ja Jumalan välistä suhdetta. Hänen teologiassaan tämä tarkoittaa sitä, että armahdus annetaan myös muille luoduille. Hän pohtii, millä tavalla armahdus niitä koskee:

Jumalan armahdus luonnolle tarkoittaa, että luonnon epäonnistuminen ihmisen elättämisessä – sen hajanainen elatus – on laitettu syrjään. Luonto on vapautettu tällaisista epäonnistumisista ja uusi vapaus on suotu sille.²⁷⁴

Vaikuttaa varsin erikoiselta, että se mistä muut luodut armahdetaan, on niiden epäonnistuminen ihmisten elättämisessä. Scott jatkaa, että tämä ei tarkoita että luonnon täytyisi olla yhtäkkiä virheetön. Pikemminkin kyse on sen tunnustamisesta ja hyväksymisestä, että elatus tai tuki jota muut luodut ihmiselle antavat, on hajanaista.²⁷⁵ Tapa, jolla ihmisten tulisi Scottin mukaan suhtautua tähän luonnon epäonnistumiseen ja sen antaman tuen hajanaisuuteen on sääli,

²⁷⁰ Primavesi 2008, 7.

²⁷¹ McFague 2008, 118.

²⁷² Scott 2008, 321–322, 327, 329.

²⁷³ Käytän tässä kömpelöä termiä ”muut luodut” käännökseenä englannin kielen termille *non-human creatures*.

²⁷⁴ Scott 2010, 322.

²⁷⁵ Scott 2010, 322.

tyypillisen pelon ja kontrollinhalun sijasta.²⁷⁶ Tähän asti asia tuottaa huomattavasti enemmän kysymyksiä kuin vastauksia²⁷⁷. Toki tästä voidaan vetää se johtopäätös, että ihmisten sääli armahdettua ja vapautettua luontoa kohtaan vapauttaa sitä entisestään, sikäli kun ihmiset eivät kokisi niin suurta tarvetta hallita luontoa sen epävarmuuden tai epäluotettavuuden takia. On kuitenkin hankala sanoa, onko tämä se mitä Scott tarkoittaa.

Scott palaa kysymykseen muista luoduista myöhemmin artikkelissaan. Ensinnäkin hän puhuu luoduista (*creatures* tai *creation*), ei pelkästään ihmisistä, käsitellessään kysymystä vastuusta²⁷⁸. Toiseksi hän sanoo, että vapaus ja vastuu eivät ole vain ihmisten harjoittamia asioita²⁷⁹. Kuten aiemmin todettiin, muut luodut tarjoavat elatusta tai tukea ihmiselle, ja tälle epätäydelliselle tuelle pohjautuu ihmisten ja muiden luotujen uusi suhde: yhdessä liitossa keskenään ne pyrkivät Jumalan armahduksen mahdollistamaan tulevaisuuteen ja elävät siinä yhdessä²⁸⁰.

Jokseenkin yhtä epäselvästi luonnon toimijuudesta puhuu McFague. Hän sanoo, että ihmiset eivät ole yksin ilmastonmuutoksen haasteen kanssa: luonto ja Jumala ovat kanssamme tehtävässämme. Tätä luonnon osallistumista hän perustelee hieman Hesekielin kirjalla, jossa neljä tuulta antavat elämän kuolleille luille.²⁸¹ Mitään muita perusteluja tai taustoitusta luonnon mukaan ottamiselle toimijuus-kysymykseen ei kuitenkaan anneta. Sekä Scottin että McFaguen kohdalla on siis niin, että keskusteluun vastuusta tuodaan mukaan kiinnostava uusi toimija eli eläimet ja muu luonto, mutta tämän herättämiin uusiin kysymyksiin ei juuri vastata tai valintaa perustella. McFague mainitsee muut luodut vain lyhyesti, Scott puhuu hiukan enemmän, mutta kumpikaan ei käsittele tarkemmin esimerkiksi eläinten mahdollista toimijuutta tai moraalialia, vaikka se olisi aivan keskeinen kysymys pohdittaessa sitä, mikä on muiden luotujen vastuu ilmastonmuutoksen kaltaisessa tilanteessa.

4.2 Jumalan käsissä

Tämä kappale jää lyhyeksi, sillä minkään lähteen mukaan tulevaisuus ei ole pelkästään Jumalan käsissä siinä mielessä, että ihmisten ei tarvitsisi tehdä mitään.

²⁷⁶ Scott 2010, 323.

²⁷⁷ Myös Scott sanoo: ”Tietysti, en usko että voimme helposti tietää mitä tämä tarkoittaa.” Scott 2010, 323.

²⁷⁸ Scott 2010, 327–328.

²⁷⁹ Scott 2010, 329.

²⁸⁰ Scott 2010, 329.

²⁸¹ McFague 2008, 80.

Toisaalta ihmisten toiminta on hieman erilaisessa roolissa eri teologeilla, joten esittelen tässä niitä, joiden mukaan Jumalalla on lopullinen tai pääasiallinen vastuu, ja ihmisen toiminnan merkitys on olla esimerkiksi todistusta Jumalan pelastuksesta.

Messerin mukaan lopullinen kohtalomme on Jumalan käsissä. Tämän hän pohjaa evankeliumiin, jossa näkyy Jumalan armollisuus ihmiskuntaa kohtaan.²⁸² Hänen mukaansa olisi myös ilmaus ylpeyden synnistä ajatella, että lopullinen kohtalomme voisi olla pelkästään omissa käsissämme. Jos näin ajattelisimme, yrittäisimme olla omia auttajiamme ja kääntyisimme pois todellisesta auttajastamme.²⁸³ Toimintaa ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi tarvitaan, mutta sen ensisijainen tarkoitus on todistaa Jumalan pelastavasta rakkaudesta maailmaa kohtaan, ei yksin pelastaa maailmaa.²⁸⁴

Atkinson on joiltakin osin samoilla linjoilla Messerin kanssa, vaikka hänen teologiassaan on myös hybridimallin piirteitä. Hän korostaa Jumalan vallan lopullisuutta puhuessaan liitosta ja sateenkaareissa annetusta lupauksesta. Nämä ilmaisevat Atkinsonin mukaan sen, että maailma on Jumalan oma ja se on hänen käsissään.²⁸⁵ Ihmisen rooli on pysyä uskollisena liitolle ja elää eettisesti Jumalan tahdon mukaan²⁸⁶. Lisäksi, kuten Messerillä, ihmisten²⁸⁷ toiminta ja elämäntapa voivat olla merkinä ja todistaa tulevasta Jumalan valtakunnasta²⁸⁸.

4.3 Molemmat vastuussa – ihmiset Jumalan kumppaneina

Suurin osa lähteistä edustaa mallia jota kutsun hybridimalliksi, eli sellaista, jossa sekä ihmisillä että Jumalalla on merkittävää vastuuta tilanteesta. Tarkastelen tässä sitä millaisia ja missä suhteessa nämä vastuut ovat toisiinsa.

Timothy Gorringe, joka kirjoittaa ilmastonmuutoksesta Ilmestyskirjan pohjalta, esittää selkeän mallin: Jumala varoittaa ihmisiä, ja ihmisten tulee tämän varoituksen pohjalta toimia²⁸⁹. Malli pohjautuu Ilmestyskirjaan, jossa eri kaupunkien ihmisiä varoitetaan. Varoituksen takana on Jumalan tahto pelastukseen; kyse ei ole jumalallisesta kostosta tai tuhosta, kuten Ilmestyskirjan viestiä on usein tulkittu²⁹⁰. Tässä mallissa siis Jumalan toiminta edeltää ja

²⁸² Messer 2014, 135.

²⁸³ Messer 2014, 132–133.

²⁸⁴ Messer 2014, 135.

²⁸⁵ Atkinson 2008, 41, 55.

²⁸⁶ Atkinson 2008, 136.

²⁸⁷ Tässä ilmeisesti kristittyjen.

²⁸⁸ Atkinson 2008, 137.

²⁸⁹ Gorringe 2011, 22.

²⁹⁰ Gorringe 2011, 20.

mahdollistaa ihmisten toiminnan. Tämä ajatus, että Jumalan toiminta mahdollistaa ihmisten toiminnan, esiintyy muissakin lähteissä. Scottin teologiassa Jumalan antama armahdus mahdollistaa sen, että Jumalan hyvyys voidaan kohdata ja tälle hyvyydelle vieraat teot voidaan tunnistaa ja torjua²⁹¹. Myös McFague sanoo, että meidän on mahdollista ajatella ja toimia eri tavalla vain sen takia, että tiedämme Jumalan jo vastanneen meille²⁹².

Keskeinen malli ihmisten ja Jumalan toiminnasta ja vastuiden suhteesta on se, että ihmiset toimivat Jumalan kumppaneina. Tämän ajatuksen esittävät hyvin eksplisiittisesti Atkinson ja McFague, ja suppeammin se tulee esille myös Northcottilla. Northcott ei käytä kumppani-sanaa, mutta hän viittaa selvästi eräänlaiseen kumppanuuteen puhuessaan Vanhan Testamentin Nooasta ja Joosefista ja heidän toiminnastaan Jumalaa kuuntelevina ihmisinä. Hän sanoo, että Jumala ei toimi yksin suojeleessaan maapalloa, vaan Nooan ja Joosefin kaltaisten yksilöiden profeetallisen oivalluksen ja pelottoman todistuksen kautta. Samalla tavalla Jumala voi toimia ilmastonmuutoksen suhteen: yhteistyössä Jumalaa kuuntelevien, pelottomien yksilöiden kautta.²⁹³ Atkinson korostaa sitä, että maapallon tulevaisuus on Jumalan käsissä, mutta hän sanoo, että nimenomaan se kannustaa ihmisiä vastuulliseen elämään ja toimintaan kumppaneina Jumalan kanssa, samassa liitossa, joka solmittiin jo vedenpaisumuksen jälkeen²⁹⁴. Ihmisten rooli on toimia Jumalan alaisuudessa maapallosta huolehtimisessa ja tehdä oma osansa²⁹⁵. Atkinson siis on jossakin Jumalan käsissä –mallin ja hybridimallin välimaastossa, sillä hän korostaa Jumalan vastuun ensisijaisuutta, mutta kuitenkin käyttää kumppanin kaltaista, tasavertaisuuteen viittaavaa termiä.

Atkinsonin lisäksi siis McFague käyttää useassa kohdassa kumppani-sanaa. Ihmisten tehtävä kumppaneina on auttaa Jumalaa siinä, että elämä maapallolla jatkuisi ja olisi oikeudenmukaista ja kestävä²⁹⁶. Kyse ei ole siitä, että meidän pitäisi ryhtyä kumppaneiksi, vaan vaikutusvaltamme takia olemme jo kumppaneita, hyvässä tai pahassa. Ilmastonmuutos osoittaa tämän vaikutusvallan, ja valintana onkin, miten sitä käytetään – Jumalan auttamiseen vai maailman vahingoittamiseen.²⁹⁷ McFague avaa perusteellisesti käsitystään siitä, missä

²⁹¹ Scott 2010, 321.

²⁹² McFague 2008, 158.

²⁹³ Northcott 2007, 80.

²⁹⁴ Atkinson 2008, 137.

²⁹⁵ Atkinson 2008, 55, 160.

²⁹⁶ McFague 2008, 58–59, 80.

²⁹⁷ McFague 2008, 75, 78.

suhteessa ihmisten ja Jumalan vastuut ovat toisiinsa. Pohjana on hänen teologiansa, jossa maailma on Jumalan ruumis²⁹⁸. Sen perustana on, että kristinusko on inkarnationaalinen uskonto. Tämä näkyy Kristuksen lihaksitulossa, siinä että Jumala on ihmisten kanssa lihallisena, tässä ja nyt. McFague lainaa myös Paavalia puhuessaan siitä, kuinka me elämme, liikumme ja olemme Jumalassa, ja perustelee tällä inkarnationaalisuutta.²⁹⁹ McFague kutsuu näkemystään panenteistiseksi ja sanoo, ettei pelkää myöskään panteismia³⁰⁰, sillä Jumalan ja maailman välinen raja on epätarkka³⁰¹. Maailma ja Jumala eivät ole identtisiä, mutta niiden välillä on jatkuvuus ja ne ovat intiimissä yhteydessä. Jumala sulkee sisäänsä maailman ja ilmenee siinä. Vertauskuvana McFague käyttää sitä, kuinka me pystymme tarkastelemaan ja ohjaamaan omaa ruumistamme – vaikka olemme ruumiimme kanssa niin läheisessä yhteydessä, emme ole kuitenkaan identtisiä sen kanssa.³⁰²

Edellä selostetusta ”maailma Jumalan ruumiina” –teologiasta seuraa paljon käsitykselle siitä, missä suhteessa ihmisten ja Jumalan vastuut ovat toisiinsa. McFague sanoo, että Jumala yksin ei ole vastuussa; hän ei kontrolloi kaikkea mikä tapahtuu³⁰³. Toisaalta hän sanoo, että Jumalalla on lopullinen vastuu³⁰⁴. Nämä ristiriitaiselta kuulostavat lausumat selittyvät sillä, että McFague ei halua pohtia, kumpi on vastuussa, vaan toteaa että molemmat ovat:

Ymmärrämme, että ei ole joko/tai, vaan sekä/että: ei ole Jumala vastaan me, vaan pikemminkin Jumala perustana - -, jossa me tulemme niiksi joita todella olemme.³⁰⁵

Koska maailma on Jumalan ruumis, myös ihmiset ovat osa tätä ruumista: ihmiset ovat ruumiin itsestään tietoinen osa³⁰⁶. Siihen liittyy vastuu planeetan hyvinvoinnista, ja tätä vastuuta toteuttamalla meillä on mahdollisuus heijastaa Jumalaa³⁰⁷. Tämä heijastaminen viittaisi siihen, että Jumalan ja ihmisten roolit ilmastonmuutoksen suhteen toimimisessa ovat erittäin läheisesti kytköksissä. Jos

²⁹⁸ McFague 2008, 71.

²⁹⁹ McFague 2008, 34. McFague ei perustele käsitystään inkarnationaalisuudesta tässä kirjassa kovin laajasti, ilmeisesti siksi koska hän on tehnyt sen aiemmissa kirjoissaan.

³⁰⁰ McFague perustelee kallistumistaan panteismin suuntaan sillä, että teologia ei voi koskaan tavoittaa totuutta sellaisenaan: on parempi kallistua Jumalan läsnäolon suuntaan kuin poissaolon suuntaan. McFague 2008, 115.

³⁰¹ McFague 2008, 114, 120.

³⁰² McFague 2008, 71, 73.

³⁰³ McFague 2008, 77.

³⁰⁴ McFague 2008, 78.

³⁰⁵ McFague 2008, 166. Alkuperäisessä lyhentämättömässä sitaatissa ilmenee hyvin se, että McFaguen teksti on paikoin hyvin runollista: ”We realize that there is no either/or, but a both/and: it is not God versus us, but rather God as the ground, source, breath, water, womb, bath, air, breath, and tomb within which we become who we truly are.”

³⁰⁶ McFague 2008, 75.

³⁰⁷ McFague 2008, 167.

ihmisten toiminta heijastaa Jumalan toimintaa, ne ovat jossain mielessä samaa toimintaa. Tosin ihmisillä on mahdollisuus olla heijastamatta Jumalaa vapaan tahdon takia³⁰⁸. McFague pohtii myös tätä mahdollisuutta, ja päätyy toteamaan, että vaikka monenlaisia kauheuksia tapahtuisikin (ja tapahtuu), konteksti on silti se, että olemme Jumalassa. Mitä meille ja maailmalle tapahtuu, tapahtuu myös Jumalalle. Ja Jumala on lopulta vastuussa: ”Usko Jumalaan on uskoa siihen että *huolimatta siitä miten pahaksi tilanne muuttuu*, tavalla tai toisella kaikki tulee olemaan hyvin.”³⁰⁹

Scottin armahdus-teologiassa vastuunjako on sellainen, että Jumala antaa luoduilleen mahdollisuuden toimintaan; ikään kuin jatkoaikaa kriisin uhatessa. Scott korostaa, että ihmisillä ja muilla luoduilla on todellinen vapaus ja vastuu tilanteessa, ja että Jumalan toiminta ei ole determinististä³¹⁰. Jumala ei tule pelastamaan luotujaan ilmastonmuutokselta, mutta hän antaa mahdollisuuden luoduille saada aikaan muutos. Tämän hän tekee antamalla armahduksen, joka voi muuttaa meitä ja toimintaamme. Hän myös lykkää loppua ja antaa lisäaikaa muutoksen tekemiseen.³¹¹ Scott myös sanoo, että luominen ei ole valmis, vaan että Jumala voi vielä tehdä uutta³¹². Siis Scottin teologiasta voisi sanoa, että siinä ihmisten (ja muiden luotujen) sekä Jumalan vastuut ilmastonmuutoksen suhteen ovat varsin tasavertaisia. On todellinen mahdollisuus, että luodut epäonnistuvat niille annetun mahdollisuuden käyttämisessä, ja Scott sanookin, että tällainen armahdus on sovellus Jumalan todellisesta tasa-arvoisuudesta³¹³. Nähdäkseni tämä epävarmuustekijä Scottin teologiassa sopii yhteen sen kanssa, että hän ei liitä eskatologiaa pelkästään luomakunnan kohtaloon, vaan mainitsee, että tuomio, taivas ja helvetti ovat vielä erikseen. Vertailukohdaksi voisi ottaa esimerkiksi McFaguen, joka korostaa teologian inkarnationaalisuutta ja tämänpuoleisuutta, ja sanoo lopullisen vastuun olevan Jumalalla. Ymmärrettävästi Scottilla on ”varaa” suurempaan epävarmuuteen ja luotujen suurempaan autonomiaan, kun tämä luomakunta ei ole kaikki mitä on.

Northcottin kohdalla hybridimalli tulee esille hieman epäsuorasti. Hän ei samalla tavalla eksplisiittisesti pohdiskele ihmisten ja Jumalan rooleja kuin esimerkiksi McFague, mutta muista asioista päätellen hänen teologiansa voi

³⁰⁸ McFague 2008, 167.

³⁰⁹ McFague 2008, 172.

³¹⁰ Scott 2010, 327.

³¹¹ Scott 2010, 323–324, 328.

³¹² Scott 2010, 327.

³¹³ Scott 2010, 328.

sijoittaa hybridimalli-ryhmään. Ensinnäkin hänen molemmat kirjansa, erityisesti uudempi, käsittelevät erittäin suurelta osin ihmisten toimintaa ilmastonmuutoksen suhteen: sekä sitä, miten tilanteeseen on tultu että sitä, mitä ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi tulisi tehdä. Tämä viittaisi siihen, että ihmisillä on merkittävä vastuu ilmastonmuutoksesta. Toisaalta hän molemmissa kirjoissaan esittää ajatuksen siitä, että tulevaisuus ja toivo ovat Jumalan varassa³¹⁴, ja että Jumalan tarkoitus on pelastaa maailma³¹⁵. Sivumäärissä esiin tuleva ihmisten vastuu ja toisaalta painokkaissa toteamuksissa esiin tuleva Jumalan vastuu antavat aiheita tulkita Northcottin käsitys hybridimalliksi. Molemmat ulottuvuudet yhdistyvät myös esimerkiksi siinä, kun Northcott selostaa ilmastonmuutokseen vaikuttavien rakenteiden monimutkaisuutta. Näihin liittyen hän toteaa, että vain Jumala voi sovittaa tilanteen:

Yksin Jumala voi lunastaa monimutkaiset systeemiset synnin rakenteiden suhteet, joissa nykyiset ”isien (ja äitien) synnit” liiallisten kasvihuonepäästöjen muodossa ”kostetaan kolmanteen ja neljäljenteen polveen”.³¹⁶

4.4 Kristittyjen erityistehtävä

Aineiston pohjalta on lisäksi mahdollista tarkastella sitä, onko kristityillä erityistehtävä ilmastonmuutoksen suhteen toimimisessa. Ensinnäkin voidaan päätellä, että se on jossain muodossa lähtökohtana kaikissa toimintaan suuntautuvissa ilmastoteologioissa – muuten tuskin olisi relevanttia tehdä kristillistä teologiaa aiheesta. Toki tämä ei tarkoita, että kristityillä olisi kirjoittajien mielestä välttämättä muita keskeisempi tai tärkeämpi asema ilmastonmuutoksen torjumisessa, mutta selvästi teologian ja kristillisen vakaumuksen nähdään tuovan tilanteeseen jotain olennaista lisää. Oletettavaa on myös, että ne jotka puhuvat kumppanuudesta Jumalan kanssa (selkeimmin McFague ja Atkinson) olettavat tämän kumppanuuden tietoisiksi kumppanuudeksi. Tämä edellyttäisi, että kumppanuuden ihmisosapuolena on sellaisia ihmisiä, jotka ylipäänsä uskovat Jumalaan ja haluavat toimia Jumalan kumppaneina, tässä tapauksessa kristittyjä.

Tämän lisäksi kristittyjen tehtävä tuodaan joissakin lähteissä eksplisiittisesti esille. Atkinsonin mukaan erityisasema tulee siitä, että koska kristityillä on tietoisuus tulevasta Jumalan valtakunnasta, heidän on mahdollista jo elää sitä

³¹⁴ Northcott 2007, 184, 281; Northcott 2013, 258.

³¹⁵ Northcott 2007, 285.

³¹⁶ Northcott 2007, 267.

todeksi³¹⁷. Hän myös sanoo suoraan, että kristittyjen tehtävänä on pitää esillä toivoa maailmalle ja tämän toivon pohjalta elää ja toimia³¹⁸. Messerin kanta on samankaltainen; hänen mukaansa kristittyjen toiminta on vastausta evankeliumin antamaan toivoon. Tämän toiminnan ensisijainen tarkoitus ei ole pelastaa maailmaa vaan todistaa Jumalan pelastavasta rakkaudesta maailmaa kohtaan.³¹⁹ Hän puhuu myös kirkosta. Hänen mukaansa kaksi tärkeintä asiaa jotka kirkolla on tarjota ilmastonmuutoksen kanssa kamppailevalle maailmalle ovat katumuksen harjoitus ja toivo.³²⁰ Kristityillä on lisäksi muita paremmat mahdollisuudet solmia suhteita niihin, jotka elävät paikoissa, joihin ilmastonmuutos pahiten osuu³²¹. Timothy Gorringe on edellisten kanssa samoilla linjoilla siinä, että kristityt voivat tuoda ilmastotyöhön nimenomaan toivon:

Kristityt eivät ole keksineet tai johtaneet tätä liikettä [tietty ilmastotyötä tekevä liike], mutta heidän tulisi osallistua siihen, tuoden siihen toivon, joka perustuu Jeesuksen Kristuksen kuolleista nostaneeseen Jumalaan. Tämä toivo on toiminnan perustana lähestyvän vaaran edessä.³²²

Northcott mainitsee, että kristityillä on erityisiä velvollisuuksia todistaa askeesin ja itsehillinnän tärkeydestä³²³, mutta lisäksi hän ottaa kysymyksen kristittyjen mahdollisesta erityistehtävästä kantaa toisesta suunnasta. Teologiaa ei hänen mukaansa voi painottaa liikaa, sillä jos kristinusko olisi edellytys ilmaston huomioimiselle, ongelma ei ratkeaisi. Kaikki maailman kansakunnat eivät ole kristittyjä tai tulossa sellaisiksi, joten kristillinen teologia ei voi olla ratkaisevassa asemassa.³²⁴

4.5 Yhteenveto

Esittelin tässä luvussa teologisia malleja siitä, kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus on. Jaoin mallit kolmeen ryhmään: Ensimmäisessä ryhmässä ovat ne, joiden mukaan tulevaisuus on ihmisten (ja muiden luotujen) käsissä. Toisessa ryhmässä ovat ne, joiden mukaan tulevaisuus on ensisijaisesti Jumalan käsissä. Kolmannessa ryhmässä ovat ne, joiden mukaan tulevaisuus on tavalla toisella molempien käsissä. Näitä kolmannen ryhmän malleja kutsun hybridimalleiksi. Mallien läpikäymisen jälkeen tarkastelin vielä kysymystä siitä, onko lähteiden mukaan kristityillä erityistehtävä ilmastonmuutoksen suhteen toimimisessa.

³¹⁷ Atkinson 2008, 137.

³¹⁸ Atkinson 2008, 139.

³¹⁹ Messer 2014, 135.

³²⁰ Messer 2014, 134.

³²¹ Messer 2014, 136.

³²² Gorringe 2011, 25.

³²³ Northcott 2013, 49.

³²⁴ Northcott 2013, 259.

Ihmisten käsissä –ryhmässä on lähteistä kaksi: Skrimshire ja Primavesi. Skrimshiren mukaan ilmastonmuutos on Jumalan tahdon vastainen, ja siksi pelkästään ihmisten vastuulla. Primavesin mukaan vastuuta ei tule sysätä kaikkivoivalle Jumalalle. Molempien teksteissä näkyy myös välineellinen suhtautuminen teologiaan. Teologia on muotoiltava niin, että se saa aikaan halutun lopputuloksen. Skrimshirella teologian kriteerinä on se, saako tietty oppi aikaan ilmastonmuutosaktivismia. Primavesilla kriteerinä on se, korostaako oppi siteitä ihmisten ja kaiken elävän välillä. Näiden selkeästi tähän ryhmään sijoittuvien teologiien lisäksi ihmisten vastuun korostus näkyy useiden lähteiden sivumäärissä. Varsinkin monografioissa selostetaan laajasti, mitä ihmisten on tehtävä ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi. Ihmisten vastuun yhteydessä esittelin niitä malleja, joissa vastuu laajennetaan koskemaan muitakin luotuja. Tästä puhuu erityisesti Scott, hieman myös McFague. On merkillepantavaa, että vaikka kuvaan tuodaan mielenkiintoinen uusi toimija, ei sen herättämiin kysymyksiin esimerkiksi eläinten moraalisen toiminnan mahdollisuuksista vastata mitenkään.

Jumalan käsissä –ryhmässä ovat Messer ja osittain Atkinson. Tosin hekään eivät ole sitä mieltä, että ihmisten ei tulisi tehdä mitään, mutta heillä Jumalan vastuun korostus on suurin. Molemmat korostavat, että Jumalalla on tilanteessa lopullinen vastuu, ja tulevaisuus on Jumalan käsissä. Ihmisten toiminnan rooli on olla Jumalan alaisuudessa ja todistaa Jumalan pelastavasta rakkaudesta ja tulevasta valtakunnasta.

Hybridimallit muodostavat suurimman ryhmän. Siinä usein toistuvana teemana on, että ihmiset toimivat Jumalan kumppaneina. Erityisesti McFague ja Atkinson puhuvat kumppanuudesta, mutta se tulee esille myös Northcottilla, jonka mukaan Jumala toimii yksilöiden kuten Vanhan Testamentin Joosefin ja Nooan kautta. McFaguen käsitystä esittelin laajemmin, sillä siihen liittyy olennaisesti hänen teologiansa, jossa maailma nähdään Jumalan ruumiina. Ihmiset ovat itsestään tietoinen osa tätä ruumista, jotka voivat toiminnallaan maapallon elämän hyväksi heijastaa Jumalaa. Muita kuin kumppanuuteen pohjautuvia hybridimalleja ovat Gorringtonin malli, jossa Jumala varoittaa, ja sen pohjalta ihmiset toimivat. Tässä yhteydessä pantiin merkille, että osassa muistakin lähteistä Jumalan toiminta edeltää ihmisten toimintaa tai mahdollistaa sen. Tällainen on esimerkiksi Scottin malli, jossa Jumala antaa armahduksen luoduille. Armahduksen myötä luodut saavat uuden mahdollisuuden muutokseen ja hyvään tulevaisuuteen. Scottin mallissa Jumalan ja luotujen roolit ovat kaikista

tasavertaisimpia. Northcott sijoitettiin hybridiryhmään, sillä toisaalta hänen molemmat kirjansa käsittelevät erittäin suurelta osin ihmisten toimintaa, mutta toisaalta hän sanoo, että tulevaisuus ja toivo ovat Jumalan varassa.

Kristittyjen erityistehtävä saa tukea Messeriltä, Atkinsonilta ja osin Northcottilta. Kristityillä on annettavaa erityisesti siinä, että he pitävät esillä evankeliumiin pohjautuvaa toivon näkökulmaa. Northcott kuitenkin huomauttaa, ettei ilmastokysymyksestä voi tehdä liian kristillistä, sillä kaikkia tarvitaan ilmastonmuutoksen torjuntaan. Jos edellytyksenä olisi että kaikki kääntyvät kristityiksi, ongelmaa ei saataisi ratkaistua.

6 Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa tarkastelin ilmastonmuutosta käsittelevää teologiaa tulevaisuuteen liittyvien teemojen näkökulmasta. Lähteinä oli viisi teologista monografiaa ja neljä artikkelia, jotka käsittelevät ilmastonmuutosta ja joissa esitetään jokin tulevaisuuteen liittyvä näkemys. Tutkimuskysymyksiä oli kaksi: 1) Millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa on esitetty? Ja 2) millaisia näkemyksiä toimijuudesta tulevaisuuden suhteen aineistossa esiintyy, eli kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus on? Näihin kysymyksiin hain lähdeaineistosta vastauksia systemaattisen analyysin keinoin.

Itse tutkimuskysymysten käsittelyä pohjustin taustaluvussa. Esittelin ensin ekoteologiaa, johon ilmastoteologia lukeutuu, ja sen jälkeen siirryin esittelemään nimenomaan ilmastonmuutokseen keskittyvää teologiaa ja sen keskeisiä kysymyksiä. Erityisen tärkeänä taustana tämän työn tutkimustehtäville oli sen tarkastelu, miten tulevaisuuteen liittyviä kysymyksiä on käsitelty ekoteologiassa. Tässä keskeinen henkilö oli Jürgen Moltmann, joka on kirjoittanut paljon eskatologiasta, myös ympäristökysymysten kontekstissa. Olennaisen lisän lukuun toi Ernst M. Conradie pelastusta käsittelevällä ekoteologisella artikkelillaan. Pelastuksen käsite tuli lähdeaineistossa esille huomattavan monta kertaa.

Ensimmäisessä pääluvussa käsittelin ensimmäistä tutkimuskysymystä, eli sitä millaisia tulevaisuuteen liittyviä näkemyksiä ilmastonmuutosta käsittelevässä teologiassa on esitetty. Näkemykset ovat lähtökohtaisesti negatiivisia siinä mielessä, että kaikki pitävät ilmastonmuutosta uhkana ja sen määrittämää tulevaisuutta vaarallisena. Tätä lähtökohtaa vasten rakentuvat erilaiset mallit toivosta ja paremmasta tulevaisuudesta. Toivotun tulevaisuuden visioita leimaa

erityisesti se, että siinä ollaan yhdessä luomakunnan kanssa. Joidenkin lähteiden mukaan ilmastonmuutos on myös mahdollisuus entistä parempaan elämään ja tiiviimpiin yhteyksiin muiden luotujen kanssa. Enimmäkseen pohdinnan kohteena on tämän luomakunnan tulevaisuus tässä elämässä. Mahdolliseen tuonpuoleiseen tulevaisuuteen ei juuri oteta kantaa tai se torjutaan, kahta lähdettä lukuun ottamatta. Nämä kaksi lähdettä ovat Atkinsonin ja Scottin tekstit. Atkinsonin mukaan tämän maailman ja tulevan maailman välillä on jatkuvuus, eli voi sanoa että tällä maailmalla on merkitystä myös tuonpuoleisen kannalta. Näkemys on varsin samanlainen kuin taustaluvussa esitelty Jürgen Moltmannin näkemys. Scottin ratkaisu puolestaan on erilainen; hän erottaa toisistaan kysymykset tämän maailman tulevaisuudesta ja toisaalta tuonpuoleisesta tulevaisuudesta, johon liittyvät tuomio, taivas ja helvetti. Muut siis aktiivisesti torjuvat tuonpuoleisen tukevaisuuden tai puhuvat siitä hyvin vähän tai ei ollenkaan. Ekoteologialle tyypillinen aineellisen maailman korostus näkyy tässä yhteydessä vahvasti.

Sama aineelliseen maailmaan keskittyminen näkyy pelastuksesta puhuttaessa. Pelastus-käsitettä käytetään paljon puhuttaessa toivotusta tulevaisuudesta, ja monet määrittelevät käsitettä uudelleen. Perinteiseksi kutsutun pelastuskäsityksen selkeästi hylkäävät Skrimshire, Primavesi ja McFague. Kahden ensiksi mainitun mielestä se kannustaa liikaa eskapismiin ja välinpitämättömyyteen tästä maailmasta. McFague puolestaan kehittelee omaa pelastus-malliaan, joka pohjautuu hänen ”maailma Jumalan ruumiina” – teologiaansa. Siinä pelastus tarkoittaa luodun hyvinvointia ja kukoistamista tässä maailmassa. Yhteistä lähes kaikille lähteille on se, että pelastuksen ei nähdä koskevan pelkästään ihmisyksilöä. Pelastus on yhteistä; se on sekä ihmisyhteisön kollektiivista pelastusta että koko luomakunnan pelastusta. Tämä on johdonmukaista tulevaisuusvisioiden kanssa, sillä jos tarvitaan pelastus ylipäänsä, toki tarvitaan ihmisten ja muun luomakunnan yhteinen pelastus, jotta koko luomakunta yhdessä voisi elää hyvässä tulevaisuudessa.

Ensimmäisen pääluvun lopussa käsittelin seikkaa, joka toimii ikään kuin siltana kahden tutkimuskysymyksen välissä ja kysyin mitä edellytyksiä pelastuksen tai hyvän tulevaisuuden saavuttamiselle on. Kaikkien mielestä edellytyksiä ei ole vaan hyvä tulevaisuus on suhteellisen varma, tai ainakin luottamus siihen on vankka. Näissä tapauksissa toimijuus on vahvasti Jumalalla, jonka pelastavan rakkauden ansiosta luomakunnalla on tulevaisuus ja toivo. Esimerkiksi Atkinsonin mukaan Jumala tuo uuden luomisjärjestyksen, uuden

taivaan ja maan. Koska tämän maan ja uuden maan välillä on jatkuvuus, ihmisten nykyisillä maapalloon vaikuttavilla toimilla lienee vaikutusta, eli asetelma ei ole aivan deterministinen. Suuri kuvio on kuitenkin se, että Jumala pelastaa, koska on liitossaan niin luvannut. McFaguen ajatus on samankaltainen; ihmisten toimilla on vaikutusta, eli käsitysten muutos ja kääntymys uudenlaiseen elämäntapaan ovat tarpeen, mutta lopulta ei ole muita suuntia kuin yksi: hyvään tulevaisuuteen Jumalan luo. McFague erittelee varsin huolellisesti näkemyksensä nyansseja ja sanoo esimerkiksi, että voi käydä miten tahansa, mutta olemme silti Jumalassa, eli lopulta kaikki on koko ajan hyvin. Lähteistä noin puolessa esitetään, että tulevaisuuden laatu on vielä auki, ja ihmisten toimet vaikuttavat siihen. Vahvimmin tämän puolesta argumentoivat Primavesi ja Skrimshire, jotka näkevätkin tulevaisuuden olevan kokonaan ihmisten käsissä, kuten toisessa pääluvussa tuli ilmi. Myös Scott korostaa luotujen todellista vapautta eli tulevaisuuden avoimuutta. Näissä tapauksissa hyvä tulevaisuus on hyvin ehdollinen eli ihmisten toimista riippuvainen.

Ensimmäisen pääluvun yhteydessä pohdin jo hieman sitä, pitäisikö tuonpuoleisuuden sivuuttamista perustella enemmän. Näissä teologioissa hyödynnetään paljon eskatologisia aineksia, mikä näkyy esimerkiksi pelastus-termin ahkerassa käytössä. Koska eskatologia on teologiassa yleensä liittynyt kiinteästi tuonpuoleisuuteen, tämän yhteyden katkaisemista olisi syytä pohjustaa hyvin. Mielestäni hyvän ratkaisun on tehnyt Scott, joka sanoo selvästi että tuomio, taivas ja helvetti ovat asia erikseen, eikä hän näin ollen pyri kattamaan kaikkea eskatologiaa ilmastonmuutoksesta ja luomakunnan kohtalosta puhuessaan. Toisella tavalla toimiva ja sisäisesti johdonmukainen ratkaisu on Skrimshirella, joka hylkää tuonpuoleisuuden tai ainakin monet sen tulkinnat ja myös perustelee tätä. Muissa lähteissä kysymystä perustellaan vaihtelevasti, useimmiten vähän tai ei yhtään. Syynä tähän saattaa olla ekoteologian (ja McFaguen ja Primavesin tapauksessa ekofeminismin) konteksti, jossa aineellisen maailman korostus ja teologian samastaminen siihen liittyviin kysymyksiin on jo valmiiksi ”sallitumpaa” kuin muualla. Itse kuitenkin haluaisin lukea perusteellisen systemaattisen teologisen selvityksen koskien esimerkiksi sitä, liittyykö luomakunnalle annettu pelastus jotenkin perinteiseen ajatukseen ikuisesta pelastuksesta taivaassa, tai sitä onko kenties Atkinsonin mainitsema uusi taivas ja uusi maa ”viimeinen etappi” vai seuraako sitä vielä transsendentaalinen ikuinen elämä Jumalan luona. Kiinnostavaa olisi myös pohtia sitä, millä tavalla ihmisten

toiminnan jäljet näkyvät mahdollisesti kirkastetussa luomakunnassa. Näiden lähteiden pohjalta voisi olettaa, että luomakunnan kunnolla kirkastamisen hetkellä on merkitystä, sillä sen suojelua painotetaan niin paljon.

Toisessa pääluvussa käsittelin toista tutkimuskysymystä, eli sitä millaisia näkemyksiä toimijuudesta aineistossa esiintyy, toisin sanottuna kenen käsissä luomakunnan tulevaisuus on. Jaoin näkemykset kolmeen ryhmään, jotka olivat 1) tulevaisuus on pelkästään tai ensisijaisesti ihmisten käsissä, 2) tulevaisuus on ensisijaisesti Jumalan käsissä ja 3) molemmat ovat osaltaan vastuussa. Erityiskysymyksinä käsittelin muiden luotujen roolia – mikä herätti enemmän kysymyksiä kuin vastauksia, joten se ei anna paljoakaan tutkimustulokseen – sekä kristittyjen erityistehtävää. Hybridimalliksi kutsumani kolmas ryhmä on selvästi hallitseva, sillä siihen lukeutuu suurin osa lähteistä. Hallitsevuutta kuvastaa lisäksi se, että toisen ryhmän voisi halutessaan laskea kolmannen ryhmän alakategoriaksi; vaikka siinä olevat Messer ja Atkinson korostavat Jumalan antamaa pelastusta, eivät hekään ajattele että ihmisten ei tarvitsisi tehdä mitään. Ainoat hybridimallista selvästi erillään olevat teologit ovat Skrimshire ja Primavesi, joiden mielestä ihmisten tekemä suunnanmuutos on välttämätön. Huomionarvoista on, että nimenomaan heidän teksteissään teologia näyttää kaikista välineellisimmältä: ihmiset tekevät teologiaa ja muokkaavat sitä erilaisten kriteerien mukaan. Varsinkin Skrimshire tuo avoimesti esiin kriteerinsä, jonka mukaan teologia (tässä eskatologia) on sitä parempi mitä enemmän se motivoi toimintaa ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi. Kummankaan teksteissä ei juuri puhuta Jumalan toiminnasta. Heidän teksteissään muoto ja sisältö ovat siis yhdenmukaisia ihmisten vastuuta korostaessaan.

Hybridimalleja on lähteissä erilaisia. Gorringen mallissa Jumala varoittaa ihmisiä, ja ihmiset toimivat sen pohjalta. Atkinson korostaa Jumalan ja hänen luomakuntansa välistä liittoa, ja tämän pohjalta ihmisten ja Jumalan kumppanuutta. Scottin armahdus-teologiassa Jumalan toiminta mahdollistaa ihmisten ja muiden luotujen vapaan toiminnan. Northcott asemoituu hybridi-ryhmään ilmaisematta sitä suoraan itse. Tein kuitenkin hänen näkemyksestään tämän tulkinnan, sillä hän sekä korostaa paljon ihmisten toimintaa että kuitenkin toteaa maailman kohtalon olevan viime kädessä Jumalan armon varassa. Selkein ja syvällisin ihmisten ja Jumalan vastuuta yhdistävä malli on McFaguella. Tämä ei ole ihme, sillä hänen panenteistisessa teologiassaan ihmiset ovat osa luomakuntaa, Jumalan ruumista, jolloin ihmiset ja Jumala eivät alun alkujaankaan ole erillisiä.

Hän sanookin, ettei ole tarpeen kysellä että *kumpi*, vaan todeta että *molemmat*. Ihmisten toiminta ja Jumalan toiminta ovat intiimisti kytköksissä toisiinsa. Tämä ei tarkoita determinismia, sillä ihmisillä on mahdollisuus myös toimia huonosti. Kuitenkin tilanne on pohjimmiltaan aina hyvä, sillä kaikki tapahtuu ainoassa mahdollisessa kontekstissa, Jumalassa. Osa teologeista puhuu ihmisten vastuun yhteydessä kristittyjen erityistehtävästä. Erityistehtävään sisältyy tärkeimpänä toivon ja pelastuksen esillä pitäminen ilmastonmuutoksen kanssa kamppailevassa maailmassa, mutta myös konkreettiset asiat kuten askeettisuuden malli ja yhteys ilmastonmuutoksesta eniten kärsiviin ihmisiin.

Kuten aikaisemmin on pariin otteeseen mainittu, tämän tutkimuksen lähteissä näkyy selvästi ekoteologialle tyypillisiä painotuksia. Eskatologian kannalta tämä näkyy erityisesti aineellisen maailman korostuksessa. Vallitsevana näkemyksenä on, että ihminen ei voi elää ilman luomakuntaa, joten luomakunta sisällytetään pelastusta ja eskatologiaa koskeviin malleihin. Taustaluvussa mainituista kahdesta kristillisen eskatologian tulkintalinjasta korostuu kirkastamis-eskatologia, jossa Jumalan valtakunnan ajatellaan toteutuvan maan päällä. Aineellisen maailman merkitystä korostetaan siinäkin määrin, että usko tuonpuoleiseen jää useista malleista pois. Conradie toteaa tämän ekoteologiaa liittyen, ja se pitää paikkansa myös useiden tämän tutkielman lähteiden suhteen. Toki on huomattava, että kaikissa lähteissä ei käsitellä eskatologisia kysymyksiä suoraan, vaan otetaan kantaa lähinnä siihen, miten selvittää käsillä olevasta kriisistä ja jatketaan elämää kuten sen tällä hetkellä tunnemme. Kuitenkin suurin osa niistä, jotka ylipäänsä eskatologiasta puhuvat, korostavat luomakunnan kirkastumista tai aktiivisesti hylkäävät tuonpuoleisen pelastuksen mahdollisuuden.

Muita näissä lähteissä näkyviä tyypillisiä ekoteologisia teemoja ovat esimerkiksi McFaguella vahva panenteistinen jumalakäsitys, yleinen luomakunnan teologian korostus sekä useilla kirjoittajilla se, että ilmastonmuutos on ymmärrettävä syntinä. Kaikki lähteet kannustavat modernille ekoteologialle tyypillisesti käytännön toimiin ja perusteelliseen mielenmuutokseen, ortodoksien sanoin *metanoiaan*.

Lähteissä oli huomattavia eroja sen suhteen, kuinka paljon niissä oli aineistoa juuri näihin tutkimuskysymyksiin. Eniten vastauksia esittämiini kysymyksiin tarjosivat McFague, Scott ja Atkinson, vaikka muutkin toki perustelivat tutkimuksessa mukanaolonsa hyvin. Lähteistä myös erottui jonkin verran selviä koulukuntia. Skrimshire ja Primavesi vetävät yhtä köyttä lähes

kaikissa kysymyksissä, joskin Skrimshire eskatologiaan keskittyessään perustelee kantoja syvällisemmin. McFague ja Atkinson ovat joissakin kysymyksissä samoilla linjoilla, esimerkiksi puhuessaan Jumalan ja ihmisten välisestä kumppanuudesta. Heidän kirjansa ovat myös hengellisimpiä ja siten muistuttavat jossain määrin toisiaan. Atkinson edustaa selvästi perinteisintä teologiaa, ja hän myös käyttää Raamattua kaikista eniten. Northcottin ja Scottin tausta poliittisessa teologiassa näkyy heidän teksteistään. Samoin McFaguen ja Primavesin ekofeminismin huomaa helposti erityisesti heidän aineellisen maailman korostuksestaan ja kriittisestä asennoitumisestaan moniin klassisiin oppeihin, vaikka he eivät ekofeminististä taustaansa juuri näissä teoksissa korosta.

Taustojen ja tyylien monipuolisuudesta huolimatta tutkimustuloksista on havaittavissa selviä enemmistöjä ja niiden pohjalta tehtävissä tiettyjä yleistyksiä. Kiteytettynä vastaukset tutkimuskysymyksiin ovat seuraavat: 1) On paljon toivoa siitä, että tulevaisuus on ilmastonmuutoksen muodostamasta uhasta huolimatta hyvä. Hyvä tulevaisuus ei koske pelkästään ihmisiä vaan koko luomakuntaa. Toivo perustuu Jumalan pelastavaan rakkauteen, joka puolestaan kannustaa meitä uudenlaiseen elämäntapaan. 2) Luomakunnan tulevaisuuden laatu on sekä Jumalan että ihmisten vastuulla. Ihmisten tehtävänä on toimia yhdessä Jumalan kanssa ilmastokatastrofin estämiseksi. Ihmisten toiminta mahdollistuu erityisellä tavalla, koska he voivat toimia Jumalan todellisuudesta ja toivosta käsin.

Kaikissa tämän tutkielman lähteissä, kuten modernissa ekoteologiassa tyypillisesti, pyritään kannustamaan ihmisiä toimintaan ilmastonmuutoksen hillitsemiseksi. Tähän liittyen erittäin relevantti jatkotutkimuskohde olisi selvittää sitä, saako tämä aikaan toivottua tulosta. Siis onko teologisilla ilmastokannanotoilla haluttua käytännön vaikutusta? Yksi hedelmällinen tutkimuskohde voisi olla paavi Franciscuksen tänä vuonna ilmestynyt kiertokirje *Laudato si'*. Siinä käsitellään ilmastonmuutosta ja muita ympäristöongelmia laajasti, ja voimakkaasti kehoitetaan kristittyjä käytännön toimiin. Jonkin ajan kuluttua lienee mahdollista selvittää sitä, millaisia vaikutuksia kirjeellä on katolisessa maailmassa.

Osassa tämän tutkimuksen lähteistä mainitaan sellaisia kristillisiä piirejä, jotka perustelevat kristinuskolla sitä, että ilmastonmuutosta ei tarvitse yrittää hillitä. Tämän tutkimuksen yksiselitteisenä tuloksena on, että on myös toisenlaisia kristillisiä suhtautumistapoja ilmastonmuutokseen. Tässä tarkastellun ilmastoteologian keskeinen viesti on, että luomakunta ei ole vain ohimenevä

välivaihe vaan kokonaisuudessaan Jumalan pelastavan toiminnan kohde. Tämä toivon viesti on se erityinen asia, jonka kristinusko voi ilmastotyöhön tuoda.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet

- Atkinson, David
2008 Renewing the Face of the Earth: A Theological and Pastoral Response to Climate Change. Norwich: Canterbury.
- Gorringe, Tim
2011 Visions of the end? Revelation and climate change. – Christianity and the renewal of nature. Creation, climate change and human responsibility. Toim. S. Kim & J. Draper. Lontoo: SPCK. 14–26.
- McFague, Sallie
2008 A New Climate for Theology. God, the World, and Global Warming. Minneapolis: Fortress Press.
- Messer, Neil
2014 Sin and salvation. – Systematic Theology and Climate Change. Ecumenical Perspectives. Toim. M. Northcott & P. Scott. New York: Routledge. 125–140.
- Northcott, Michael S.
2007 A moral climate. The ethics of global warming. New York: Orbis Books.
2013 A Political Theology of Climate Change. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Pub. Company.
- Primavesi, Anne
2008 Gaia and Climate Change. A Theology of Gift Events. New York: Routledge.
- Scott, Peter M.
2010 The Future as God’s Amnesty? A Public Theology of Resistance for a Changing Climate. – International Journal of Public Theology 4. 314–331.
- Skrimshire, Stefan
2014 Eschatology. – Systematic Theology and Climate Change. Ecumenical Perspectives. Toim. M. Northcott & P. Scott. New York: Routledge. 157–174.

Kirjallisuus

- A Bishops’ letter about the climate
2014 A Bishops’ letter about the climate. – Church of Sweden, bishops’ conference, Uppsala.
<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1145311>. Viitattu 1.6.2015.

- Balabanski, Vicky
 2000 An Earth Bible Reading of the Lord's Prayer: Matthew 9.9-13. – Readings from the Perspective of Earth. Toim. N. Habel. Sheffield: Sheffield Academic Press. 151–161.
- Berry, R. J.
 2012 Creation Care: Stewardship or What? – Science & Christian Belief 24: 2. 169–185.
- Bloomquist, Karen L.
 2009 Introduction. – God, creation and climate change. Spiritual and ethical perspectives. Toim. K. Bloomquist. Minneapolis, MN: Lutheran University Press.
- Bloomquist, Karen L. (toim.) / Luterilainen Maailmanliitto
 2009 God, creation and climate change. Spiritual and ethical perspectives. Minneapolis, MN: Lutheran University Press.
- Boff, Leonardo
 1997 Cry of the Earth, Cry of the Poor. Ecology and Justice Series. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Brierley, Michael W.
 2008 The Potential of Panentheism for Dialogue Between Science and Religion. – The Oxford Handbook of Religion and Science. Oxford: Oxford University Press. 635–651.
- Byrne, Brendan
 2000 Creation Groaning: An Earth Bible Reading of Romans 8.18-22. – Readings from the Perspective of Earth. Toim. N. Habel. Sheffield: Sheffield Academic Press. 193–203.
- Care for creation and climate justice
 - Care for creation and climate justice. – World Council of Churches. <https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/climate-change>. Viitattu 2.6.2015.
- Clayton, Philip
 2011 Panentheism: Terminology; Natural Science. – Religion Past and Present. Leiden/Boston: Brill. 481–482.
- Cobb, John B., Jr.
 1995 Is It Too Late? A Theology of Ecology. Revised Edition. Denton: Environmental Ethics Books.
- Cobb, John B. & Griffin, David Ray
 1976 Process Theology. An introductory Exposition. Philadelphia: The Westminster Press.
- Conradie, Ernst M.
 2006 Christianity and ecological theology. Resources for further research. Stellenbosch: Sun Press.

- 2010 The Salvation of the Earth from Anthropogenic Destruction: In Search of Appropriate Soteriological Concepts in an Age of Ecological Destruction. – *Worldviews* 14. 111–140.
- 2013 The journey of doing Christian ecotheology. A collective mapping of the terrain. – *Theology* 116(1). 4–17.
- Cook, John et al.
2013 Quantifying the consensus on anthropogenic global warming in the scientific literature. – *Environmental Research Letters* 8(2). Xx–xx.
- Deane-Drummond, Celia
2008 *Eco-theology*. Lontoo: Darton, Longman and Todd.
- DeWitt, Calvin B.
2008 *Biblical Foundations for Christian Stewardship*. – *Encyclopedia of Religion and Nature*. Toim. Bron Taylor. Lontoo/New York: Continuum. 173–174.
- Eaton, Heather
2013 Mapping ecotheologies. Deliberations on difference. – *Theology* 116(1). 23–27.
- Franciscus
2015 Encyclical Letter *Laudato Si'*.
http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Viitattu 3.8.2015.
- Gibson, David
2015 “Pope Francis: A Christian Who Doesn’t Protect Creation Doesn’t Care About The Work Of God”. *Huffington Post* 9.2.2015.
http://www.huffingtonpost.com/2015/02/09/pope-francis-environment_n_6646922.html Viitattu 1.6.2015.
- Griffin, David Ray
2015 The climate is ruined. So can civilization even survive? – *CNN*.
<http://edition.cnn.com/2015/01/14/opinion/co2-crisis-griffin/>. Viitattu 2.6.2015.
- Interfaith statement on climate change
2014 *Interfaith statement on climate change*. – World Council of Churches.
<https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/joint-declarations/interfaith-statement-on-climate-change>. Viitattu 2.6.2015.
- Horrell, David G.
2010 *The Bible and the Environment. Towards a Critical Ecological Biblical Theology*. Lontoo/Oakville, CT: Equinox Pub. Ltd.
- Hyttinen, Jaakko
2007 *Maa psalmeissa. – Pyhän kosketus luonnossa. Johdatus kristilliseen ekoteologiaan*. Toim. P. Kainulainen. Hämeenlinna: Karisto. 91–111.

Kainulainen, Pauliina

- 2005 Maan Viisaus. Ivone Gebaran ekofeministinen käsitys tietämisestä ja teologiasta. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja; n:o 13. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- 2008 Panenteistinen jumalakäsitys ekoteologisenä löytönä. – Teologinen Aikakauskirja 113: 5. Helsinki: Teologinen julkaisuseura. 425–435.

Kainulainen, Pauliina (toim.)

- 2007 Pyhän kosketus luonnossa. Johdatus kristilliseen ekoteologiaan. Hämeenlinna: Karisto.

Kim, Sebastian C. H. & Draper, Jonathan (toim.)

- 2011 Christianity and the renewal of nature. Creation, climate change and human responsibility. Lontoo: SPCK.

Kim, Sebastian C. H.

- 2011 Introduction – Christianity and the renewal of nature. Creation, climate change and human responsibility. Toim. S. Kim & J. Draper. Lontoo: SPCK. xi–xviii.

Kirkon tiedotuskeskus

- 2008 Luterilainen maailmanliitto pohtii ilmastonmuutosta ja talouskriisiä. <http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/Documents/2A611D8E434263A6C22574EC0046B5B2?OpenDocument&lang=FI> Viitattu 2.6.2015.

Moltmann, Jürgen

- 1996 The Coming of God. Christian Eschatology. Minneapolis: Fortress Press.

Monaghan, Patricia

- 2008 Gaia. – Encyclopedia of Religion and Nature. Toim. Bron Taylor. Lontoo/New York: Continuum. 679–680.

Northcott, Michael S. & Scott, Peter M. (toim.)

- 2014 Systematic Theology and Climate Change. Ecumenical Perspectives. New York: Routledge.

Northcott, Michael S. & Scott, Peter M.

- 2014 Introduction. – Systematic Theology and Climate Change. Ecumenical Perspectives. Toim. M. Northcott & P. Scott. New York: Routledge. 1–14.

O'Neill, Saffron & Nicholson-Cole, Sophie

- 2009 “Fear Won’t Do It”. Promoting Positive Engagement With Climate Change Through Visual and Iconic Representations. – Science Communication March 2009 vol. 30 no. 3. 355–379.

Pearson, Clive

- 2010 The Purpose and Practice of a Public Theology in a Time of Climate Change. – International Journal of Public Theology 4(3). 356–372.

- Pesonen, Heikki
 2004 Vihertyvä kirkko. Suomen evankelisluterilainen kirkko ympäristötoimijana. Bidrag till kännedom av Finlands nature och folk; 161. Helsinki: Suomen tiedeseura.
- Pihkala, Panu
 2013 Ekoteologian määrittelystä. – Teologinen aikakauskirja. 118: 2. Helsinki: Teologinen julkaisuseura. 142–154.
 2014 Ekoteologia. – Modernin teologian suuntauksia. Toim. O.-P. Vainio & L. Kemppainen. Helsinki: Kirjapaja. 233–260.
- Rese, Friederike
 2011 Participation. – Religion Past and Present. Leiden/Boston: Brill. 559–560.
- Santmire, Paul H.
 1985 The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology. Minneapolis: Fortress Press.
- Scott, Peter M.
 2014 Humanity. – Systematic Theology and Climate Change. Ecumenical Perspectives. New York: Routledge. 106–123.
- Sipiläinen, Ilkka
 2007 Jumala houkuttaa luotujaan iloon. Johdatus prosessiteologiaan. – Pyhän kosketus luonnossa. Johdatus kristilliseen ekoteologiaan. Toim. P. Kainulainen. Hämeenlinna: Karisto. 45–64.
- Spencer, Nick; White, Robert & Vroblesky, Virginia
 2009 Christianity, climate change, and sustainable living. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Trainor, Michael
 2000 ‘And on Earth, Peace...’ (Luke 2.14): Luke’s Perspectives on the Earth. – Readings from the Perspective of Earth. Toim. N. Habel. Sheffield: Sheffield Academic Press. 174–192.
- Veikkola, Juhani
 2007 Kristillisen ekoteologian kehitys. – Pyhän kosketus luonnossa. Johdatus kristilliseen ekoteologiaan. Toim. P. Kainulainen. Hämeenlinna: Karisto. 21–44.
- Views on climate change among the public and scientists
 2015 Views on climate change among the public and scientists. – National Center for Science Education. <http://ncse.com/news/2015/01/views-climate-change-among-public-scientists-0016161>. Viitattu 20.5.2015.
- White, Lynn
 1967 The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. – Science 155(3767). 1203–1207.

Woell, John W. & Howe, J. Thomas

2008 Process Theology and the Problem of Evil. – Religion Compass 2/6.
979–992.

Wolfes, Matthias

2011 Panentheism: Philosophy of Religion. – Religion Past and Present.
Leiden/Boston: Brill. 482.