

Ympäristökysymys

Heikki Pesonen & Mikko Kurenlahti

Kulttuurit ovat monin tavoin riippuvaisia ekologisesta ympäristöstä. Juomakelpoisen veden, hengityskelpoisen ilman, kasvien pölytyksen, maaperän hedelmällisyyden, ilmaston vakauden ja maa-alueiden elinkel-
poisuuden turvaaminen ovat myös sosiaalisen hyvinvoinnin perusedel-
lytyksiä.¹ Viime vuosikymmeninä laajempaan tietoisuuteen nousseet
maailmanlaajuiset ympäristöongelmat, kuten ilmastonmuutos ja voi-
makkaasti kasvanut lajien sukupuutto, ovat saaneet sekä maalliset että
uskonnolliset yhteisöt uudelleenarvioimaan suhdettaan ympäröivään
todellisuuteen sekä etsimään tapoja rakentaa kestävämpään elämän-
tapaan nojaavaa kulttuuria.

Havahtuminen ihmistoiminnasta juontuviin dramaattisiin muu-
toksiin luonnonympäristöissä on johtanut eri tieteenalojen edusta-
jat puhumaan antroposeenista – ihmisen aikakaudesta – jota määrittää
käsitys ihmislajin saavuttamasta dominoivasta vaikutuksesta globaaliin
ympäristöön.² Merkittävässä osassa tätä keskustelua ovat myös erilaiset
maailmankatsomuksiin liittyvät kysymykset, joita voidaan tarkastella
uskontotieteen käsittein ja näkökulmin.

USKONTO JA YMPÄRISTÖ -KESKUSTELUN VAIHEITA

Vaikka useampien uskontojen piirissä on jo varhain esiintynyt ekologista
etiikkaa tukevia ajatuksia, on modernin länsimaisen ympäristötietoisuu-
den nousu jäljitettävissä pääosin 1960-luvulle. Tällöin laajempaa huo-
miota keränneet havainnot ihmistoiminnan vaikutuksesta maapallon

ekosysteemiin pakottivat myös uskonnot ottamaan kantaa ja toimimaan ympäristökriisin ehkäisemiseksi. Syitä ympäristöongelmiin etsittiin ihmisten asenteista ja arvoista. Merkittävin yksittäinen avaus tälle keskustelulle oli ekologisen kriisimme historiallisia juuria käsittelevä Lynn Whiten artikkeli (1967), jossa pohdittiin juutalais-kristillisen tradition roolia ympäristöongelmien synnyssä.³

White paikansi ympäristökriisin lähtökohdat ja syyt Raamatun luomiskertomuksesta nousevaan ajatukseen ihmisen herruudesta suhteessa muuhun luontoon. Hän tulkitsi luomakunnan vallitsemiseen liittyvien kehotusten johtaneen ihmiskeskeiseen ja muuta luontoa välineellistävään ajatusmalliin.⁴ Whiten mukaan luomiskertomus myös poisti luonnolta sen pyhyden, joka sillä oli aikaisemmin ollut esimerkiksi erilaisten luonnonuskontojen piirissä.⁵ White ei kuitenkaan pitänyt uskontoa vain ongelmana vaan myös tienä ongelman ratkaisuun. Tämä olisi mahdollista joko luomalla uusi uskonto tai uudelleentulkitsemalla vanhaa.

Koko länsimaista keskustelua uskonnosta ja ympäristöstä voidaan tarkastella tietyllä tavalla reaktiona Whiten esittämiin ajatuksiin.⁶ Uskonnoperinteiden piirissä palattiin oman tradition teologisiin perusideoihin ihmisen ja luonnon suhteesta, uudelleentulkittiin näiden merkityksiä muuttuneessa maailmantilanteessa ja alettiin ammentaa periaatteita ympäristöä suojelevalle toiminnalle. Kristinuskon piirissä tästä kehittyivät erilaiset ekoteologiset suuntaukset. Whiten esittämä monotheistisen tradition kritiikki johti myös käsityksiin Aasian uskontojen ympäristöystävällisyydestä ja elämää kunnioittavista ajatuksista verrattuna abrahamilaisiin uskontoihin. 1970-luvun aikana kehittyikin ajattelutapa, jossa uskonnollisten maailmankatsomusten myönnettiin muokkaavan ihmisten ympäristökäyttäytymistä, mutta länsimaisten uskontojen katsottiin vaikuttavan kehitykseen kielteisesti ja itämaisten maailmankatsomusten myönteisesti. Samassa yhteydessä myös alkuperäiskansojen ajatusmaailmoja sekä ekologisia ideoita painottavaa uuspankanismia alettiin nostaa esille entistä enemmän.⁷

Jonkinlaiseksi eri suuntauksia yhdistäväksi ihanteeksi muodostui kaipuu kokonaisvaltaiseen maailmankuvaan, joka korostaisi kaiken olevan välistä yhteyttä.⁸ Esimerkiksi ekopakanuudessa nostetaan esiin kaikkien elävien olentojen riippuvaisuus toisistaan, jolloin myös ihmisen ajatellaan olevan erottamaton osa luonnon kokonaisuutta. Ekopakanuus ei myöskään irrota jumaluuksia aineellisesta maailmasta, vaan se lähestyy näitä esimerkiksi maapallon, äiti-maan, luonnon tai

maailmankaikkeuden vertauskuvin. Vastaava kokonaisvaltaiselle myötätunnolle rakentuva ei-uskonnollinen ihanne voidaan havaita nykyään myös maallisten ympäristötoimijoiden korostamissa näkökulmissa.

Erilaisista uskonnollisista lähtökohdista nousevaa ympäristöaktiivisia esiintyi 2000-luvulle tultaessa jo kaikissa suurissa uskontoperinteissä ja alkuperäiskansojen etnisissä traditioissa. Käytännössä aktiivisia toimijoita kuitenkin useimmiten edustaa edelleen vain pieni vähemmistö. Tällä hetkellä eri traditioiden parissa tuotetaan kuitenkin yhä nopeammin sekä ympäristökriisiin liittyvää, käytäntöön suuntautuvaa ekoteologista kirjallisuutta että uskonnollisten yhteisöjen jäsenille suunnattuja käytännön ohjeistuksia kohti kestävämpää elämäntapaa.⁹ Yhtenä tärkeänä esimerkkinä voidaan mainita katolisen kirkon paavi Franciscuksen kiertokirje *Laudato si'* (2015), jossa arvostellaan vallitsevaa ”kertakäyttökulttuuria” ja kutsutaan kaikkia ihmisiä ”ekologiseen kääntymykseen”.¹⁰

Laudato si' ilmentää myös kriittistä suhtautumista niihin modernin maailman ilmiöihin, jotka on uskonnollisista näkökulmista tulkittu ihmisen olemassaoloon liittyviksi haasteiksi ja inhimillistä kehitystä taannuttaviksi voimiksi. Näihin lukeutuvat esimerkiksi kulutuskulttuuri ja siihen liittyvä materialistinen elämäntapa, yksilökeskeinen todellisuuskäsitys sekä mekanistinen maailmankuva. Uskonnollisesti motivoitunut kestävyyskritiikki onkin monesti tärkeimmiltä eettisiltä painotuksiltaan yhdenmukaista maallisten ympäristötoimijoiden esittämän kestävyyskritiikin kanssa.

USKONTOTIETEELLISEN YMPÄRISTÖTUTKIMUKSEN LÄHESTYMISTAPOJA

Uskontoperinteet ovat merkittäviä tekijöitä haettaessa ratkaisuja globaaleihin ympäristöongelmiin, sillä uskontoperinteet vaikuttavat vähintään satojen miljoonien ihmisten uskomuksiin, eettisiin käsityksiin ja niistä seuraavaan toimintaan. Tällöin erilaiset uskonnolliset resurssit, kuten rituaalit, myytit ja symbolit, voivat ympäristötietoisuuteen yhdistettyinä muuttaa merkittävästi sekä ihmisten ajattelua että toimintaa.¹¹ Myös uskomusjärjestelmien kytkökset kestävä kehityksen tavoitteisiin vaativat jatkuvasti lisää tutkimusta, jotta saadaan laaja-alainen käsitys uskontojen ja ympäristökysymysten vuorovaikutuksesta ja esimerkiksi uskonnollisten ajatusten roolista ympäristöarvojen muotoutumisessa.

Uskontotieteellistä tutkimusta, jossa tutkitaan uskontojen ja luonnonympäristöjen välistä vuorovaikutusta, kutsutaan uskontoekologiaksi. Perinteisesti tätä vuorovaikutusta on lähestytty kahdesta suunnasta. Ensinnäkin on tarkasteltu sitä, miten erilaiset luonnonympäristöt ja luonnonolosuhteet vaikuttavat uskonnon rakentumiseen. Esimerkiksi Pohjois-Amerikan intiaanikansojen uskonnot ovat muotoutuneet erilaisiksi riippuen siitä, ovatko kansojen asuinsijat olleet sisämaassa vai rannikolla. Tästä syystä esimerkiksi Yhdysvaltain luoteisrannikon kansojen uskonto on rakentunut lohien palvonnan ympärille, kun muutaman sadan kilometrin päässä sisämaassa karhua on pidetty oman kansan kantaisänä.¹² Toiseksi uskontoekologiassa on tutkittu sitä, miten uskonto-perinteet liittyvät luonnon tasapainon ylläpitämiseen ja pyrkimyksiin kontrolloida elinympäristöä.¹³ Esimerkiksi metsästyksellä ja keräilyllä ravintonsa hankkineissa kulttuureissa saaliseläinten riittävyys on ollut kansan elinehto, jolloin tiettyyn saaliseläimeen liitetty pyhyys on vaikuttanut sen asemaan yhteisön silmissä. Jos saaliseläin on yhdistynyt yhteisön palvomiin jumaliin tai esimerkiksi oman kansan ensimmäisiin jäseniin, eläintä on erityisesti kunnioitettu ja sen metsästystä on säädelty tiukasti.¹⁴ Tämän lähestymistavan merkkiteos on Roy Rappaportin uskontoekologian klassikko *Pigs for the Ancestors* (1968).

Ympäristökriisiin havahtumisen myötä on perinteisten uskontoekologisten näkökulmien rinnalle noussut myös uudempi suuntaus, joka keskittyy tarkastelemaan uskontoperinteiden reaktioita kasvaviin ympäristöongelmiin. Tutkimuskohteena ovat tällöin erityisesti tradition uudelleentulkinnat, kuten luontosuhteen uudenlaiset määrittelyt ja näistä seuraavat muutokset.¹⁵ Tutkimuksissa on tarkasteltu esimerkiksi kristillisten kirkkojen ympäristötoimintaa, islamilaista ympäristöteologiaa ja uskonnolliselta pohjalta ponnistavia ekoyhteisöjä. Samoin on tutkittu sitä, miten länsimaihin on haettu vaikutteita ympäristöystävällisiksi ymmärretyistä Aasian uskonnoista, kuten buddhalaisuudesta, hindulaisuudesta ja jainalaisuudesta. On kiinnitetty huomiota myös siihen, miten kiihtyvä kaupungistuminen tai esimerkiksi länsimaisen kulutuskulttuurin ideologinen eetos ovat alkaneet muuttaa sekä uskonnollisia että sekulaareja maailmankatsomuksia.

Tutkimuksissa on usein havaittavissa jännite normatiivisen eli yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen pyrkivän ja deskriptiivisen eli neutraalisti kuvailevan tutkimusotteen välillä. Erityisesti Yhdysvalloissa tämä erotelu on pitkälti päätynyt määrittämään koko tutkimuskenttää. Tällöin

osa tutkijoista näkee uskontotieteen tavoitteena yleisen vihertymisprosessin edistämisen ja osa pitäytyy tiukasti kyseisen prosessin neutraalissa kuvaamisessa ja analyysissa.¹⁶

Tyypillinen uskonnon ja ympäristön yhteyttä käsittelevä tutkimus on toimitettu kirjoituskokoelma, jossa tarkastellaan eri uskontoperinteiden luontosuhteita ja mahdollisesti sitä, miten näiden piirissä on reagoitu ympäristöongelmiin. Kokoelmien lähtökohta on usein normatiivinen, ja niissä saavat äänensä kuuluviin sekä tutkijat että uskonnonharjoittajat. Tämänkaltaisen tutkimuksen yksi tärkeimmistä hankkeista on Mary Evelyn Tuckerin ja John A. Grimin toimittama kirjasarja *Religions of the World and Ecology* (1997–2004), jonka kussakin osassa tarkastellaan yhden uskontoperinteen ja ympäristöongelmien suhdetta.¹⁷

Tärkeä julkaisuhanke on myös Bron Taylorin toimittama kaksiosainen *Encyclopedia of Religion and Nature* (2005), joka on lähes tuhannen artikkelin kokoelma esityksiä uskonnon ja luonnon suhteesta. Ensyklopediää sävyttää kahdenlainen kritiikki alan tutkimusta kohtaan. Yhtäältä Taylor arvostelee esimerkiksi Tuckerin ja Grimin edustamaa normatiivista otetta sekä korostaa sosiologisen ja ei-normatiivisen tutkimuksen tärkeyttä. Toisaalta hän arvostelee aikaisempaa tutkimusta liiasta keskittymisestä suuriin maailmanuskontoihin, kuten buddhalaisuuteen, islamiin ja kristinuskoon, jolloin muunlaista uskonnollisuutta ei ole huomioitu riittävästi. Ensyklopediassa onkin runsaasti artikkeleita näistä teemoista – kuten uuspakanuudesta, alkuperäiskansojen uskonnoista, syväekologiasta tai kädellisten uskonnollisuudesta.¹⁸

Suomalaisen uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen pioneeri on Teuvo Laitila. Jo 1980-luvun lopulta lähtien hän on julkaissut useita artikkeleita, joissa on pohdittu erityisesti kristinuskon mutta myös muiden maailmanuskontojen ja ympäristöongelmien suhdetta. Erityisesti Laitilaa ovat kiinnostaneet ihmisen ja eläimen suhde uskontoperinteissä sekä eläinten oikeudet.¹⁹ Heikki Pesonen on kehittänyt uskontososiologista näkökulmaa ympäristökysymyksiin keskittyen julkaisuissaan Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon ympäristötoimijana sekä laajemmin uskonnon ja ympäristön tematiikkaan.²⁰ Kristillisen ekoteologian puolella Pauliina Kainulainen profiloitunut etenkin ekofeministisen teologian edustajana.²¹ Tämä suuntaus tuo esille yhtäältä luonnon ja naisen alistamisen samankaltaisia mekanismeja ja toisaalta luonnon ja naisen ruumiin pyhyyttä. Kainulainen on myös pyrkinyt ympäristötietoisuudesta käsin tuomaan erilaisia kansanuskoon liittyviä

ajatuksia dialogiin kristillisen tradition kanssa.²² Panu Pihkala on puolestaan keskittynyt sekä kristilliseen ekoteologiaan että myös laajemmin ympäristökysymysten hengellisten ja psykologisten ulottuvuuksien tarkasteluun.²³ Hän on paneutunut esimerkiksi ympäristö- ja ilmasto-ongelmien henkisesti kuormittavien ja ympäristöahdistusta aiheuttavien tekijöiden analyysiin. Yleisesti ottaen kiinnostus ympäristöaiheita kohtaan on kuitenkin suomalaisessa uskonnontutkimuksessa ollut vielä suppeata ja jäsentymätöntä.

GANGES-JOEN RITUAALINEN PUHTAUS JA YMPÄRISTÖONGELMAT

Yhä useammat toimijat ymmärtävät, että uskonnollisilla yhteisöillä on paljon tarjottavaa pyrittäessä saavuttamaan kestävän kehityksen tavoitteita. Samalla tutkimus osoittaa uskontojen ja ympäristökysymysten suhteen olevan monin tavoin kompleksinen. Vaikka uskontojen viher-tyemisestä on havaittavissa selkeitä merkkejä, suurin osa uskonnollisista yksilöistä suhtautuu välinpitämättömästi ympäristöongelmiin, tai ainakaan huolet eivät useinkaan johda poliittisesti merkittäviin ympäristö-tekoihin. Monissa tapauksissa uskonnollisten ryhmien ja yksilöiden pääasialliset prioriteetit vaikuttavat keskittyvän muualle kuin ympäristökysymyksiin. Uskonnolliset ajatukset myös saattavat estää vaikuttavien ympäristöarvojen muodostumista, jolloin uskonnolliset tai hengelliset perusteet saattavat johtaa ympäristötoiminnan vastustamiseen. Myös näennäisesti maallisia ilmiöitä – kuten ympäristönsuojelu, kuluttajuus ja veganismi – voidaan tarkastella uskontotieteen kehityksessä. Seuraavat tapausesimerkit havainnollistavat erilaisia näkökulmia aihepiiriin.

Ganges-joella on hindulaisuudessa erityinen merkitys Ganga-jumalattaren inkarnaationa. Ganga on tullut maan päälle puhdistamaan ihmiset synneistään joessa, jota kuvataan äitinä, jumalattarena, puhdistajana ja kaiken elämän ylläpitäjänä. Jokea palvotaan ja sen äärellä toteutetaan monenlaisia uskonnollisia toimintoja ja rituaaleja. Hindulaiset uskovat, että Gangesissa kylpemällä on mahdollista päästä lähemmäksi mokšaa eli vapautumista uudelleensyntymisen kiertokulusta. Pyhiinvaeltajat myös matkustavat kaukaa saadakseen vietyä kuolleen sukulaisensa tuhkat Gangesiin, jotta menehtyneen sielu saavuttaisi vapahduksen. Pyhästä asemastaan huolimatta Ganges on samalla äärimmäisen saastunut joki.

Sen lisäksi, että miljoonat ihmiset kylpevät Gangesissa päivittäin, jokeen lasketaan jätevesiä Intian kaupunkien viemäreistä ja kemiallisia jätteitä. Lisäksi Gangesin varrella tehdään polttohautauksia, ja jokeen lasketaan myös osittain palaneita ruumiita. Ristiriita ilmentää, miten luonnonympäristöä kunnioittavat uskonnolliset arvot eivät välttämättä suoraan sovi yhteen ympäristönsuojelullisten arvojen kanssa. Se, että ihmiset palvovat Gangesia jumalattarena ja pyhänä, ei välttämättä käänny – ainaakaan helposti – ympäristön suojelemiseksi.²⁴

Gangesiin liittyviin uskomuksiin, rituaaleihin ja toimintoihin kiteytyy hindulainen ajatus puhtaudesta ja saastaisuudesta sekä tämän ajattelun suhde fyysikaaliseen todellisuuteen. Gangesin ajatellaan olevan jumalattaren inkarnaationa henkisesti puhdas ja pystyvän ”antamaan anteeksi” ja puhdistamaan aineellisessa todellisuudessa ilmenevää saastumista. Vastaavalla tavalla lehmän pyhä asema hindulaisuudessa on saatettu yhdistää tuon eläimen lannan ja virtsan puhdistaviin merkityksiin, vaikka muiden olentojen ulosteita pidetään yksinomaan saastaisina.²⁵

Monet hindut ajattelevatkin joen materiaalisen saastumisen vaikut-tavan Gangesiin vain väliaikaisesti. Tilanne on vaikeuttanut pyrkimyksiä joen suojelemiseksi. Uskonnolliset hindut saattavat tulkita, että viime kädessä Gangesia ei edes voida saastuttaa, sillä Ganga-jumalatar, hyvä äiti, siivoaa ”lastensa” tekemät sotkut ja antaa heille heidän syntinsä anteeksi. Ympäristönsuojelijat puolestaan syyttävät näin ajattelevia hinduja siitä, että tällainen uskonnollinen argumentaatio heikentää pyrkimyksiä ehkäistä joen saastumista.²⁶

BUDDHALAINEN PUIDEN VIHKimISRITUAALI

Thaimaalaiset buddhalaiset munkit ovat 1970-luvulta lähtien alkaneet suojella maan dramaattisesti väheneviä metsävaroja. Eräiden arvioiden mukaan 1930-luvulla maan pinta-alasta metsää oli noin 70 %, mutta tällä hetkellä sitä arvellaan olevan enää 15–25 %. Thaimaan hallituksen vuonna 1989 asettamasta kiellosta huolimatta hakkuut metsissä ovat jatkuneet sekä laillisesti että laittomasti.²⁷

Thaimaalaiset munkit ovat reagoineet tilanteeseen niin sanotun puiden vihkimisrituaalin avulla. Siinä puun tai puiden ympärille sidotaan keltaoranssi vaatekappale tai munkinkaapu symbolisen ”munkkikuntaan” tai luostarin ”sääntökuntaan” vihkimisen symboliksi. Vastaavalla

rituaalisella toiminnalla on pitkä perinne thaimaalaisessa buddhalaisuudessa, jossa erityisen pyhiä – kuten Buddhan valaistumiseen liitetty bodhipuu – tai suuria puita on pyritty kunnioittamaan. Puut on tällöin entuudestaan mielletty uskonnollisesti merkittäviksi, esimerkiksi paikallisten suojelushenkien asuinsijoiksi. Kuitenkin puun symbolinen pyhittäminen ilman tätä edeltävää käsitystä sen erityisestä uskonnollisesta merkityksestä on puiden suojeluun liittyvä uusi keksintö.²⁸

Rituaalin toteutti ensimmäisen kerran vuonna 1988 munkki nimeltä Phrakru Manas, jolle uskonnolliseen symboliikkaan turvautuminen oli viimeinen keino pysäyttää hakkuut Pohjois-Thaimaassa sijaitsevan kyläyhteisön lähimetsissä. Manas aloitti puiden vihkimisrituaalit, kun erilaiset päättävälle tahoille osoitetut anomukset ja pyynnöt sekä esimerkiksi metsäteille asetetut sulut olivat osoittautuneet tehottomiksi. Toimintaa innoitti vanhan kyläläisen kertoma tarina kylän lähialueelle rakennettavasta moottoritiestä, jonka tieltä työmiehet oli määrätty kaatamaan temppelein vieressä kasvanut pyhä bodhipuu. Kertomuksen mukaan pyhän puun kaatamisesta seurasi työmiehille monenlaista vihaisten henkien aiheuttamaa epäonnea. Manas ajatteli, että käärimällä suojeltavaksi tarkoitettun puun munkinkaapuun hän vastaavalla tavalla liittäisi tavallisen puun osaksi pyhien asioiden maailmaa.²⁹

Aluksi yksinkertaisesta rituaalista muotoutui vähitellen laajempi seremonia, joka sisälsi muun muassa metsän henkien kutsumista suojelemaan luontoa ja rankaisemaan niitä, jotka osallistuivat hakkuisiin. Nykyseremoniaan liittyy varsinaisen puiden vihkimisen lisäksi muun muassa suojelushengille osoitettuja uhritoimituksia (currya, tupakkaa, suitsuketta) sekä koko metsän suojeluun liittyviä riittejä, joiden yhteydessä maallikot myös vannovat, etteivät osallistu puiden tuhoamiseen. Myös Buddhan patsailla on rituaalissa tärkeä rooli.³⁰

Viime vuosikymmenien aikana vastaavat seremoniat ovat levinneet ympäri Thaimaata. Rituaalisesta toiminnasta on muodostunut symbolinen raja puiden ja näiden kaatajien välille. Samalla puiden vihkiminen on viesti, että kyläläiset tahtovat suojella lähialueensa metsiä. Buddhalaiset ”ekomunkit” ovat kehittäneet myös muita tapoja osallistua ympäristöaktiivisiin, esimerkiksi puiden istutuseremonioita sekä erilaisia yhteisöllisiin kestävyysshankeisiin kuten luomuviljelyyn tähtääviä aloitteita.³¹

KULUTTAJUUS, USKONTO JA KESTÄVÄ ELÄMÄNTAPA

Sekä uskonnolliset että maalliset ympäristötoimijat näkevät yleensä vahvan yhteyden globaalien kestävyyshaasteiden ja ihmisten kulutuskäyttäytymisen välillä.³² Esimerkiksi ilmastonmuutokseen, luonnon monimuotoisuuden vähenemiseen ja ihmisten väliseen eriarvoisuuteen liittyvät kysymykset palautuvat usein kestävämpiin elämäntapoihin.³³ Luonnonvarojen ylikulutus on yksi keskeisimmistä syistä selkärankaisten eläinten lajipopulaatioiden romahdukseen ja ilmastonmuutoksen kiihtymiseen.³⁴ Uskonnollisen ympäristöetiikan tutkija Laura M. Hartman onkin vaatinut entistä kokonaisvaltaisempia näkökulmia kuluttajuuteen ilmiönä, joka yhä vahvemmin muokkaa kokemuksia inhimillisen olemassaolon luonteesta ympäri maailmaa ja johtaa ennennäkemättömän laajoihin ympäristöongelmiin.³⁵

Sekä uskonnontutkimuksen että laajemmin ympäristö- ja kestävyystieteiden piirissä kuluttajuutta (*consumerism*) on alettu lähestyä paitsi moraalisenä myös eksistentiaalisena haasteena, joka pakottaa uudelleenarvioimaan vallalla olevia hyvinvointimalleja sekä olemassaolon ihanteita.³⁶ Tutkijoiden huomio on kuitenkin pääosin kiinnittynyt uskontoperinteiden reaktioihin kuluttajuutta kohtaan tai kulutuskapitalismista juontuviin muutoksiin uskontoperinteiden toimintaympäristöissä.³⁷ Huomattavasti harvemmin uskontotieteen käsitteitä ja näkökulmia on sovellettu itse kuluttajuuden tarkasteluun uskonnonkaltaisena ilmiönä. Tätä näkökulma edustavissa tutkimuksissa on muun muassa pyritty ymmärtämään kuluttajuuden taustalla vaikuttavia arvoja ja uskomuksia, joiden voidaan tulkita motivoivan ihmistoimintaa. Uskontotieteellisiä metodeja ja teorioita on viety poikkitieteelliseen tutkimusympäristöön ja tarkasteltu, minkälaiseen todellisuuskäsitykseen tämä jaettu ”uskomusjärjestelmä” kuluttajasubjekteja kutsuu.³⁸

Funktionaalisia uskonnon teorioita hyödyntämällä kuluttajuuden on tulkittu muun muassa liittävän ihmisiä tiettyyn yhteisten uskomusten ja arvojen sosiaaliseen järjestykseen. Erilaisia kulutusvalintoja tekemällä yksilöille tarjoutuu mahdollisuuksia rakentaa merkityksellisiä identiteettejä ja kokemuksia elämän tarkoituksellisuudesta. Tästä näkökulmasta kuluttamisen kohteet näyttävät eksistentiaalisina resursseina, joilla pyritään varmistamaan yksilöllisen olemassaolon arvo suhteessa yhteisön muihin jäseniin.³⁹ Näkökulma kyseenalaistaa monia totunnaisia käsityksiä kuluttajuudesta lähinnä aineelliseen todellisuuteen liittyvänä,

yksilökeskeisenä toimintana, jonka on usein tulkittu johtavan kokemuksiin elämän tarkoituksettomuudesta.⁴⁰ Kuluttajuus näyttäytyy vallitsevan aseman saavuttaneena viitekehyksenä arkipäiväisen elämän rakentumiselle, joka toteuttaa sosiologi-teologi Peter L. Bergerin määrittelemää uskonnon klassista tehtävää ”eli yhteisen maailman rakentamista, jonka piirissä kaikki sosiaalinen elämä saa perimmäisen kaikille sitovan merkityksensä”.⁴¹ Tästä näkökulmasta on keskusteltu kestävämmistä elämäntavoista tilanteessa, jossa esimerkiksi siirtyminen kestävään kulutukseen edustaa vain osaratkaisua kokonaisvaltaisten ympäristöongelmien ratkaisemisessa.⁴²

LOPUKSI

Uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen kentällä tutkimuskohteet vaihtelevat uskontoperinteisiin liittyvien ilmiöiden kuten buddhalaisen luontokäsityksen, tutkimuksesta esimerkiksi ihmisoikeuksien, islamin ja ympäristökysymysten välisiin suhteisiin tai uusliberalistisen talousjärjestelmän uskonnonkaltaisiin piirteisiin. Ympäristön ja uskonnon välinen suhde täytyykin ymmärtää jatkuvana avoimena prosessina, jota voidaan tarkastella monenlaisista näkökulmista. Lähtökohtaisesti sellaiset käsitteet kuin ”ympäristökysymys” ja ”kestävä kehitys” viittaavat laajoihin kokonaisuuksiin. Ekologisten tekijöiden ohella voidaan tutkia esimerkiksi sosiaalista, kulttuurista, poliittista tai taloudellista ympäristöä ja näiden välisiä moninaisia kytköksiä. Aihepiiriä käsittelevä uskontotieteellinen tutkimus onkin hyvin monimuotoista. Tärkeätä on ymmärtää, miten ekologinen ja sosiaalinen todellisuus väistämättä vaikuttavat toinen toisiinsa ja miten myös uskonnollisuus merkittävänä ja laaja-alaisena ihmiselämään liittyvänä tekijänä kytketty monin tavoin osaksi niin globaaleja kuin paikallisiakin ympäristökysymyksiä.

POHDITTAVAA

- Pohdi deskriptiivisen ja normatiivisen tutkimusotteen hyötyjä ja haittoja uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa.
- Minkälainen rooli uskonnoilla voisi olla ympäristöongelmien ratkaisemisessa?
- Miten paavi Franciscuksen *Laudato si'* -kiertokirjettä voitaisiin lähestyä uskontoekologisesta näkökulmasta?
- Pohdi ekologisen ja sosiaalisen kestävyuden yhteyttä seuraavan väitteen näkökulmasta: uskonnot vaikuttavat käsityksiin itsestä, todellisuuden luonteesta ja ihmisen suhteesta maailmaan.
- Minkälaisia yhdistäviä tekijöitä voidaan havaita maallisten ja uskonnollisesti motivoituneiden ympäristötoimijoiden välillä?

17. Pesonen & Wickström 2018, 317–318.
18. Pesonen & Wickström 2018, 318.
19. Esim. Laitila 1988; 1991; 1999. Pesonen 2004, 18; Pesonen & Wickström 2018, 318.
20. Pesonen 2004; Pesonen 1999; Pellinen & Pesonen 2013; Pesonen & Utriainen 2014; Pesonen & Wickström 2018; Pesonen 2020b.
21. Esim. Kainulainen 2005; 2007.
22. Kainulainen 2013.
23. Pihkala 2014; 2017a; 2017b; 2017c; 2017d.
24. Tomalin 2004, 272; Alley 2002; 2005.
25. Tomalin 2004, 272; Alley 2002; Luthy 2019, 232–233.
26. Alley 2005, 779. Tämä ei tarkoita sitä, ettei hindulaiselta pohjalta noussevaa Gangesiin kohdistuvaa ympäristönsuojelua esiintyisi koko ajan enemmän. Esimerkkinä tästä voidaan mainita gandhilainen Save Ganga Movement (<https://www.ganges-river.in/save-ganga-movement/>). myös esim. Alley 2002; Luthy 2019;
27. Darlington 1998, 2–3.
28. Darlington 2007; 2012.
29. Darlington 1998, 6–7; Darlington 2012, 53–93.
30. Darlington 2012, 167–197.
31. Darlington 2012, 167–197.
32. Esim. Worldwatch-instituutti 2010; Moe-Lobeda 2013; Lewis 2013; Klein 2015; Salonen & Bardy 2015; Hartman 2016.
33. Max-Neef 2010, 201; Hartman 2016, 322; Kurenlahti & Salonen 2018, 6.
34. WWF 2018; Ivanova ym. 2015.
35. Hartman 2016, 320.
36. Rittenhouse 2013; Salonen & Bardy 2015, 5–6; Hartman 2016, 317–318; Lofton 2017; Kurenlahti & Salonen 2018.
37. Kurenlahti & Salonen 2018, 2–3; vrt. Gauthier ym. 2013, 267–269.
38. Esim. Kurenlahti & Salonen 2018.
39. Kurenlahti & Salonen 2018, 8–13.

YMPÄRISTÖKYSYMYS

1. Salonen & Bardy 2015, 6; Kurenlahti & Salonen 2018, 6.
2. Toivanen ym. 2017.
3. Taylor 2016, 269.
4. I. Moos. 1:26.
5. Taylor 2016, 270.
6. Pesonen & Wickström 2018, 315–316.
7. Taylor 2016, 284–286.
8. Vrt. Taylor 2016, 282–283.
9. Pesonen & Wickström 2018, 313.
10. Franciscus 2015, 19–21, 135–139.
11. Vrt. Taylor 2016, 290.
12. Ks. Haarala 2016.
13. Ks. Burhenn 1997; Pesonen & Wickström 2018, 317.
14. Hultkrantz 1981.
15. Pesonen 2004, 16.
16. Taylor 2005, 1373–1377; Pesonen & Wickström 2018, 316.

40. Esim. Rittenhouse 2013, 8; Salonen & Bardy 2015, 5–6; vrt. Miller 2012, 183; Rieger 2014, 34.
41. Berger 1967, 133–134.
42. Kurenlahti & Salonen 2018. Vrt. Hartman 2016, 320.