

<https://helda.helsinki.fi>

Kärsimys ja pahan ongelma hyvinvointivaltiossa

Saarinen, Risto

Kirkon koulutuskeskus, Kirkon sairaalasielunhoito, Kirkon perheasiat
2007

Saarinen , R 2007 , Kärsimys ja pahan ongelma hyvinvointivaltiossa . julkaisussa Rakkaus .
Sielunhoidon aikakauskirja , Kirkon koulutuskeskus, Kirkon sairaalasielunhoito, Kirkon
perheasiat , Helsinki , Sivut 57-73 .

<http://hdl.handle.net/10138/41950>

acceptedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

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

Please cite the original version.

Kärsimys ja pahan ongelma hyvinvointivaltiossa

Risto Saarinen¹

Moniosaisessa rikosromaanisarjassaan Anne Holt, merkittävä poliitikko ja Norjan oikeusministeri 1996-1997, kuvaa sitä sokeaa väkivaltaa, joka rehottaa öljytuloilla rikastuneen yhteiskunnan turvaverkkojenkin sisällä.

Holtin dekkari *Paholaisen kuolema* (1995) kertoo 12-vuotiaan Olav-pojan tarinan. Olav on otettu huostaan alkoholisoituneelta äidiltään; pätevät kasvattajat huolehtivat hänestä lastenkodissa. Hyvien sosiaalihoitajien ympäröimä hyperaktiivinen Olav kuvataan vastenmieliseksi lapseksi niin, että lukijan on vaikea samastua tähän tai osoittaa selkeää myötätuntoa. Lastenkodissa tapahtuu murha, ja sen selvittelyn myötä Anne Holt panee lukijan miettimään perimmäisiä kysymyksiä. Miten voi käydä niin, että kaikki hyvinvointivaltiomme investoinnit ovat voimattomia, kun pitää kohdata se radikaali paha, josta Olav-pojan pahoinvointi ja onnettomuus todistaa? Hyvinvointiyhteiskunta ja kansankodin aate eivät pysty vastaamaan kysymykseen.

Paholaisen kuolemaa myytiin pelkästään Norjassa yli 100 000 kappaletta ja se sai merkittävimmän kansallisen kirjapalkinnon vuonna 1995. On tyypillistä tämänhetkisellem pohjoismaiselle rikoskirjallisuudelle, että se yrittää samaan aikaan sekä tavoittaa suuria lukijajoukkoja että kuulua korkeakirjallisuuteen. Holtin ja Mankellin suosion taustalla lienee se seikka, että monet lukijat joutuvat omassa elämässäänkin miettimään niin sanottua "pahan ylijäämää". Tarkoitan tällä ilmauksella sen kysymistä, miksi me kohtaamme niin paljon selittämätöntä pahuutta ja tragediota, vaikka yritämme kaikin voimin rakentaa oikeudenmukaista hyvinvointivaltiota, jossa köyhistä ja syrjäytyneistä pidetään huolta.

Jumala symbolina maailman tyhjyydelle

Kysymyksen myötä Jumalaan ja teodikeaan eli pahan ongelmaan liittyvät ajatuskulut tulevat ajankohtaisiksi. Kolme viimeaikaista ruotsalaista menestysdekkaria käyttää nimikkeessään sanaa "Jumala". Ennen kuin kuvaan näitä teoksia lähemmin, on syytä huomauttaa, että kyseessä eivät ole teologiset taikka uskonnolliset kirjat. Jumala on murhamysteereissä pikemin poissaolon ja tyhjyyden symboli. Näissä kirjoissa kuvataan "maallinen teodikea", joka kysyy: *Si Deus non est, unde malum?* Lauseen voisi vapaasti kääntää: Jos Jumalaa ei ole, kuinka voimme ymmärtää pahaa? Paradoksaalisella tavalla skandinaaviset maat ovat sekä kaikkein luterilaisimpia että kaikkein maallistuneimpia yhteiskuntia. Ihmiset eivät puhu Jumalasta. He uskovat aivan vilpittömästi, että hyvyttä voidaan saada aikaan verorahoilla ja ihmisten työllä, joka tapahtuu reiluissa ja korruptiota vailla olevissa yhteisöissä.

Tässä aatteellisessa ilmastossa oletetaan, että paha voidaan poistaa tuottamalla riittävästi taloudellisia resursseja, harjoittamalla oikeudenmukaista politiikkaa sekä kohtelemalla yksilöitä reilusti. Jos paha kuitenkin tosiasiaassa poistu, ihmiset kohtaavat maallisen teodikean. Miksi jää niin paljon pahaa, vaikka kaikki koettavat olla hyviä? Jumalaa taikka uskontoa ei voida syyttää, koska maallistuneessa yhteiskunnassa Jumalalla ei ole poliittista roolia. Skandinaavinen

sosiaalidemokratia luo aivan oman, maallistuneen version klassisesta pahan ongelmasta. Uusien rikoskirjojen nimikkeessä esiintyvä sana "Jumala" viittaa siis maallisen teodikean ongelmaan. Pahan läsnäolo kuvataan puhumalla Jumalan poissaolosta. Uskontoa taikka Jumalaa ei sinänsä kirjoissa pyritä kuvaamaan.

Sven Westerbergin teos *Jumalan kauhistuttava poissaolo* (1999) voitti parhaan ruotsalaisen rikoskirjan palkinnon ilmestymisvuonnaan. Kirjan tarinankertoja on oikeuspsykiatrina toimiva nainen. Hänen perhe-elämässään vallitsee siisteys ja järjestys, mutta työssä nainen kohtaa ulkomaailman kaaoksen. Nainen hoitaa depressiosta kärsivää nuorukaista, jota syytetään professorinsa murhasta yliopistolla. Kirjan edetessä psykiatri havaitsee, että totuus murhan takana on paljon monimutkaisempi kuin mitä poliisi ajattelee.

Varsinaista tarinaa tärkeämpi kirjassa on psykiatrin oma, sisäinen elämä. Pitkissä sisäisissä monologeissa nainen ihmettelee järjestystä ja kaaosta, onnea ja onnettomuutta, terveyttä ja traagisia sairauksia. Hän ajattelee, että tämän päivän ruotsalaista yhteiskuntaa luonnehtii Jumalan kauhistuttava poissaolo. Nainen ei pyri tällä sanomaan mitään teologista, vaan hän ajattelee että ihmiset eivät lopultakaan kykene rakentamaan yhteisöä, jossa he voisivat elää tasapainoisesti. Uskonnollinen usko ei tämän havainnon edessä auta: maallistunut psykiatri lehteilee hartauskirjoja, jotka hänestä ovat kovin kummallisia. Toisaalta, ilman Jumalaa maailma tuntuu tarjoavan vain järjettömän kärsimyksen arvoituksen.

Aikaisempien sukupolvien ruotsalaiset kirjailijat syyttivät usein ahdasmielistä uskonnollisuutta suvaitsemattomuudesta ja konflikteista. Nykykirjailijat puolestaan ovat sitä mieltä, että aikamme liberaali toleranssi ei onnistu yhtään sen paremmin todellisen hyvinvoinnin luomisessa. Hyvinvointiyhteiskunta on voimaton, kun se kohtaa bruttaalin rikoksen ja pahantekijöiden omat, traagiset elämänkohtalot. Itse rikos on kirjoissa symboli kaikelle sille kaaokselle, jonka maallistunut ihminen joutuu kohtaamaan.

Dekkarissaan *Mitä Jumala ei nähnyt* (2001) Helena von Zweigbergk luonnostelee henkilökuvan vapaamielisestä luterilaisesta naispapistista, joka toimii vankilan kappalaisena. Naisvangit pilkkaavat pastorin suvaitsevaisuutta ja pitävät sitä lapsellisena ja holhoavana. Naispapin uskonnollinen vapaamielisyys kärsii haaksirikon, kun se kohtaa vankien kolkon elämäntodellisuuden.

Naispappi pystyy kuitenkin tarjoamaan sielunhoitoa yhdelle vangeista, joka on kaikkien muiden hylkimä. Tämä vanki on kuulemma surmannut oman vauvansa. Kappalainen alkaa tutkia naisvängin tapausta omin päin. Zweigbergk on kirjoittanut kirjansa rukouksen muotoon: siinä pappi puhuu Jumalalle tapauksesta. Dialogiseksi tarkoitettu rukous jää lopulta monologiksi, sillä Jumala ei koskaan vastaa. Kaikki oivallukset, jotka pappi kokee rukoushetkinä saavansa, osoittautuvat traagisesti vääriksi. Hyvällä tahdolla ja monipuolisella koulutuksella varustettu ammattiauttaja ei kykene lainkaan auttamaan lähimmäisiään, vaan päinvastoin vahingoittaa heitä. Kirjan lopussa murhakin selviää, mutta selvitys tuskin auttaa ketään.

Zweigbergkin kirjan sanomaa ei ole tähdätty naispapin naiivia uskonnollisuutta vastaan.

Varsinainen ongelma on ulkoisen todellisuuden traaginen ja sattumanvarainen luonne. Naisvankila on täynnä erilaisia sosiaalityöntekijöitä ja ammattiauttajia. Vankien tarpeet otetaan kaikin puolin huomioon ja heidän ihmisoikeuksiaan kunnioitetaan. Mutta tästä ei ole mitään todellista apua.

Pintarakenteeltaan Zweigbergkin kirja on dekkari, mutta syvätasolla se kysyy, miksi emme voi lainkaan terapoida toisia ihmisiä emmekä parantaa heidän elämäänsä. Terapeutti, rikollinen, rikoksen uhri ja heidän sukulaisensa jäävät kaikki hämmentyneen ahdistuneisuuden tilaan. Syvätason pahantekijä ei ole murhaaja, vaan syvätasolla kysytään: kuka teki kaikki ne viimekätiset konnantyöt, joita Jumala ei nähnyt eikä kyennyt ennakoimaan?

On lisättävä, että Westerberg ja Zweigbergk annostelevat kirjoihinsa myös optimismia. Heidän päähenkilönsä saattavat nähdä toivon pilkahduksia yksittäisissä tilanteissa. Joskus he jopa kokevat henkilökohtaisen elämänsä mielekkääksi. Mutta yhteiskunta kokonaisuutena kuvataan kielteisillä sävyillä.

Hiukan toisenlaisen, vähemmän filosofisen ja viihteellisemmän, kuvan tarjoaa Anna Jansson kirjassaan *Vaitelias Jumala* (2000). Hänen murhamysteerinsä liikkuu kahden polttopisteen välillä. Yhtäällä on myöhäismoderni yhteiskunta, toisaalla Valhallan muinaiset viikinkijumalat. Päähenkilö on tällä kertaa naispoliisi, joka tutkii vanhan viikinkiuhrin kaavan mukaan tehtyjä murhia.

Murhaaja voidaan selvittää vasta sen jälkeen kun moderni naispoliisi voi luopua omista valistuneista arvoistaan ja samastua siihen uhritoimitusten väkivaltaiseen logiikkaan, jota murhaaja soveltaa. Tämä samastumisen prosessi on tuskallinen ja joiltain osin täysin mahdoton. Jansson näyttää, että ihmisillä on tosiasiaa hyvin erilaisia eettisiä koodeja ja että myöhäismodernissa yhteiskunnassa eräät ihmiset ovat tietoisesti irtautuneet valistuksen arvoista ja ihmisoikeuksista. Nämä ihmiset tarvitsevat täysin erilaisen moraalikoodin voidakseen rakentaa omaa persoonallisuuttaan.

Maallinen teodikea

Ei ole sattumaa, että kaikissa kolmessa kirjassa päähenkilö on nainen. Skandinaviassa naiset ovat jo pitkään toimineet niin poliiseina kuin pappeina, eikä tällaisten henkilöiden kuvaaminen ole sinänsä mitenkään edistyksellistä. Päinvastoin, eräät kriitikot ovat sitä mieltä, että naissankareiden käyttö on markkinavoimien sanelemaa. Naiset ostavat ja lukevat romaaneja enemmän kuin miehet, ja lukijoina naiset haluavat samastua päähenkilöihin.

Näistä seikoista huolimatta voidaan sanoa, että moraalisia kysymyksiä, erityisesti hyvinvointivaltion kriisiä, saatetaan tehokkaasti kuvata nimenomaan naispäähenkilöiden kautta. Kirjojen kuvaama rikollisuus liittyy usein kansainväliseen huumekauppaan, mafiaan, talouspetoksiin ja muihin sellaisiin rikoksiin, joiden taustalla on kapitalismi ja globalisaatio. Kansankodin sosiaalidemokratia on puolestaan naisnäkökulman ja pienyhteisön suosima aate. Rikollisten suosima raaka markkinatalous ja globalisaatio ovat maskuliinisia voimia, jotka

tähtäävät yhteiskunnan heikkojen jäsenten tuhoamiseen.

Toisaalta mies- ja naisnäkökulmien erottaminen ei ole kovin valaiseva skandinaavisten rikosromaanien tulkinnan lähtökohta. Nähdäkseni kiinnostavampaa on puhua siitä teologisesta taikka eettisestä pohjavirrasta, joka mainitsemisani kirjoissa näkyy. Ei ole sattumaa, että ne käyttävät nimikkeissään sanoja Jumala ja Paholainen.

Saadakseni tämän teologisen pohjavirran näkyviin olen käyttänyt kahta iskulauseen omaista yleistystä, nimittäin "pahan ylijäämä" ja "maallinen teodikea". Pahan ylijäämällä tarkoitan rikollisuuden ja traagisten kohtaloiden aiheuttamaa hämmennystä yhteiskunnassa, joka voi kehua oikeudenmukaisilla rakenteillaan, ihmisten hyvyydellä ja voimavarojen riittävyydellä.

Tällainen hyvinvointivaltio luo jäsenilleen tunteen siitä, että paikallinen yhteisö ja valtio voivat kantaa vastuun kaikista yksilön tarpeista. Poliittinen retoriikka korostaa Pohjoismaissa, että yhteiskunnan tulee pitää huolta kaikesta. Terveystieteiden, koulutuksen ja turvallisuuden lisäksi "kaikki" kattaa myös lasten, nuorten ja vanhusten vapaa-ajan ohjauksen, hyvät julkiset kirjastot, yhteiskunnan tuen taiteelle, kulttuurille, urheilulle ja muille harrastuksille ja niin edespäin. Sanomalehdistä voi päivittäin lukea kritiikkiä poliitikkoja ja julkista sektoria kohtaan, mikäli jotakin kansalaisten erityistarvetta, olipa se kuinka pieni tahansa, ei ole otettu huomioon.

Näin kuvattu hyvinvointivaltio voi aivan ilmeisesti saada aikaan paljon hyvää. Sen kansalaiset eivät kuitenkaan kykene ymmärtämään todellisuuden brutaalia puolta, jota ei voi kontrolloida hyvällä tahdolla ja verokertymällä. Erityisesti Ruotsissa, joka ei ole käynyt yhtään sotaa viimeisen 200 vuoteen, ihmiset hämmästyvät joutuessaan kohtaamaan rikoksia, väkivaltaa, sortoa, kärsimystä ja kuolemaa.

Tämä seikka selittää osaltaan ruotsalaisen rikoskirjallisuuden jättiläismäistä suosiota. Lukemalla näitä kirjoja ihmiset voivat paremmin ymmärtää kontrolloimatonta pahan ylijäämää, joka sittenkin on läsnä heidän yhteiskunnissaan ja heidän omassa elämässään. Kirjallisuudentutkijat ovat huomauttaneet, että rikoskirjallisuus on kaikkein suosituinta niissä maissa, jossa todellisen rikollisuuden määrä on vähäisintä.

Toinen peruskäsitteeni, maallinen teodikea, pyrkii olemaan teologinen analyysiväline sen ymmärtämiseksi, mistä tämän päivän skandinaavisessa rikoskirjallisuudessa on kysymys. Perinteinen teodikea, pahan ongelman selittäminen, yleensä muokkaa yhtä seuraavista kolmesta väitteestä saadakseen ne keskenään yhteensopiviksi:

- 1) Jumala on hyvä,
- 2) Jumala on kaikkivaltias,
- 3) On olemassa liian paljon paha.

Maallinen teodikea lausuu samantapaisesti kolme väitettä:

- A) yhteiskuntamme ja sen jäsenet pyrkivät olemaan hyviä,
- B) yhteiskunnassamme on riittävästi voimavaroja kaikille hyvään elämään ja siihen kasvattamiseen,

C) on olemassa liikaa todellista paha.

Skandinaavista sosiaalipolitiikkaa voidaan ymmärtää maallisen teodikean valossa.

Vuosikymmenten ajan sosiaalidemokraattiset puolueet ovat muokanneet väitettä C perinteisen teodikean tavoin: ei ole todellista paha, on vain tietämättömyyttä. Ja se voidaan juuria pois, kunhan meillä on riittävästi hyvää politiikkaa (A) ja riittävästi voimavaroja (B). Vuosituhannen vaihteessa ihmiset ovat kuitenkin kokeneet, että selitys on riittämätön. C-väite jää ongelmallisena voimaan, vaikka A ja B voidaan uskottavasti toteuttaa kaikin puolin.

Luterilaisuuden vaikutus: salattu Jumala

Monista muista uskonnollisista perinteistä poiketen luterilaisuus on usein koettanut muokata teodikean ensimmäistä väitettä. Jumala on luterilaisille *Deus absconditus*, salattu Jumala, jonka hyvyys jää meiltä piiloon. Myös rikoskirjallisuuden maallisessa teodikeassa kirjailijat kohdistavat huomionsa ensimmäiseen väitteeseen. He myöntävät avoimesti, etteivät voi ymmärtää ihmisissä piilevää demonisuutta. Rikoskirjallisuudessa esiintyy näin *homo absconditus*, ihmisyyden jonka todelliset vaikuttimet jäävät salatuksi.

Painottaessaan moraalisen toimijan salattua luonnetta skandinaavisten nykydekkareiden maallinen teodikea heijastaa Pohjolan luterilaista aateperinnettä. Jo kirjojen nimissä esiintyy salattu Jumala: *Jumalan kauhistuttava poissaolo* (Westerberg), *Mitä Jumala ei nähnyt* (Zweigbergk), *Vaitelias Jumala* (Jansson). Jumala on symboli kyvyttömyydelle ymmärtää paha, mutta samalla tämän symbolin mainitseminen liittyy kirjat teodikeaan ja luterilaiseen salatun Jumalan perinteeseen.

Kenties maallisessa teodikeassa on vielä toinenkin luterilainen aatejuonne. Toisin kuin monet muut kirkkokunnat, luterilaiset ovat olleet haluttomia selittämään paha vain hyvän puutteeksi. Synti, kuolema ja perkele kuuluvat luterilaisuuden teologiseen realismiin ja antavat sille lähestulkoon dualistisia piirteitä.

Skandinaaviset rikoskirjailijat vastustavat voimakkaasti pahan kuvaamista pelkkänä tietämättömyytenä tai kasvatuksen puutteena. Paha on heille kokonaisvaltainen tuhoava voima, joka ulottuu rikoksiin, väkivaltaan, sosiaaliseen epäoikeudenmukaisuuteen, vieläpä sairauksiin. Vanha luterilainen perinne ymmärtää juuri nämä asiat niinsanotuiksi turmiovalloiksi, pimeyden ja tuhon alueeksi, pahuudeksi jota ei voi selittää vain tietämättömyytenä.

On syytä korostaa, että nykydekkaristeja ei voi syyttää sosiaalisen oikeudenmukaisuuden puutteesta. Rikollisten elämänura kuvataan yleensä niin heidän vanhempiensa kuin ympäröivän yhteiskunnan traagisena epäonnistumisena. Kirjailijat eivät vaadi lisää poliiseja partioimaan kaduille, vaan he puolustavat pohjoismaista hyvinvointivaltiota. He pyrkivät samalla kuitenkin näyttämään, että hyvinvointivaltio jää aina haavoittuvaksi radikaalin pahan edessä. Emme voi kontrolloida kaikissa yhteiskunnissa piileviä pahan voimia, vaikka meidät aivan varmasti on kutsuttu vastustamaan niitä.

Kärsimys ja paha Ingolf Dalferthin ajattelussa

Olen käyttänyt dekkarikirjallisuutta eräänlaisena peilinä, joka heijastaa kärsimyksen ongelman eli teodikean pohdintaa nykytodellisuudessa. Tämä kirjallisuus sisältää tärkeitä yhtymäkohtia sellaiseen perinteiseen luterilaiseen teologiaan, joka tulkitsee synnin kattavaksi turmiovallaksi. Monet kuulijat ehkä jo ajattelevatkin, että käsitykseni kristinuskosta on dualistinen, koska olen kuvannut pahan niin realistisin vedoin.

Olenko ottanut viihteeksi ja kaunokirjallisuudeksi tarkoitettut murhamysteerit liian vakavasti? Kuolema ja paha kiehtovat ihmisiä, ja ihmiset haluavat näihin asioihin keskittyvää viihdettä, mutta he eivät silti ota niitä todesta. Ilmiötä voisi verrata hevimusiikkia kuunteleviin teini-ikäisiin: musiikin synkät ja karmivat puolet vetoavat heihin, mutta eivät nuoret silti halua oikeasti olla tekemisissä pimeyden voimien kanssa.

Tällaisten vastaväitteiden edessä on tarpeellista keskustella kärsimyksen asioista hiukan toisesta näkökulmasta, nimittäin sairauten liittyvästä kärsimyksestä käsin. Lähden tähän hiukan epäröiden, koska tiedän kuulijoideni olevan varsinaisia asiantuntijoita tällä alueella, kun taas itse olen akateeminen teoretikko. En halua korostaa käytännöllisiä taitojani, vaan pyrin vain esittelemään, miten akateeminen teologia tänä päivänä käsittelee kärsimystä.

Uudessa kirjassaan *Leiden und Böses* (Kärsimys ja paha, 2006) saksalainen teologi Ingolf Dalferth pohtii väitettä, jonka mukaan kaikkeen pahaan liittyy paha tahto taikka aikomus. Useimmat modernin aikakauden filosofit, Immanuel Kantista alkaen, kannattavat tätä väitettä. Sen mukaan ihmiset voivat olla pahoja ja aiheuttaa pahaa lähipiirissään. Sen sijaan eräät muut inhimillisen kärsimyksen lajit, kuten maanjäristykset ja tsunamit, monet liikenneonnettomuudet ja tapaturmat sekä useimmat sairaudet eivät ole kantilaisittain "paha", koska niihin ei liity kenenkään ihmisen pahaan aikomusta.

Dalferth esittää, että tämä pahan määritelmä on liian kapea ja yksinkertaistava. Hänen mukaansa kärsivän ihmisen oma kokemusmaailma olisi asetettava etusijalle, pahan määritelmän kriteeriksi. Jos on niin, että onnettomuuksien uhrit, tai syöpäsairaat taikka muut vakavasti sairaut, kokevat itse, että heille on sattunut jotakin paha, vaikkei siitä voi syyttää ketään, niin heidän kärsimyksensä liittyy pahaan ja nostaa esiin pahuuden ongelman.

Dalferthin ajatuskulun ymmärtämiseksi on hyödyllistä sanoa jotakin eri kielten pahan käsitteistä. Dalferth käyttää saksan termiä *Böses* hyvin kattavassa merkityksessä, joka sisältää muun muassa sanat *Übel* ja *Unrecht*. Samalla lailla käytetään latinassa sanaa *malum* ja suomen kielessä sanaa "paha". Englannin kielessä näitä sanoja vastaa merkitykseltään *badness*, joka on kuitenkin arkikielen sana eikä yleensä kelpaa filosofiaan tai teologiaan. Akateemisen englannin sanaa *evil* taas käytetään usein kapeassa kantilaisessa merkityksessä niin, että se viittaa persoonalliseen pahaan toimijaan. Käytän itse suomen kielen sanaa "paha" Dalferthin tavoin laajassa merkityksessä. Dalferthin kannan puolustaminen on helpompaa suomeksi kuin englanniksi.

Sivumennen sanoen Dalferth edustaa fenomenologista filosofian koulukuntaa, jonka mukaan ensisijaisia ovat itse ilmiöt eivätkä niitä kuvaavat kielen termit. On toissijaista, millaista

terminologiaa käytämme, sillä varsinainen väite koskee ihmisen kokonaisvaltaista kokemusta. Ihmiset siis Dalferthin mukaan kokevat yleisesti pahan samalla kattavalla tavalla riippumatta siitä, onko tuon pahan aiheuttanut luonnonmullistus, onnettomuus vai pahantahtoinen rikollinen.

Dalferthin näkemyksen hyvät ja huonot puolet ovat ilmeisiä. Näkemyksen vahvuutena on sen realismi. Kun ihmiset kokevat vakavan onnettomuuden, sairauden taikka läheisen kuoleman, he tuntevat kokeneensa jotakin pahaa. Onnettomuudet ja kuolema eivät yleensä jalosta ihmisiä. Pikemmin ne vielä ihmisiä mukanaan toivottomuuden, masennuksen ja sosiaalisten ongelmien noidankehiin. Vaikka tällaisten tapahtumien taustalla ei ole pahaa aikomusta taikka pahoja ihmisiä, ne näyttävät olevan kytköksissä jonkinlaiseen *malum*:iin, kattavaan pahaan. Siksi on älyllisesti rehellistä ja totuudenmukaista väittää, että kyseessä eivät ole pelkästään luonnon tapahtumat (tietenkin fysikaalinen luonto on myös osa ilmiötä, ja se on nimettävä), vaan niihin liittyy pahan kokeminen.

Dalferth ei väitä, että kaikki kärsimys olisi pahaa tai että kärsimys ja paha olisivat synonyymeja. Molemmat ilmiöt ovat monisärmäisiä, ja lisäksi meidän kokemuksemme niistä on monimutkainen ja yksilöllisesti vaihteleva. Voi olla olemassa hyvää tai ainakin väistämätöntä kärsimystä, fysikaalisissa tapahtumissakin voi piillä ihmisen tahdon vaikutusta (esimerkiksi: auto-onnettomuus johtui liiallisesta liikkumishalustamme) ja niin edelleen. Dalferth korostaa, että paha jää lopultakin toissijaiseksi ja ikään kuin loisen asemaan suhteessa positiiviseen luomistyöhön: sairaus edellyttää elävän kehon, onnettomuudet edellyttävät tapahtumien normaalin kulun, ja niin edelleen. Dalferth haluaa tästä huolimatta ottaa tosissaan kärsivän ihmisen oman kokemuksen: pahan kokemusta ei voida ottaa pois vain toteamalla, että kukaan ei tahdo vahingoittaa sinua.

Yksilöllinen pahan kokemus muistuttaa monin tavoin sitä "pahan ylijäämää", jota luonnostelin dekkarien avulla. Ajatelkaamme vaikkapa vastenmielistä Olav-poikaa Anne Holtin tarinassa. Hän kärsii alkoholisti-äitinsä holtittoman elämän vuoksi. Mutta äiti ei tahtonut vahingoittaa Olavia. Olav tarvitsisi enemmän rakkautta lastenkodissa, mutta työntekijät yrittävät rakastaa häntä voimiensa mukaan. Olavin kokema *malum*, paha joka tekee hänestä huonon, ei liity toisten pahaan tahtoon, vaan se on suhteessa ympäröivän perheen ja yhteiskunnan hyviin aikomuksiin.

Kärsimyksen kohtaaminen ja pahan kokeminen

Mikäli edellä esitetty analyysi on oikea, meidän tulee kysyä: miten paha on tänä päivänä kohdattava ja kestettävä? Ympäri katsoessani näen monia erilaisia kärsimyksen kohtaamisen tapoja. Luonnostelen lyhyesti neljä erilaista tapaa.

Edistysoptimismin mukaan ympärilläämme ei varsinaisesti ole pahaa, vaan tietämättömyyttä, joka on voitettavissa. Kun kasvatamme toisiamme ja tulevia sukupolvia, voimme vähitellen tehdä kaikista hyviä ja kilttejä tiedon avulla. Teodikea voidaan siis tulevaisuudessa ratkaista ja hyvä yhteiskunta saavuttaa tiedon ja valistuksen avulla. Ajattelen itse, että edistysoptimismin kompastuskivenä ovat sentapaiset filosofiset ja teologiset "pahan ylijäämän" ongelmat, joita olen edellä kuvannut. Pahan ylijäämä ei näytä supistuvan kasvatuksen ja hyvinvoinnin myötä. Tästä

huolimatta voi olla niin, että edistysoptimismi on poliittisena ohjelmana parempi kuin sen vaihtoehdot. Koulutus ja hyvinvointi eivät tarjoa lopullisia ratkaisuja, mutta ne voivat silti olla arkipäivän politiikkamme keinoista parhaimpia.

Omnipotenssiharha edustaa edistysoptimismin haitallista äärimuotoa. Sen vallassa oleva ihminen ajattelee, että kaikki paha on viime kädessä ihmisen omaa syytä ja että kaikki paha voidaan siksi poistaa riittävän tarmokkaalla toiminnalla. Nimeämällä vastuuhenkilöt ja pitämällä huolta heidän toiminnastaan yhteiskunta voi estää kaikenlaisen pahan tapahtumista. Tämä hyvin tavallinen ajattelutapa itse asiassa laventaa Kantin ajatuksen pahasta tahdosta kaiken pahan alkusyynä niin, että syyllisten pahan tahdon etsinnästä tulee poliittinen ohjelma. Tässä hengessä voidaan sanoa, että Suomen ulkoministeriö oli vastuussa tsunami-katastrofin ongelmista, tai että USA:n aseenkantolait ovat vastuussa holtittomista ammuskeluista. Jos kaikki aseet kiellettäisiin, syyttömiä ei kuolisi. Tai jos jokaisella olisi koko ajan ase mukanaan, syyttömät voisivat puolustautua.

Omnipotenssiharha on filosofisesti lapsellinen, jopa typerä kanta. Käytännössä se on kuitenkin mielenkiintoinen tapa kohdata pahuutta, sillä se vaikuttaa luonnolliselta ja laajalle levinneeltä. Tiedotusvälineet vahvistavat sitä, koska ne henkilöivät kaikenlaiset vastuusuhteet silloinkin, kun tapahtumia ei kukaan pysty kontrolloimaan. Olen usein havainnut tämän ilmiön keskustellessani opiskelijoiden kanssa. Nuoret ihmiset tuntuvat ajattelevan, että kaikki vastoinkäymiset, aina sairauksia ja luonnonkatastrofeja myöten, johtuvat ihmisten välinpitämättömyydestä. Jos eläisimme terveellisesti, sairaudet voitaisiin estää. Jos pitäisimme hyvää huolta äiti Maasta, ei luonnononnettomuuksia sattuisi, erityisesti jos rakentaisimme tehokkaat varoitusjärjestelmät. Hyvä ja vastuullinen politiikka tuottaa onnellista elämää. Nuoret ihmiset ajattelevat usein sankarillisesti, että voimme kantaa vastuun aivan kaikesta elämässämme ja muidenkin elämässä. Tällainen asenne on monella tapaa hieno, mutta usein on vaikea sanoa, missä edistysoptimismi loppuu ja omnipotenssiharha alkaa.

Kolmas ja hyvin erilainen tapa kohdata kärsimys on *valittaa siitä Jumalalle*. Kärsimyksen keskellä uskonnollinen ihminen vähintään retorisesti epäilee Jumalan hyvyyttä ja kaikkivalttiutta ja valittaa: missä sinä olit? Miksi annoit tämän tapahtua? Filosofisessa mielessä tällainen valittaminen taivaalliselle kuluttaja-asiamiehelle kuulostaa alkukantaiselta ja oudolta. Jos Jumala on, ei hän varmaankaan ole olemassa siksi, että voisi juoksupojan tavoin tyydyttää meidän toiveemme elämänmenosta.

Eri aikakausina kristityt ovat kuitenkin käyttäneet tätä kolmatta tapaa merkityksellisesti ja menestyksellisesti. Helsingin piispa Eero Huovinen on kahdesti esittänyt suomalaisissa tiedotusvälineissä tällaisen valituksen. Ensimmäinen kerta oli Estonia-laivan onnettomuuden jälkeen, toinen taas tsunami-katastrofin jälkeen. Kun toimittajat pyysivät uskonnollista taikka teologista selitystä, Huovinen mietiskeli Jumalan poissaoloa ja nukkumista sekä esitti kriittisiä kysymyksiä Jumalalle.²

Eräät hurskaat kristityt eivät pitäneet tästä. He esittivät julkisuudessa, että piispan tulisi olla Jumalan asianajaja eikä arvostella jumalallisia tarkoituksia. Monet muut kokivat sen sijaan

tulleensa lohdutetuiksi kuullessaan, että piispa oli samalla puolella surevien ja valittavien kanssa. Julkisesta valituksesta tuli näin osa kansallista surutyötä niin, että se palveli terapeutteja päämääriä. Ihmisen tehtävänä ei tämän ajattelutavan mukaan ole selittää kärsimystä, vaan valittaa yhdessä toisten kärsivien kanssa. On terapeutteja tärkeitä, että joku ottaa vastaan valituksemme, kuluttaja-asiamies joka kuuntelee kärsivien kuluttajien asiaa. Kvasi-tieteelliset taikka kvasi-filosofiset selitykset olisivat piispan puheissa helposti kuulostaneet naurettavilta. Tuskin Huovisen olisi ollut rakentavaa sanoa: "Tsunami johtuu mannerlaattojen liikkeestä" tai: "Kärsimys on hinta jota maksamme ihmisen vapaudesta."

Neljäs tapa suhtautua kärsimykseen on niin ikään kristillinen ja terapeutin, mutta monisyisempi kuin Jumalalle valittaminen. Teoksessaan *Pieni kirja Jumalasta* (1995) Tuomo Mannermaa kutsuu tätä tapaa nihilodikeaksi taikka *pahan kyseenalaistamiseksi*. Mannermaa kuvaa sitä, miten hän selviytyi vaimonsa kuoleman aiheuttamasta kriisistä. Kärsimyksen taakka ja teodikean ongelmat painoivat lesken mieltä. Masennuksen hetkinä hän tietoisesti keskitti mielensä jäljelle jääneisiin hyviin objekteihin ja mietti niiden pysyvää hyvyyttä. Tämä mietiskely herätti hänessä pahan kyseenalaistamisen. Mannermaa kysyi, miksi kärsimys ja paha eivät voi kaapata kaikkia elämämme asioita, vaan jotkut asiat jäävät aina hyviksi ja kauniiksi, pahan kosketuksen ulkopuolelle.

Keskittyminen hyvien objektien miettimiseen ja pahan kyseenalaistamiseen auttoi kirjoittajaa hitaasti pois masennuksesta. Pahan kyseenalaistaminen toimii yhtäältä rationaalisen argumenttina. Sen valossa voidaan esimerkiksi miettiä, miksi pahalla ei ole autonomista olemista vaan se esiintyy aina ikään kuin loisenä, joka imee voimansa jo olemassa olevista hyvistä asioista. Filosofisesti voidaan miettiä myös hyvien asioiden pysyvyyttä ja pahan ohimenevyyttä: pahat tulevat ja menevät, mutta hyvät asiat pysyvät. Lohdutuskirjallisuudessa esiintyy varsin vakiomuotoisia pysyvien hyvien asioiden luetteloita: puutarha, neljä vuodenaikaa, virtaava vesi ja muut vesimaisemat, eläimet, lapset, hyvä taide, tähtikirkas yö ja universumin luonnonlait.

Niin kutsutun objektiterapian, hyviin asioihin keskittymisen, perimmäinen voima ei nähdäkseni kuitenkaan kumpua varsinaisesti argumenteista, vaan asioiden suorasta välittymisestä keskittyneeseen mieleen. Hyvät kohteet voivat viestiä ja välittää jotain hyvyydestään katsojalle ja näin vähitellen parantaa häntä. Pahan kyseenalaistamisen älyllis-argumentatiivinen puoli toki sekkin auttaa kärsivää mieltä paneutumaan hyvien objektien katsomiseen. On vielä todettava, ettei objektiterapian tarvitse olla luonteeltaan uskonnollista. Kärsivä ihminen voi yksinkertaisesti mietiskellä puutarhansa hyviä ja kauniita asioita vaihtoehtona maailman sekasorrolle. Sven Westerbergin dekkarissaan kuvaama naispsykiatri on tästä hyvä esimerkki. Myöhäisantiikin filosofi Boethius tarjoaa klassisen objektiterapian kuvauksen kirjassaan *Filosofian lohdutus* (suom. 2001).

Laajempi mielenmaisema

Konferenssimme yleisaiheena on "Mielen maisema". Olen tehnyt esityksessäni eräitä huomioita kärsimyksestä ja teodikeasta sellaisina kuin ne esiintyvät tämän päivän maailmassa. Aloitin pohjoismaisesta dekkarikirjallisuudesta, joka kuvaa omaa yhteiskuntaamme. Sitten tulin tapoihin kohdata kärsimystä omassa todellisuudessamme. Haluaisin esitykseni lopuksi ottaa vielä lyhyesti

esiin kaksi viimeaikaista teologista keskustelua, jotka valottavat sielun taikka mielen maisemaa laajemmin.

1) Monet luterilaiset teologit ovat 1960-luvulta alkaen keskustelleet siitä, onko Martti Lutherin kysymys "Kuinka löydän armollisen Jumalan?" enää olennainen nykypäivän ihmiselle. Joidenkin mielestä kysymys on vanhentunut ja yleisemmät kysymykset, kuten "Onko Jumalaa olemassa?" ovat tulleet sen tilalle.³

Toiset keskustelijat ovat kuitenkin ilmaisseet voimakkaan tukensa Lutherin kysymykselle. Monissa uskonnoissa ajatellaan Jumalan kyllä olevan olemassa, mutta samaan aikaan kaikkien on tunnustettava pahuuden ja kärsimyksen jatkuva vaikutus. Näin kysymys armosta on tärkeä monille uskonnoille. Niin uskovia kuin ei-uskovia hämmentää lisäksi toinen kysymys: millaisena Jumala näyttäytyy omille kannattajilleen? Onko tämä näky armollinen, ja miten voimme uskoa armolliseen Jumalaan kaikkien niiden fundamentalististen uskontojen keskellä, joissa näköjään korostetaan Jumalan armottomuutta ja kovasydämisyttä? Pohjoismaiset dekkarit eivät ole juurikaan kiinnostuneita Jumalan olemassaolosta, vaan armon ja laupeuden peruskysymyksistä. Vaikka niistä ei löydy hyväsydämistä, armollista Jumalaa, niissä kysytään yhä uudelleen Lutherin kysymystä.

2) Viimeisen 60 vuoden ajan katolisessa teologiassa on jatkunut voimakas debatti siitä, onko ihmisillä niin sanottu luonnollinen halu taikka kaipuu Jumalan luo. Eräät johtavat katoliset teologit opettivat luonnollista kaipuuta 1940-luvulla, mutta paavi Pius XII totesi heidän kantansa vääräksi kiertokirjeessään *Humani generis* (1950). Paavin mukaan Jumala voi luoda ihmisiä ilman että ihminen kutsutaan kohti Jumalan näkemistä. Jos opetetaan, että ihmiset luonnostaan kaipaavat Jumalan luo, paavin mielestä vaarannetaan tai suorastaan tuhotaan Jumalan ylhäältä tulevan armon vapaus ja suvereenius.⁴

Tämä kannanotto hämmensi monia, sillä ihmiset odottivat, että paavi olisi pikemmin myöntänyt ihmisen luontaisen uskonnollisuuden kuin kieltänyt sen. Vuosikymmenten ajan monet uskolliset katolilaiset ajattelivat, että Pius XII teki tyhmästi kyseenalaistaessaan luonnollisen jumalakaipuun. Viime vuosina paavi on kuitenkin saanut uusia teologitukijoita. He esittävät, että kaipuu Jumalan luo, jota jotkut ihmiset kyllä tuntevat, ei ole luonnollinen ominaisuus, vaan Jumalan lahja, jonka Jumala herättää monissa ihmisissä. Siksi jumalakaipuu ei ole jotakin sellaista, joka meillä olisi ikään kuin valmiina uskonnollisuutena, vaan kaipuukin on Jumalan lahja, jota vaalitaan uskonnollisessa kasvatuksessa.

Miten tämä kiista liittyy aiheeseemme? Ajattelen itse, että sielun taikka mielen yleinen maisema on kaikilla ihmisillä samantapainen, niin kristityillä kuin ei-kristityillä. Kaikkia ihmisiä hämmentää kärsimyksen ongelma ja kaikki pyrkivät löytämään kaikkivaltiaita ja hyviä voimia, jotka voisivat lievittää tai edes selittää kärsimystä. Kaikki sielut etsivät armoa, laupeutta ja hyvyyttä ja kaikkia elämän kovat realiteetit hämmentävät. Tämä luontainen etsintä ei kuitenkaan ole vielä uskonnollista kaipuuta Jumalan luo. Se ei myöskään näytä, että maailmaamme auttava armollisuus olisi Jumalan työtä. Vasta sitten, kun tämä luontainen etsintä ja armollisuuden haku tulkitaan tietyn uskonnollisen perinteen valossa, siitä tulee kristilliseen uskoon kuuluva asia.

Tämä tulkinta puolestaan edellyttää uskoa, pelkkä kaipuu ei siihen yllä.

Sekä Pius XII että Martti Luther ovat tässä mielessä yleispäteviä, ihmiskäsityksestä lähteviä ratkaisuja vastaan ja kannattavat kristillisten vastausten partikulaarista luonnetta, sanoisinko: täsmäluonnetta. Kärsimyksen perusongelmat ovat yleispäteviä, mutta kristinuskon vastaukset näihin ongelmiin ovat vastauksia kristityille. Muut kysyjät voivat löytää omat vastauksensa, jotka saattavat muistuttaa kristityille annettuja vastauksia. Mutta muiden vastaukset eivät ole kristillisiä vastauksia vain sen tähden, että ne näyttävät samanlaisilta. Sven Westerberg esittää tämän havainnon tyylikkäästi kuvatessaan sitä, kuinka hartauskirjat jäävät oudoiksi naispsykiatrilille, vaikka hänen ajattelunsa monella tavalla muistuttaa kristillistä ajattelua. Tämä hieman monimutkainen *erilaisten vakaumusten kunnioittaminen silloin, kun kohdataan samoja vaikeita ongelmia*, on erityisen tärkeää. Ehkäpä juuri sairaalasielunhoito on työkenttä, jossa tällainen kunnioittamisen kyky ja erojen tekemisen taito voi kasvaa ja kehittyä.

Viitteet:

-
1. Haikossa pohjoismaisten sairaalasielunhoitajien päivillä 13.6. 2007 englanniksi pidetty esitelmä. Suomennos kirjoittajan. Esitelmä sisältää palasia kahdesta muusta kirjoituksestani: "Otsa hiessä: Luterilaisuuden vaikutus suomalaiseen ajatteluun", *Niin ja näin* 3/2005, 79-84 sekä "Pahan ylijäämä hyvinvointivaltiossa", *Ruumiin kulttuuri* (Suomen dekkariseuran lehti) 1/2004, 30-35. Edellisessä kirjoituksessani on filosofista analyysia viety pidemmälle, jälkimmäisessä puolestaan dekkarien tulkintaa. Myös oma dekkarini *Lahjan henki* (Kirjapaja 2006) sisältää samantapaista, joskin peitetymppää, pohdintaa.
 2. Huovisen onnettomuuspuheet on koottu niteeseen *Käännä kasvosi, Herra* (WSOY 2005).
 3. Keskustelusta esim. Saarinen, "Gnade", *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., 2000, 1032-1035. Itse pidän Lutherin kysymystä edelleen peruskysymyksenä. Eräs kielellinen vaikeus syntyy siitä, että itse asiassa keskustellaan kahdesta Jumalan ominaisuudesta, armosta ja laupeudesta (grace, mercy / gratia, misericordia). Lutherin etsimän Jumalan tulee olla sekä armollinen että laupias, so. sellainen joka ei vain anna väärintekijälle harkinnanvaraista amnestiaa, vaan myös tuntee sydämessään hellyyttä ja auttamishalua tätä kohtaan. Vaikeaa, mutta luterilaiselle teologialle keskeistä laupeuden teemaa sivuan artikkelissani "Luterilainen seksuaalietiikka, Luther ja Shakespeare", ilmestyy Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran vuosikirjassa 2007.
 4. Luonnollisen kaipuun opin esitti ranskalainen Henri de Lubac kirjassaan *Surnaturel* (1946). Oppia on viime aikoina puolustanut John Milbank, *The Suspended Middle* (Eerdmans 2005) ja sitä vastustanut Reinhard Hütter, "Desiderium Naturale Visionis Dei", *Nova et Vetera* 2007, 81-132. Oma kuvaukseni seuraa pitkälti Hütteria.