

Kasvoja ei voida asettaa objektiksi, totalisoida tai ymmärtää suhteessa johon muuhun, kuten heideggerilaisia välineitä työpajassa, vaan ne ovat merkitykselliset itse itsessään aukeamana totaliteetissa vaatien minua vastuullisuuteeni ja määrätessä: älä tapa. Tällaisena Levinasin etiikka liikuu perinteisen Järjen tuomioistuimen yli ruumiilliselle ja aistimelliselle tasolle, jossa konkreettinen alttius haavoittumiselle ja kivulle perustaa sosiaaliset suhteemme. Keskusteluissa tämä konkreettisuus on varsin kirkkaana läsnä ja suomennos tukee sitä oivalla tavalla.

Reijo Kupiainen

SAATANOITA ONKO NOITA?



Reijo Liimatainen, *Pimeys, varjo, Saatana. Pahuus Jumalassa ja ihmisessä*. Yliopistopaino, Helsinki 1995. 133 s.

Helsingissä pappina toimiva Reijo Liimatainen kirjoitti pappiskoulutuksensa yhteydessä tavallista perusteellisemman tutkielman, jonka aihepiirin voi ajatella kiinnostavan myös suurta yleisöä. Tutkielmasta tuli Yliopistopainon julkaisema kirja, joka oli ilmestyttyään jonkin verran esillä julkisuudessa. Julkaisun takana on myös Helsingin hiippakunnan apupappien yhdistys, joka on halunnut virittää avointa ja kriittistä keskustelua kristillisen uskon ja elämän keskeisistä kysymyksistä.

Liimataisen kirja ei ole tutkimus, vaan tutkimukseen perustuva yleistajuinen mielipidekirja. Kirjan arvo on sen rohkeassa poikkitieteellisessä kysymyksenasettelussa ja mielenkiintoisessa suggestiivisessa lähestymistavassa. Liimatainen yhdistää historiallisen raamatuntutkimuksen standardituloksia ja Melanie Kleinin psykoanalyttista tulkintaa tavalla, joka avaa uusia uria uskonnollisessa ja elämänkatsomuksellisessa keskustelussa. Liimatainen ei kirjoita provosoivasti, eikä hänen tekstistään ole nähtävästi liiemmin provosoiduttu. Nyt, toista vuotta kirjan julkaisemisen jälkeen voi ajatella, että kirja sivuutettiin kirkollisissa piireissä vaikenemisella. Kirjan takakanassa on kuitenkin edelleen varoitusta: "Tämä kirja voi vaikuttaa jumalakuvaasi!" Mikä Liimataisen kirjassa on vaarallista?

Satanologia

Katsaus juutalaisen "satanologian" kehitykseen ennen Jeesuksen aikaa lähtee varhaisisraelilaisesta maailmankuvasta, jossa saatanaa ja helvettiä ei tunnettu. Ihmisen ja Jumalan suhde oli maanpäällisen elämän asia ja kuolema nähtiin "varjomaiseksi olemiseksi tuonelassa", lainataksemme jo kuluneeksi käynnyttä sanontaa. Israelin sivistyneistön pakkosiirtolaisuus Babyloniassa 500-luvulla eKr. toi juutalaiseen uskoon vähitellen mukaan uusia vaikutteita, jotka sulautuivat eri tavoin osaksi erilaisten ryhmien Jahve-uskoa. Hellenistisenä aikana 300-luvun lopulta alkaen vieraiden kulttuurivaikutteiden tulva edisti valikoivaa sulattamisprosessia. Sellaiset vaikutteet, jotka edesauttoivat isien uskon omaleimaisuuden vahvistamista, omaksuttiin varsinkin kriisiaikoina muuta ainesta helpommin. Käsillä olevan teoksen kannalta olennaisia vastaanotettuja vaikutteita olivat zoroasterilaisen maailmankuvan jyrkkä dualismi, hyvän ja pahan lopunajallinen taistelu, Saatana Jumalan vastapelurina sekä ajatus taivaasta valon lasten lopullisena kotipaikkana ja helvetistä pimeyden lasten ikuisena rangaistuksena.

Varsin myöhäisessä Jobin kirjassa Saatana toimii eräänlaisena yleisenä syyttäjänä Jumalan hovissa, mutta aikojen kuluessa hän itsenäistyy Jumalan lopunajalliseksi vastustajaksi. Apokalyptiikan, ilmestyksiin ja välittömään lopun aikojen odotukseen perustuvan uskonnollisen ideologian läpimurto juutalaisuudessa voidaan tuntemamme kirjallisuuden valossa ajoittaa 160-luvulle eKr. Tuolloin Syyrian hellenistikuningas Antiokos IV Epifanes yritti pakottaa juutalaiset luopumaan uskonnostaan, mitä vastaan syntyi voimakkaasti juutalaista identiteettiä puolustavia liikkeitä. Näissä ajankohtainen kriisi nähtiin merkiksi viimeisistä ajoista, jolloin hyvä ja paha sotivat viimeisen kerran toisiaan vastaan. Jumala pelastaa hurskaansa taivaaseen ja heittää näiden vastustajat helvettiin. Vaikka Danielin kirja, joka on syntynyt näiden visioiden dokumenttina, ei mainitsekaan Saatanaa, tämä esiintyy joissakin Raamatun nuorimmissa kirjoissa (esimerkiksi 1. Aika-kirja 21:1) yleistyäkseen ajanlaskumme taitteen apokalyptisessa kirjallisuudessa.

Jotkut tutkijat ovat hieman liioitellen väittäneet, että apokalyptiikka on kristinuskon äiti. Dualismin roolia voi tietyssä mielessä pitää vieläkin perustavampana. Liimatainen esittääkin "maltillisen dualismin" varhaisen kristinuskon maailmankuvaksi. Hänen kaaviossaan (s. 56) vastakohtapareina ovat Jeesus ja Saatana, enkelit ja demonit sekä valkeuden ihmiset ja pimeyden ihmiset. Liimatainen väittää rohkeasti, että varhaisessa kristinuskossa "maailma oli pääasiallisesti Saatanan ja demonien temmellyskenttänä" (s. 57). On totta, että nämä kuuluivat "luonnollisesti" useimpien varhaiskristillisten liikkeiden (myös Jeesuksen) maailmanku-

vaan, mutta voidaan kysyä, millainen rooli niillä oli näiden arkikokemuksessa. Samaa voi kysyä tulkittaessa varhaisjuutalaisia apokalyptisia tekstejä ja — muutettavat muutetaan — myöhempien aikojen apokalyptiikkaa.

Liimatainen luo suppean katsauksen pahuuden ymmärtämiseen kristillisessä teologiassa. Hän toteaa maailmankuvan muutoksen uuden ajan alussa, luonnontieteiden läpimurron 1800-luvulla ja psykoanalyysin voittokulun omalla vuosisadallamme murtaneen dualistisen käsityksen pahuudesta. Teologian piirissä pastoraalipsykologiassa on omaksuttu psykoanalyttisen tutkimuksen tuloksia ja sovellettu niitä. Liimatainen omistaakin kirjansa jälkipuoliskon hyvän ja Jumalan sekä pahan ja Saatanan psykoanalyttiselle tulkin-

Splittausteoria

Lapsen kehityspsykologia on jumalakuvan alku. Liimatainen liittyy Melanie Kleinin splittausteoriaan, jossa lapsen vierottaminen äidistä (rintaruokinta) luo kaksijakoisen tilanteen. Yhtäältä lapsi tuntee rakkautta ja kiitollisuutta äitiään kohtaan, toisaalta taas luopuminen herättää vihaa ja kateutta. Lapsen kehitykseen kuuluu olennaisesti, että hän tottuu hyvän ja pahan luonnolliseen kokemukseen samassa kohteessa. Jos tällainen prosessi jää kesken, syntyy "idealisoitu, äärimmäisen hyvä objekti ja demonisoitu, äärimmäisen paha objekti" (s. 83). Maailma jakautuu kahteen ehdottoman vastakkaiseen blokkiin.

Liimatainen näkee varhaisjuutalaisessa ja varhaiskristillisessä apokalyptiikassa splittauksen piirteitä. Kaikki paha projisoidaan tyystin Jumalasta erillään olevaan Saatanaan, kaikki hyvä taas oman ryhmän ehdottomaan, idealisoituun Jumalaan. Tällainen splittaus on Liimataisen mukaan havaittavissa myös oman aikamme kristillisessä apokalyptiikassa sekä saatananpalvonnassa, johon edellinen on vaikuttanut.

Psykoanalyttinen tulkinta tulee Liimataisella apokalyptisesti splittautuneen perinteisen kristillisen teologian avuksi. Koska hyvä ja paha kuuluvat ihmisessä yhteen, on kysyttävä, miten pahuus on suhteutettava Jumalaan, josta ihminen puhuu. Perinteisen kristillisen käsityksen mukaan Jumala on kaikkivaltias ja hyvä, ja pahan olemassaolo on selitetty Jumalan sallimalla Saatanan valtapiirillä, joka lopulta kuitenkin vallataan. Liimatainen siirtyi teodikean ongelmaa koskevien erittelyjensä (s. 102-106) jälkeen oma-kohtaiseen pohdintaan (s. 107-116), johon kirjan sanoma huipentuu. Johtopäätökset, joihin Carl Gustav Jung on omalta osaltaan vaikuttanut, voidaan tiivistää muutamaani perusväitteisiin. Jumala on poissaoleva hyvyys, jonka luomassa maailmassa olentoja ei kohdella yksilönä ("antiloopin joutuminen leijonan ruuaksi ei ole leijonan pahuutta"). Jumala on ihmisen kokemusmaailmasta kä-

sin katsottuna sekä hyvä että paha — ja selaisena syyntakeeton. Paha on luodussa maailmassa Jumalan varjo, luomakunnan välttämätön oheistuote. Liimataisen mukaan uskonnolliseen aikuisuuteen kasvanut ihminen voi kohdata elämässään Jumalan eheyttävänä Parantajana. Hän kuitenkin tietää, että Jumala pakenee kaikkia määritelmiä. Kirja päättyy mietelmiin: “Jumala on hyvä — Hän on sitäkin. Jumala on rakkaus — Hän on sitäkin. JA VIELÄ PALJON MUUTA.”

Liimataisen tulkinta on kiinnostava yritys avata yleistajuisella tasolla teodikea-ongelman solmuja. Hänen synteensä suurin hyppy liittyy olennaisimpaan kohtaan, lapsen kehitystä koskevan psykoanalyttisen teorian soveltamiseen uskonnonhistorialliseen ilmiöön. Voidaan varmasti sanoa, että apokalyptiikan mielikuvamaailma on jakautunut kahtia, mutta psykologia yleensä ja kehityspsykologia erityisesti voivat valottaa sitä vain puutteellisesti. Läheskään jokainen apokalyptikko ei ole varhaislapsuudessaan joutunut splittauksen uhriksi, eikä apokalyptikkaa sellaisenaan voida pitää lapsuuden ihmissuhteista johtuvien vinoutumien tuotteena. Liimataisen splittausteoriaan perustuva lyhyt selostus apokalyptiikan syntyprosessista (s. 83-85) liittyykin vain löyhän yleispsykologisesti teoriaan, johon hän esittää sen perustuvan.

Oma mielikuvani on se, että teoria toimii varsin yleisellä tasolla: apokalyptisten liikkeiden ihmisillä lienee keskimääräistä useammin “splittautunut” maailmankuva. Esimerkiksi Charles Strozier on psykohistoriallisissa haastattelututkimuksissaan New Yorkin fundamentalisteista (*Apocalypse*, Beacon Press, Boston, MA 1994) osoittanut vakavan elämänkriisin (“broken narrative”) yhdeksi olennaisista syistä kääntyä tällaisiin liikkeisiin. Taustalla voi olla Liimataisen edellyttämiä ongelmia lapsuuden perusturvallisuudessa, mutta kriisit liittyvät selkeämmin aikuisiän monisyytiin murrokseen: päihderiippuvuuteen, radikaaliin tarkoituksettomuuden kokemukseen, läheissuhdekriiseihin.

Yksi painavista syistä Liimataisen kirjan julkaisemiseen on apokalyptiikan ja siihen liittyvän dualismin vaikutusvalta kirkossa ja kristillisissä laikoissa. Kirkollisessa julistuksessa elää vahvana perinne, jossa paha ulkoistetaan mahdollisimman tehokkaasti oman Jumalan, oman opin, oman ryhmän ja oman elämäikäytännön ulkopuolelle. Liimatainen kykenee mielestäni osoittamaan selkeästi osan tällaisen teologian perusongelmista. Vaihtoehto, jota hän tarjoaa, vastannee hyvin kirkon rivijäsenten tunteja. Muun muassa mediassa leviävä arki-psykologia (“hyväksy myös kielteiset tunteet ja opi elämään niiden kanssa”) ja Gallup-tulokset, joiden mukaan useimmat uskovat taivaaseen vaan eivät helvettiin, edellyttävät löyhän perususkovaisessa Suomessa jo lähes luonnostaan Liimataisen profiloitua

tarjoileman jumalakuva. On kuitenkin oma kysymyksensä, herättävätkö tämän suuruusluokan kysymykset keskustelua kirkossa.

Matti Myllykoski

ANALYYTTISTÄ OIKEUSFILOSOFIAA

Matti Niemi, *Päämäärien valtakunta: Konventionalistinen analyysi lainopillisen tiedon edellytyksistä ja oikeusjärjestelmän perusteista*. Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisuja, A-sarja n:o 211, Helsinki 1996. XXX+381 s.

Lapin yliopistossa vaikuttavan Matti Ilmari Niemen oikeusfilosofian alaan kuuluvan väitöskirjan aiheena on tieto normeista eli pitämisen maailmasta. Lähtökohdaksi on otettu olemisen (alettinen diskurssi) ja pitämisen (normatiivinen diskurssi) jyrkkä erottaminen toisistaan. Niemi keskittyy jälkimmäiseen ja etsii vastausta kysymykseen, kuinka tieto pitämisestä, erityisesti lainopin ja oikeustieteen kannalta, on mahdollista. Tieteenteoreettisena lähtökohdaksi on otettu kielen universaalisuus ja konventionalisuus. Jälkimmäinen tarkoittaa sekä kielen ja tiedon käsitteellisiä edellytyksiä määritteleviä periaatteita ja toisaalta analyyttistä ja normatiivista oppia yhteiskuntasopimuksesta oikeusjärjestelmän perustana.

Tieteenfilosofian ongelmanasetteluja Niemi lähtee purkamaan perinteisen realismi-antirealismivastakkainasettelun kautta. Näistä polariteeteista hän kallistuu vahvasti jälkimmäiselle kannalle, ja melkoinen osa väitöskirjasta onkin omistettu realismivastaiseen kritiikkiin. Hyökkäyksen kohteeksi joutuvat sekä Ilkka Niiniluodon tieteellinen realismi kuin myös skandinaavisena oikeusrealismina tunnettu oikeusfilosofinen koulukunta, joka tosin ei ole enää aikoihin ollut elossa oleva suuntaus, vaan kuuluu pikemminkin aatehistoriaan. Hylätessään realismin eri muodoissaan Niemi torjuu myös totuuden ja tiedon korrespondenssiteorian ja tarjoaa tilalle käsitettä *institutionaalinen totuus*, jonka hän katsoo soveltuvan kilpailijoitaan paremmin oikeustieteen lähtökohdaksi. Sen mukaan lainopillisen tiedon totuus ei ole korrespondenssia suhteessa kielen ulkoiseen todellisuuteen, vaan koherenssia