

Häpeä teologisena ja kristillistä ihmiskäsitystä koskevana kysymyksenä

Näkökulmia häpeäkäsitteen systemaattisteologisiin lähtökohtiin

JOHDANTO

Kristillinen ihmiskäsitys on nykyaikana jatkuvasti uusien haasteiden ja kysymysten edessä. Vastataksaan näihin systemaattis-teologiset konstruktiot ihmisestä ovat pyrkineet vuorovaikutukseen sekulaarien tieteenalojen ihmiskuvien kanssa.¹ Vaikka kristillinen ihmiskäsitys on aina muotoutunut ja ottanut kantaa vallitseviin ihmistä koskeviin käsityksiin,² on valistuksen ajan jälkeisessä modernissa teologiassa ollut yhä enemmän suuntauksia, jotka ovat ihmistä koskevassa teologisessa ja dogmaattisessa tarkastelussa pyrkineet ottamaan huomioon eri tieteenalojen näkökulmia ihmiseen. Yhtäältä vuoropuhelun kasvu on tarkoittanut ihmisen teologisen tarkastelun merkittävää avartumista ihmisolemuksen biologisille, fyysiselle, psyykkiselle ja henkisellem ulottuvuudelle. Erilaisten antropologisten osakokonaisuuksien myötä teologinen käsitys ihmisestä on monipuolistunut ja muuttunut avoimemmaksi ympäröivälle todellisuudelle.³ Toisaalta dogmaattisesti painottuneet teologiset tulkinnat ihmisestä Jumalan kuvana (*imago dei*)⁴ ja synnin todellisuuden kanssa kamppailevana persoonallisena olentona ovat joutuneet kritiikin kohteiksi.⁵

Erilaisia teologisia lähestymistapoja ei tietenkään tarvitse nähdä toisiaan kategorisesti poissulkevinä. Niiden välillä on kuitenkin tietty jännite.

Yhtäältä modernissa teologiassa on siis esiintynyt taipumuksia, joiden mukaan ihmisen teologisen tarkastelun keskeisenä tehtävänä on kristillisen uskonsisällön ja ihmisestä eri tieteenalojen tutkimuksen tuloksena saadun tiedon välisen suhteen selvittäminen. Tällöin kristillistä ihmiskäsitystä koskevien tulkintojen suurimpia vahvuuksia on ollut niiden avoimuus ympäröivälle todellisuudelle ja inhimillisyyden monimuotoisuudelle, mikä on voitu teologisesti tulkita nimenomaan Jumalan luomistyön jatkumisena ihmiskunnan historian eri vaiheissa. Esimerkiksi kristillinen käsitys Jumalan trinitaarista olemuksesta on inspiroinut näkemään ihmispersoonaa moniulotteisena, avoimena ja ainutlaatuisena kokonaisuutena.⁶

Läntisen teologian traditiossa on toisaalta suhtauduttu hyvin kriittisesti sekulaarin tiedon ja systemaattisen teologian väliseen vuorovaikutukseen kuten tapahtui esimerkiksi barthilaisuudessa. Sen sijaan Paul Tillich pyrki rakentamansa korrelaatiometodin avulla yhdistämään teologisen ajattelun ei-teologiseen ainekseen, etenkin oman aikansa psykoanalyttiseen ja eksistenssifilosofiseen tulkintaan ja käsitteisiin.⁷ Barthin ja Tillichin jälkeen monet muut teologit ovat olleet avoimia tieteelle ja inhimilliselle kokemukselle samalla kun ovat pitäneet kiinni teologisen kielen ja ydinajustusten omaleimaisuudesta ja traditionaalisuudesta.⁸

Kaksituhatta luvulle tultaessa etenkin psykologiset ja psykoanalyttiset tutkimukset ovat nostaneet häpeän yhdeksi sellaiseksi aihepiiriksi, joka koskettaa laajasti ihmisen itseymmärrystä, toimintaa ja kokemusta yksilöllisestä itsestä. Ei siis ole yllättävää, että myös monet teologit ovat nostaneet 1980-luvun jälkeen esille, kuinka kysymys häpeästä muodostaa merkittävän ja laaja-alaisen kysymyksen myös systemaattisteologisesti.⁹

Häpeä nousi erityisesti 1960-luvun jälkeen hyvin merkittäväksi psykologian, kulttuurihistorian ja sosiaalisten tieteidenalan tutkimuksen kohteeksi. Eri tieteealojen tutkimustulosten pohjalta häpeä näyttää vahvasti muokkaavan ja säätelevän inhimillistä kulttuuria, sosiaalisia suhteita ja yksilön identiteettiä. Lisäksi häpeä on nähty merkittävänä taustatekijänä useissa perustavanlaatuisissa psyykkisissä häiriöissä ja vaikeissa yksilön identiteettiä koskevissa ongelmissa. Psykoanalyttiset, erityisesti objektiivisuhdeteoreettisesti painottuneet, teoriat häpeästä eivät ainoastaan korosta kroonisen häpeän yksilöpsykologista haitallisuutta, vaan ne myös valaisevat merkittävällä tavalla ihmispersoonan suhteiden kautta rakentuvaa olemusta ja sen perimmäisiä tarpeita, vaikuttimia ja toimintamekanismeja.¹⁰

- 1 Esimerkiksi teologi Wesley J. Wildmanin (2009) tarkoituksena on hahmottaa luonnontieteiden, sosiaalitieteiden ja uskonnon tutkimuksen kautta täydentyvä ja koherentti näkökulma ihmiseen.
- 2 Esimerkiksi Wolfhart Pannenberg ei rakenna omaa teologista antropologiaansa dogmaattiselle ihmiskäsitykselle. Se on perinteisesti keskittynyt erityisesti kahteen keskeiseen teemaan: ihminen Jumalan kuvaksi luotuna olentona ja ihmisen syntyisyys. Sen sijaan Pannenberg luonnehtii lähestymistapaansa fundamentaaliseksi teologiseksi antropologiaksi, jonka pohjalta hän tarkastelee ihmisen olemassaoloa biologian, psykologian, kulttuuriantropologian ja sosiologian näkökulmasta ja pohtii näiden ihmistieteiden relevanssia suhteessa uskontoon ja teologiaan. Pannenberg 1985, 21.
- 3 Veli-Matti Kärkkäinen (2015, 245) arvioi nykyisen konstruktivistisen teologian antropologista luonnetta seuraavasti: ”The first task for contemporary constructive theology is to consider carefully the evolution of humanity in light of scientific insights. In this search, theologians are much helped by the contributions of paleoanthropology, an umbrella term for interdisciplinary work among paleontologist, physical and evolutionary anthropologists, (bio- and cognitive) archaeologists, and geologists, in collaboration with evolutionary biologists and psychologists, as well as those working in the emerg-

- ing field of evolutionary epistemology.”
- 4 *Imago dei* on kristillisen teologian tärkein antropologinen käsite. Se pitää sisällään lähtökohdan, jonka mukaan ihmispersoonaa ja ihmisyyys yleensä määrittävät suhteessa Luojaan, toisiin luotuihin ja koko maailmankaikkeuteen kokonaisuudessaan. Kärkkäinen 2015, 269.
- 5 Tyypillisesti esimoderni teologinen antropologia on keskittynyt neljään temaattiseen kokonaisuuteen, jotka koskevat käsityksiä luomisesta, synnistä, eskatologisesta pelastuksesta sekä jumalallisen ilmoituksen luonteesta. Ks. Kärkkäinen 2015, 234–235.
- 6 Esimerkiksi Stanley J. Grenz (2001; 2006) mukaan teologisen antropologian tehtävänä on esittää kristillinen ymmärrys siitä, mitä on olla ihminen. Teologisen antropologian täytyy tunnustaa ennen kaikkea kolmiyhteinen Jumala, ja siksi kristillinen ihmiskäsitys on trinitaarista teologista antropologiaa. Grenz 2001, 23: ”The task of theological anthropology is to set forth the Christian understanding of what it means to be human... [T]he specifically theological context in which theological anthropology must be developed is that of the confession of the triune God. Hence, Christian theological anthropology is Trinitarian theological anthropology.” Ks. lisää kristillisen teologian trinitaarista ajattelusta ja sen yhteyksistä ihmiskäsitykseen Kärkkäinen 2015, 279–289.
- 7 Karl Barthin ja Paul Tillichin teologisten lähestymistapojen erityispiirteistä ks. tarkemmin Simpson 2016, 227–248, 257–264.
- 8 Näihin kuuluvat esimerkiksi Wolfgang Pannenberg sekä monet postliberaalit teologit.
- 9 Häpeää käsitteleviä teologisia ja pastoraalipsykologisia teoksia on ilmestynyt jo jonkin verran. Ks. erityisesti Albers 1995; Capps 1993; Forrester 2010; Fowler 1996; Hunsinger 1995; Jamieson 2016; McNish 2004; Pattison 2000, 2013; Patton 1985; Pembroke 1998, 2002, 2006; Robinson 1998; Smedes 1993; Stockitt 2012; Thomas & Parker 2004; Wimberly 1999. Suomessa merkittävää pastoraalipsykologista häpeätutkimusta on tehnyt Paavo Kettunen 1998; 2001; 2011; 2013; 2014.
- 10 Varsinaisen häpeätutkimuksen ensimmäiset merkittävimmät tutkimukset ilmestyivät psykoanalyttisten teorioiden pohjalta. Vuonna 1971 ilmestyi sekä Helen Block Lewisin *Shame and Guilt in Neurosis* että Heinz Kohutin *The Analysis of the Self*. Näiden innoittamana erityisesti psykologinen häpeätutkimus virisi seuraavina vuosikymmeninä huomattavasti. Lewis tarkasteli häpeää terapia-tilanteissa ja teki tutkimuksessaan merkittävän havainnon häpeän ja syyllisyyden välisestä erosta: syyllisyys koskettaa jotakin itsen (self) psyykkistä tai konkreettista toimintaa, kun taas häpeä liittyy koko itseän (self). Kohutin self-psykologisen teorian ja suhdeteoreettisen näkemyksen pohjalta häpeä voitiin puolestaan liittää itsen tai minuuden (self) ja sen kehittymisen kannalta tärkeiden objektien välisen vuorovaikutuksen luonteeseen ja rakentumiseen. Lewisin ja Kohutin jälkeen merkittävimpiä häpeätutkijoita ovat olleet muiden muassa Leon Wurmser (1981), Donald Nathanson (1987), Gersten Kaufman (1985, 1989), Susan Miller (1985), John Bradshaw (1998), Silvan Tomkins (1987), Francis Broucek (1991) sekä June P. Tagney (1995, 1999). Suomessa psykologista häpeätutkimusta ovat tehneet Pentti Ikonen ja Eero Rechartd (1995), jotka tarkastelevat häpeää psykoanalyysin pohjalta.

Inhimillisen kokemuksen ja elämäntodellisuuden huomioonottamista voidaan pitää yhtenä keskeisenä lähtökohtana, kun pohditaan vastuullisen ihmisyyden ja kokonaisvaltaisen ihmiskäsityksen edellytyksiä.

Suomessa häpeää ovat teologisesti tarkastelleet muun muassa Paavo Kettunen ja Jorma Laitinen. Erityisesti Kettusen tutkimus jumalasuhteeseen ja seurakuntaelämään liittyvästä hengellisestä häpeästä on ollut ainutlaatuisuudessaan hyvin merkittävää.¹¹ Suomalaisen teologisen häpeätutkimuksen painopiste on kuitenkin lähtökohtaisesti ollut sielunhoidollisessa ja pastoraalipsykologisessa tarkastelussa, jolloin systemaattisteologiset kysymyksenasettelut ovat jääneet toistaiseksi vähemmälle huomiolle kotimaisessa keskustelussa.¹²

Teologinen keskustelu häpeästä on kuitenkin ollut huomattavaa nimenomaan 1980-luvun jälkeisessä anglosaksisissa pastoraalipsykologiassa ja teologiassa. Sielunhoidollisen viitekehyksen lisäksi keskustelussa on nostettu esille myös häpeään kytkeytyvä systemaattisteologinen kysymyksenasettelu. Tämä on kiintoisaa, sillä häpeän systemaattisteologista tarkastelua eivät ole tehneet ensisijaisesti systemaattisen teologian edustajat, toisin sanoen tutkijat, jotka tarkastelevat teologiaa ensisijaisesti opillisten kysymysten sekä ihmis- ja jumalakäsityksen näkökulmasta. Sen sijaan häpeää koskeva systemaattisteologinen reflektointi on tähän mennessä tapahtunut lähinnä pastoraalipsykologisena sivuteemana tai muutoin systemaattisteologisen keskustelun ulkopuolella.

Tämän artikkelin tarkoituksena on luoda katsaus häpeää koskeviin systemaattisteologisiin lähtökohtiin 1980-luvun jälkeisen pastoraalipsykologisesti orientoituneen teologisen keskustelun pohjalta. Koska häpeän niin psykologiset kuin teologisetkin ulottuvuudet ovat varsin laajat, keskityn tässä artikkelissa teologisen häpeäkesustelun kannalta kolmeen keskeiseen teologiin ja heidän häpeäkäsitetä koskeviin systemaattisteologisiin pohdintoihinsa. Siten myös aihepiiri rajautuu karkeasti kolmeen eri tarkastelunäkökulmaan: häpeä fundamentaaliteologisena, luomisteologisena ja syntioppia koskevana kysymyksenä. Väitteeni on, että häpeän systemaattisteologinen reflektointi

pastoraalipsykologisissa tarkasteluissa tarjoaa huomionarvoisia lähtökohtia häpeän laajemmalle systemaattisteologiselle työskentelylle sekä myös yleisemmin käytännöllisen teologian ja systemaattisen teologian väliselle yhteydelle.¹³

Tarkasteluni kohteena ovat brittiläinen käytännöllisen teologian professori Stephen Pattison sekä yhdysvaltalaiset pastoraaliteologian professorit Robert H. Albers ja Donald Capps. Kristilliseltä taustaltaan Pattison on anglikaani, Albers luterilainen ja Capps presbyteeri. Heidän kirkollisista taustaeroistaan huolimatta kaikkia kolmea teologia yhdistää jossain määrin pastoraalipsykologinen lähestymistapa, psykodynaamisten tulkintamallien soveltaminen sekä pyrkimys ymmärtää psykologisia ja muita sekulaareja häpeäteorioita teologian avulla luovasti ja ekumeenisesti.

Pattison ja Albers käsittelevät häpeää systemaattisen teologian näkökulmasta myös laajemmin. Pattison tarkastelee häpeää kriittisesti muun muassa suhteessa kristillisiin käytäntöihin, kasvatukseen, syntioppiin ja jumalakäsitykseen. Niin ikään Albers pohdiskelee kristillistä sovituspoppia, yhteisöä, kastetta ja ristiin liittyvää symboliikkaa häpeän näkökulmasta. Kuitenkin Pattisonin argumentaation painopiste on paljolti siinä perustavanlaatuisessa problematiikassa, joka voi sisältyä teologisten käsitysten ja häpeän väliseen dynamiikkaan ja joka tulisi ottaa teologisessa ajattelussa huomioon. Myös Albersin häpeäteologisissa pohdinnoissa tärkeimmäksi lähtökohdaksi nousee luomisteologian varaan rakentuva kristologinen antropologia. Tässä artikkelissa keskityn tarkastelemaan vain näitä heidän merkittävimpiä lähtökohtiaan eli Pattisonin fundamentaaliteologisia pohdintoja ja Albersin luomisteologisia ajatuksia. Donald Cappsin häpeäteologinen pohdinta keskittyy puolestaan minuuden (self) ja syntikäsityksen välisiin kysymyksiin. Tästä syystä tarkasteluni kohdistuu hänen osaltaan juuri siihen. Lisäksi näitä kolmea aihepiiriä (fundamentaalteologia, luomisoppi, syntioppi) voidaan myös pitää kristillisen opin kannalta perustavanlaatuisina lokuksina, minkä vuoksi mielenkiinto on luontevaa kohdistaa juuri näihin aihepiireihin.

Seuraavaksi tarkastelen lyhyesti, miten häpeäkäsitys on huomioitu systemaattisen teologian

yleisesityksissä. Tämän jälkeen käsittelen Albersin, Pattisonin ja Cappsin argumentointia heidän omista lähestymistavoistaan käsin. Lopuksi pohdin niiden keskeistä antia systemaattisen teologian näkökulmasta.

SYSTEMAATINEN TEOLOGIA JA REFLEKTOIMATON HÄPEÄ

Moderneissa systemaattisen teologian yleisesityksissä häpeän eksplisiittinen problematisointi ja käsittely on ollut hyvin vähäistä.¹⁴ Niissä ei ole juuri otettu huomioon ihmistieteiden häpeää koskevia teorioita eikä filosofien tai (pastoraali)teologien näkökulmia häpeään.¹⁵ Esimerkiksi Wolfhart Pannenbergin laajassa teologisen antropologian yleisesityksessä ei käsitellä ollenkaan häpeää itsenäisenä teoreettisena tai teologisena kysymyksenä. Pannenberg käsittelee häpeää eksplisiittisesti ainoastaan kahdessa eri asiayhteydessä. Näistä ensimmäinen liittyy siihen, kuinka häpeän ja syyllisyyden tunteet voivat olla merkkejä ongelmallisista yhteisöllisistä käytänteistä ja syntyä niiden seurauksena.¹⁶

Toisessa kohdassa Pannenberg käsittelee häpeän ja syyllisyyden tunteita suhteessa omaantuntoon ja itsetietoisuuteen. Siinä Pannenberg viittaa Max Schelerin tulkintoihin häpeästä ja sen yhteydestä ihmisenä olemiseen. Pannenbergin analyysissa ilmenee, että häpeä on itseä koskeva tunne, jonka kokeminen edellyttää jo jonkinlaista myönteisestä omanarvon tunnetta. Näin ollen häpeäntunne nousee omanarvon tunteen ja toisen ihmisen tästä arvosta välittämän kokemuksen välisestä ristiriidasta. Toisin sanoen ihminen kokee häpeää erityisesti silloin, kun hän ei saa toiselta ihmiseltä vahvistusta käsitykselleen omasta arvostaan. Samassa yhteydessä Pannenberg mainitsee häpeän myös syntiinlankeemuskertomuksen yhteydessä ja tuo esille, kuinka häpeä voi viestiä ihmiselle perimmäistä vieraantumistaan omasta identiteetistään.¹⁷ Vaikka Pannenberg ei eksplisiittisesti liitä ajatustaan häpeän ja omanarvon tunteen välisestä yhteydestä psykoanalyttisiin teorioihin yksilön identiteetin kehittämisestä, voidaan hänen tulkintansa kuitenkin pitää perusajatuksestaan niiden mukaisena.

Pannenbergin antropologisen yleisesityksen lisäksi, häpeäanalyysin vähäisyydestä moderneissa

teologisissa antropologioissa voidaan yhtenä esimerkkinä mainita myös huomattavasti uudempi teologista ihmiskäsitystä käsittelevä teos, nimittäin Veli-Matti Kärkkäisen *Creation and Humanity* (2015). Kyseisen teoksen asiahakemistosta ei löydy yhtään viittausta häpeään (shame). Kärkkäinen kuitenkin mainitsee häpeän kerran luetteloidessaan niitä moraalisia ja tunteisiin liittyviä mielentiloja, jotka aivotoiminnan lisäksi ovat myös vahvasti ruumiillisesti ja sosiaalisesti muotoutuvia kokemuksia.¹⁸ Häpeäanalyysin puutteellisuus on siinä mielessä yllättävä, että kyseessä on varsin uusi teos,

- 11 Kettusen merkittävimmät häpeää käsittelevät teokset ovat *Suomalainen rippi* (1998), *Kätetty ja vaiettu: Suomalainen hengellinen häpeä* (2011) sekä *Häpeästä hyväksyntään* (2014). Näissä pastoraalipsykologisesti ja sielunhoidollisesti painottuneissa teoksissaan Kettunen sivuaa myös häpeää systemaattisteologisena kysymyksenä.
- 12 Systemaattisteologisena kysymyksenä Kettunen (2011, 384–393) on tarkastellut häpeää etenkin suhteessa sovitusoppiin. Ks. myös Riikonen 2016.
- 13 Sielunhoidon teologian suhteesta systemaattiseen teologiaan ks. Annala 1999.
- 14 Tästä kertoo aika paljon jo se, ettei yhdestäkään seuraavasta systemaattisen teologian yleisesityksen asiahakemistosta löydy sanaa häpeä (shame): Berkhof (1941); Thielicke (1974); Thiessen (1977); Grudem (1994); Erickson (1998); Pannenberg (2004a, 2004b, 2004c); Kärkkäinen (2015). Edellä mainittujen teoksien lisäksi ainoastaan Norman Geislerin (2011) systemaattisen teologian yleisesityksen asiahakemistosta löytyy yhden sivun viittaus sanalle häpeä (shame).
- 15 Esimerkiksi Tuomo Mannermaa mainitsee laajasti levinneessä kirjassaan *Kaksi rakkautta* häpeän useaan kertaan ristiriidassa käsitellessään. Mannermaa 1995, 42, 48, 55. Häpeä ei kuitenkaan nouse erityiseksi teologiseksi teemaksi eikä eksplisiittisen tarkastelun kohteeksi. Jää siis epäselväksi, millaiseen häpeään Mannermaa viittaa ja miten häpeäkäsite suhteutuu esimerkiksi syyllisyyteen tai keskeisiin teologisiin käsitteisiin.
- 16 Pannenberg 1985, 244. Pannenbergin englanninkielinen yleisesitys pohjautuu vuonna 1983 julkaistuun saksankieliseen alkuperäisteokseen *Anthropologie in theologischer Perspektive*.
- 17 Pannenberg 1985, 293–294.
- 18 Kärkkäinen 2015, 297: ”Recently we have also discovered that emotional (and moral) states such as empathy, shame, trust, regret, and detaching the emotional states of others are not only tightly linked with certain neural activities but also embodied and socially shaped.”

jossa Kärkkäinen ottaa kuitenkin ansiokkaasti ja monipuolisesti huomioon luonnontieteiden ja ihmistieteiden ajankohtaisimpia ja merkittävimpiä tutkimustuloksia.¹⁹ Silti häpeä ja siihen liittyvä tutkimus ja teologinen kirjallisuus on jäänyt kokonaan hänen teologista ihmiskäsitystä koskevan analyysinsä ulkopuolelle.

Häpeää koskevan analyysin vähäisyys teologisen antropologian systemaattisissa esityksissä on kuitenkin osittain ymmärrettävää kristillistä ihmiskäsitystä koskevien yleisten teologisten peruspyrkimysten pohjalta. Erityisesti Karl Barthin vaikutuksesta teologisella antropologialla on ollut modernissa teologiassa ja ekumeenisessa liikkeessä voimakas kristologinen tendenssi, mikä on väistämättä vienyt huomiota luodun ihmisen inhimillisten piirteiden ja ominaisuuksien reflektoinnilta. Mikäli luomisen uskonkohta kuitenkin sivuutetaan liian nopeasti ja ihmistä tarkastellaan vain kristologiasta käsin, on vaarana, ettei ihmistä oteta todesta sellaisena inhimillisenä olentona kuin hän on.²⁰

IHMISEN ARVO JA RAJALLISUUS: ROBERT H. ALBERSIN KRISTOLOGINEN ANTROPOLOGIA

Teologeista erityisesti Robert H. Albers käsittelee eksplisiittisesti luomisteologisia lähtökohtia suhteessa häpeään, vaikkakin varsin suppeasti. Albersin mukaan häpeästä kärsivää yksilöä ei auta perinteinen teologinen käsitys ihmisestä, joka tarvitsee tunnustamista, synninpäästöä ja anteeksiantoa. Perinteinen julistus anteeksiantavasta armosta ei ole hänen mukaansa turhaa, mutta sillä ei voida auttaa niitä ihmisiä, jotka kokevat sisimmässään kelvottomuutta, arvottomuutta ja toivottomuutta. Perinteinen julistus anteeksiannosta saattaa vain lisätä häpeäkokemusta ja sen myötä myös mahdollinen syyllisyys saattaa kätkeytyä syvemmälle sisimpään. Häpeää tuntevien ihmisten kohdalla on sen sijaan erityisen tärkeää vahvistaa tiettyjä luomisteologisia lähtökohtia, kuten luodun perusluonteista hyvyttä ja luontaista arvokkuutta. Tämän pohjalta häpeästä kärsivän tulisikin nähdä itsensä korvaamattomana Jumalan luomana persoonana, jolla on lahjoja ja monenlaista lahjakkuutta. Albers kuitenkin korostaa, ettei tällaisessa luodun todellisuuden hyvyyden painotuksessa ole

kyse synnin todellisuuden vähättelystä tai huomiotta jättämisestä. Pikemminkin juuri silloin, kun ollaan tekemisessä häpeäilmiön kanssa, on syytä tarkastella luomisteologian lähtökohtia uudestaan. Genesisen luomiskertomukseen viitaten Albers korostaa, että luodulla eli aineellisella todellisuudella ja siten myös jokaisella ihmisellä on luovuttamaton arvo.²¹

Albersin mukaan on tärkeää nähdä Jumalan mukanaolo koko luodussa todellisuudessa, minkä Jumalan Pojan inkarnaatio vahvistaa. Tällä on merkittäviä vaikutuksia etenkin siihen, miten häpeään liittyvien ilmiöiden suhteen toimitaan. Albers näkee varsin ongelmallisina sellaiset teologianhistorialliset tulkinnat, jotka ovat johtaneet jyrkkään sielu–ruumis–dualismiin. Niiden seurauksena kristilliset käsitykset ihmisestä sekä hengen ja ruumiin suhteesta ovat tuottaneet paljon tarpeetonta häpeää, etenkin seksuaalisuuteen liittyen. Albers nostaa esille, kuinka syntikäsitukset ovat kristillisen teologian traditiossa usein kiinnittyneet vahvasti ruumiillisuuteen (himo, haureus). Sen sijaan henkisyteen liittyvät ”synnit” kuten kateus, vihamielisyys ja tuomitsevuus eivät ole saaneet samassa määrin huomiota. Ihmisruumis tulisi kuitenkin nähdä itsessään arvokkaana kokonaisuutena. Olemassaolo itsessään on itseisarvoista, koska jokainen persoona on luotu rakkaudesta. Yksipuolinen, ihmisen syntisyyttä, pahuutta ja langenneisuutta korostava antropologia ajaa lopulta häpeästä kärsivän ihmisen vain syvempään epätoivoon. Niinpä synnin ja syyllisyyden todellisuus voi tulla armon ja anteeksiannon vaikutusten alaiseksi vasta sitten, kun häpeästä kärsivä ihminen voi kokea ja ymmärtää oman arvokkuutensa ja riittäväytensä.²²

Kyse on rakkauden lain syvemmästä ymmärtämisestä ja sen toteuttamisesta ennen muuta suhteessa itseän. Häpeästä nousevan itsehalveksunnan ja vähättelyn pohjalta on vaikea syntyä oikeanlaista, rakkauden edellyttämää suhdetta itseän ja toisiin. Ihmistenväliset suhteet ja yksilön suhde koko todellisuuteen on pohjimmiltaan riippuvaista siitä, minkä arvoisena näemme itsemme ja toisemme. Albers näkeekin häpeän olevan laaja teologinen kysymys, joka koskettaa suhdettamme toisiimme, luontoon sekä Jumalaan. Siksi häpeäkysymys on vahvasti käytännöllinen, ja teologian

näkökulmasta kyse on pitkälti seurakuntayhteisön luonteesta ja sen jäsenen välisistä suhteista. Näin häpeän teologinen tarkastelu merkitsee ennen muuta ihmisen perustavanlaatuisen relaatioiden syvempää ymmärtämistä. Joka tapauksessa Albersin häpeäteologisen reflektoinnin tärkeimpänä lähtökohtana on se, että Jumalan kuvankaltaisuus ihmisessä merkitsee yksilön ehdotonta itseisarvoa. Lisäksi inkarnaatioteologian pohjalta Jumala tulisi ymmärtää läheisessä yhteydessä ruumiin ja mielen kautta todellistuvaan ihmispersoonaan.²³

Albers lähestyy häpeää siis ennen muuta luomisteologisesta näkökulmasta. Luodun todellisuuden hyvyttä painottava teologinen ihmiskäsitys merkitsee hänen mukaansa sitä, että myös luodun inhimillisen olemisen rajallisuus kuuluu osaksi luonnollista ihmisyyttä. Häpeäkokemuksen ytimessä yhtenä piirteenä näyttäisi olevan ihmisenä olemisen rajallisuuden kieltäminen ja kätkeminen. Näin luodun ja Luojan rajat ja eroavaisuudet hämärtyvät. Ihmisen ydinolemuksen kuuluu, ettemme voi ylittää tilan, ajan tai inhimillisten kykyjen rajoja. Albersin mukaan teologisen antropologian tulisikin ottaa paremmin huomioon luotuun ihmisolemuksen konstitutiivisesti sisältyvä äärellisyys ja rajallisuus. Ihmisyyden rajallisuutta ei tulisi nähdä kirouksena vaan mahdollisuutena ymmärtää omaa potentiaalisuutta realistisemmin ja asettaa realistisia tavoitteita itselle.²⁴ Albers siis tähdentää rajallisuuden ja rajojen tärkeyttä, mikä merkitsee, että Jumalan tavoin myös ihmisellä on yksilöllinen ja erillinen integriteetti, jonka jatkuva rikkominen tai hämärtyminen voi johtaa häpeäidentiteetin syntymiseen.

Vaikka Albersin teologis-antropologinen hahmotelma häpeästä on varsin yleisluonteinen ja nousee käytännön kokemuksesta, tarjoaa se silti tiettyjä ääriviivoja ja perustan häpeän ja ihmiskäsityksen suhdetta koskevalle syvemmälle teologiselle reflektoinnille. Ihmiskäsityksen kannalta kenties kaikkein hedelmällisintä olisi pohtia ihmisen luontaisen arvokkuuden – yksilön itseisarvon – käsitettä ja relevanssia teologiselle antropologialle. Ihmisen itseisarvo on tuttu käsite kantilaisessa moraalifilosofiassa, mutta kristillisissä opillisissa korostuksissa se on jäänyt ainakin Albersin mukaan liian vähälle huomiolle.

Ihmisen perimmäisen arvokkuuden liittäminen Albersin tavoin inkarnaatioteologiaan osoittaa, että luomisteologia on sidoksissa myös kristologiseen ajatteluun. Kristuksen inkarnaatio sitoo yhteen ihmisen olemassaolon arvokkuuden ihmisen ruumiillisuuteen, johon häpeäkokemukset usein liittyvät. Albersin ajattelun pohjalta näyttää siltä, että ihmispersoonan ehdoton arvo ja ainutlaatuisen persoonan rajallisuus ovat lopulta niitä filosofisteologisia peruslähtökohtia, joiden pohjalta häpeäkysymykseen asianmukaisella tavalla vastaavaa ihmiskäsitystä voitaisiin rakentaa.

HÄPEÄN TUTKIMISEN TARPEELLISUUS STEPHEN PATTISONIN AJATTELUSSA

Brittiläistä käytännöllisen teologian professoria Stephen Pattisonia voidaan pitää yhtenä merkittävimmistä häpeää niin käytännöllisenä kuin teoreettisenakin kysymyksenä analysoineista teologeista. Kirjassaan *Shame: Theory, Therapy, Theology* Pattison käsittelee häpeää seikkaperäisesti ja monipuolisesti eri tarkastelunäkökulmista ja kysymyksenasetteluista käsin. Pattison ei ainoastaan esittele erilaisia teorioita ja tulkitse niitä vaan hän ottaa vahvasti kantaa siihen, kuinka puutteellisesti häpeää on ymmärretty ja otettu huomioon kristillisissä käytänteissä ja teologisessa ajattelussa. Pattisonille kysymys häpeästä on myös fundamentaaliteologinen. Toisin sanoen inhimilliset häpeäkokemukset

19 Ks. tarkemmin Kärkkäinen 2015.

20 Näin mm. Martikainen 1999, 176–177. Ks. lisää esim. Price 2001.

21 Albers 1995, 86–87. Myös Kärkkäinen (2015, 287) nostaa esille teologisen ajatuksen ihmisen luotuisuuteen perustuvasta arvokkuudesta: “The reference to the Creator does not of course mean that only those who acknowledge the Creator can be granted full dignity. The universal nature of humanity as the image of God relates the dignity to all. This is also theological basis for the equality of all – a conviction that was reached already in early Christian tradition (often in criticism of pagan thought), although its many implications, say in relation to sexism and slavery, took a long time to be fully grasped.”

22 Albers 1995, 87–90.

23 Albers 1995, 90–91.

24 Albers 1995, 91–93.

ja häpeäteorioiden tarjoama ymmärrys voivat olla merkittäviä teologisen tiedon lähteitä.

Pattisonin mukaan häpeä, kuten muutkin negatiiviset inhimilliset kokemukset, on valtava haaste kristillisten käytäntöjen lisäksi myös teologiselle ajattelulle. Tietyiltä osin häpeän aiheuttamat ongelmat jopa kyseenalaistavat kristillisen tradition ”hyvyyden” ja sen keskeisen narratiivin huolta pitävästä Jumalasta. Niin ikään kristinuskon positiivinen vaikutus häpeään liittyvien käytännöllisten toimintojen osalta tulee kyseenalaiseksi. Jos nämä haasteet sivuutetaan, voidaan päätyä tiettyjen uskonnollisten oletusten ja ”totuuksien” puolustamiseen niin, että ihmisen kokemuksen syvempi ymmärtäminen sekä inhimillisen kukoistuksen (human flourishing) edistäminen estyvät.²⁵

Pattisonin yhtenä keskeisimpänä teesinä onkin se, että monet nykyajan systemaattisen ja sielunhoidollisen teologian edustajat ovat joko sivuuttaneet kysymyksen häpeästä lähes kokonaan tai häpeää käsitellessään he eivät ole ottaneet riittävästi huomioon sen useita problemaattisia ulottuvuuksia ja yhtymäkohtia teologisiin ajattelumalleihin ja käytänteisiin. Pattisonin mukaan tämä johtuu todennäköisesti useasta eri tekijästä. Yksi on se, että häpeä on ymmärretty varsin kapeasti vain tietynlaisena patologisena tilana, joka vaatii tietynlaista terapeutista käsittelyä. Toiseksi tukahduttavaan yksilölliseen ja sosiaaliseen häpeään vastaaminen on ollut riittämätöntä puutteellisen tietämyksen ja asiantuntemuksen vuoksi. Kolmanneksi uskonnollisen käytännön ja teorian kanssa työskentelevät työntekijät saattavat helposti vältellä häpeästä kärsiviä ihmisiä, sillä he haluavat välttää kohtaamasta itse sen mukana tulevia vaikeita tunteita ja käytännöllisiä haasteita.²⁶

Pattison luo lyhyen katsauksen siihen, miten systemaattisen teologian edustajat ovat tarkastelleet häpeäkysymystä omissa teologisissa reflektioineissaan. Aluksi hän nostaa esille sen teologis-historiallisesti perustellun tosiasian, että läntinen kristillinen traditio on ensisijaisesti käsitteellistänyt ihmisolemusta ja jumalasuhdetta synnin, syyllisyyden ja anteeksiannon kautta. Vaikka läntisen kristinuskon traditio on pitänyt sisällään ajatuksen parantumisesta ja ihmisen toimintakykyä tukah-

duttavista tekijöistä vapautumisesta, on suurin osa teologeista kiinnittänyt huomionsa syyllisyyteen, syytökseen ja anteeksiantoon yrittäessään tulkita ihmisluonnon vieraantumista lähimmäisestä ja jumalallisesta todellisuudesta. Tätä peruslähtökohtaa ei ole haastettu tai kyseenalaistettu kuin vasta äskettäin. Pattisonin mukaan suurin osa teologeista ei ole pitänyt häpeää merkittävänä määriteltäessä inhimillistä kokemusta tai ihmisen jumalasuhdetta. Siksi häpeä on saanut osakseen vain niukasti pitkäjänteistä teologista huomiota.²⁷

Näin Pattison pyrkii perustelemaan, miksi käytännöllisen teologian lisäksi myös systemaattisessa teologiassa pitäisi kiinnittää tarkempaa huomiota häpeän sisältöön. Hänen mukaansa tulisi tarkastella kriittisesti häpeän ja teologisen ajattelun välisiä kytköksiä. Pattisonin analyysi pakottaa reflektoimaan syvemmin paitsi teologisen ajattelun käytännöllisiä seurauksia, myös ylipäättään teologisten konstruktioiden taustalla vaikuttavia reunaehtoja ja perimmäisiä motiiveja. Esille nousevat kysymykset liittyvät fundamentaaliteologisiin kysymyksenasetteluihin, sillä ne koskevat nimenomaan sitä, mitkä konstruktiiivisen teologian tehtävät, päämäärät ja keinot oikeastaan ovat. Pattisonin kriittisten huomautuksien pohjalta ei voida sivuuttaa etenkin teologisten käsitteiden, käsitysten ja symbolien monenkirjavaa ja ennakoimatonta vaikutusta ihmisiin. Pattisonin pyrkimyksenä on osoittaa, etteivät teologiset käsitykset ihmisestä ja hänen suhteestaan transsendenttiin voi enää olla ottamatta huomioon nykyisiä häpeäteorioita. Teologisen ajattelun ja käytännön tasot tulisi asettaa kriittiseen reflektioon häpeää koskevan ymmärryksen kanssa, mitä ei tulisi pitää uhkana vaan mahdollisuutena teologialle.²⁸

Etenkin teologisen antropologian näkökulmasta systemaattisen teologian edustajien ambivalentti suhtautuminen häpeättematiikkaan on kaikkia kristillisiä ajattelutapoja ja toimintamuotoja kuvaava piirre. On tietysti muistettava, että kristillisillä käsityksillä, käsitteillä ja symboleilla on kahden vuosituhanen pituiset perinteet, kun taas häpeä erillisenä analyttisenä ja teoreettisena kysymyksenä on ollut pinnalla vasta muutaman vuosikymmenen. Tästä näkökulmasta on täysin ymmärrettävää, etteivät kristillistä ihmiskäsitystä pohtineet teologit

ole ottaneet kantaa häpeään, saati konstruoinet antropologiaansa häpeäkäsitteen tai siihen liittyvien ilmiöiden ympärille.

Pattison on kuitenkin korostanut, että nykytutkimusten ja monien teologien häpeään liittyvien kannanottojen perusteella häpeän ja teologian väliseltä problematiikalta ei voida enää piiloutua. Sen sijaan näyttäisi olevan perusteita sille, että häpeä otettaisiin teologisessa kysymyksenasettelussa ja kristillisen perinteen tulkinnassa huomioon kokonaisvaltaisena, ihmisen identiteettiin, ajatteluun ja toimintaan liittyvänä piirteenä. Pattisonin argumentoinnissa inhimillinen (häpeä)kokemus ja siihen liittyvä ymmärrys asettavat huomattavat reunaehdot teologiselle ajattelumuodostukselle. Kyse on fundamentaaliteologisesta kysymyksestä, sillä etenkin psykologinen ymmärrys häpeän tiedostamattomista ja monenkirjavista vaikutuksista haastaa pohtimaan perusteellisesti inhimillisen kokemuksen merkitystä ja uskonnollisen kielen luonnetta suhteessa kristilliseen ajatteluun ja käytäntöön.

HÄPEÄN JA MINUUDEN ONGELMAKOHDAT DONALD CAPPSIN HÄPEÄTEOLOGISESSA AJATTELUSSA

Pattisonin tavoin myös Donald Capps lähtee omassa häpeää koskevassa teologisessa analyysissään liikkeelle siitä, kuinka vähän huomiota systemaattisen teologian edustajat ovat antaneet häpeän kokemukseksi. Cappsin mukaan teologit ovat tarkastelleet häpeää sosiaalisten normien ja käytänteiden rikkojana samalla tavoin kuin antropologit ja historioitsijat ovat tehneet aiempien sukupolvien aikana. Teologit ovat siis sivuuttaneet häpeän elintärkeän merkityksen kristillisen uskon ja elämän ymmärtämisen kannalta. Syyllisyys on muodostunut eräänlaiseksi ”peitetarinalaksi”, jotta kristillinen teologia voisi ohittaa häpeän kokemuksellisen ulottuvuuden ja siihen sisältyvän epämiellyttävyyden. Tämä tulee Cappsin mukaan esille jo raamatullisessa alkukertomuksessa, jossa syyllisyyden verho peittää alleen häpeän, jonka kautta kertomus tulee ymmärrettäväksi.²⁹

Capps painottaa, ettei teologialla ole varaa sivuuttaa häpeää ja käsitellä sitä ikään kuin ei-teologisena kysymyksenä. Tarvitaan häpeän

teologiaa (theology of shame), sillä monet ihmisten kokemukset ja tunteet eivät selity tai tule ymmärretyksi syyllisyyden kategorian kautta. Siksi tulisikin rohkeasti myöntää häpeää koskevan teologisen reflektoinnin tarpeellisuus. Capps lähestyy aihepiiriä tukeutuen vahvasti psykoanalyttiseen self-psykologiaan. Tämä lähtökohta erottaa hänet selvästi Albersista ja Pattisonista. Siten on ymmärrettävää, että Cappsin analyysissä häpeä linkittyy erityisesti itseyyteen tai minuuteen (self). Capps kirjoittaa erityisesti ”minuuden ongelmallisuudesta” (”problematics of the self”). Tällä hän viittaa yksilön ydinminuuteen liittyvään sisäiseen dynamiikkaan, jonka tietynlaiset rakenteet aiheuttavat epäsuotuisan häpeäkokemuksen.³⁰ Jakautunut minuus (the divided self) tarkoittaa sitä, että yksilön todellisen minän ja ihanneminän välillä vallitsee ylitsepääsemätön ristiriita. Todellinen minä ei kykene tai ole kyennyt elämään ihanneminän odotusten mukaisesti. Häpeä eli riittämättömyyden ja kelpaamattomuuden kokemus syntyy suhteessa tämän ihanneminän asettamiin odotuksiin. Minuuden sisäistä dynamiikkaa voi ymmärtää myös idealisoivan minuuden ja grandioottisen minuuden (liioiteltu käsitys itsestä) välisestä jännitteestä käsin. Idealisoiva minuus edellyttää jatkuvaa vahvistusta, jota varten grandioottinen minuus on rakentunut. Mikäli idealisoiva minuus ei kuitenkaan tule vahvistetuksi tai jokin ulkoinen tekijä yrittää horjuttaa sitä, tällöin se ajautuu häpeän kokemukseen. Cappsin pyrkimyksenä on tuoda esille ennen muuta se, että minuuden ydinkokemus rakentuu aina minuuden

25 Pattison 2000, 12–13: ”Shame, together with other negative human experiences, presents enormous challenges to Christian thought and practice. It problematizes the ‘goodness’ of this religious tradition, the truthfulness of its narratives about caring God, and the effectiveness of its practical responses.”

26 Pattison 2000, 190.

27 Pattison 2000, 190.

28 Pattison 2000, 297–301.

29 Capps 1993, 84, 85.

30 Capps 1993, 85–87.

kahden intrapsyykkisen vastapoolin välille. Häpeän kokemus kuitenkin häiritsee minuuden tasapainoa siinä määrin, että nämä minuuden (self) osapuolet eivät kykene toimimaan eheänä kokonaisuutena.³¹

Häpeään liittyvät kokemukset voivat kuitenkin olla niin kipeitä ja vaikeita käsitellä, että ne synnyttävät sellaisia psyykkisiä minuuden suoja mekanismeja, joita saatetaan teologisessa kontekstissa tulkita synneiksi. Tällaisina minuutta suojelevina puolustuskeinoina voivat toimia esimerkiksi toisiin kohdistunut raivo, toisten halveksunta, vallantavoittelu, pyrkimys täydellisyyteen sekä toisten syyllistäminen.³²

Toinen problemaattinen minuuden muoto on niin sanottu defensiivinen minuus (defensive self), joka pyrkii rakentamaan minuuden psyykkisiä puolustuskansioita, jotteivät tulevat häpeän kokemukset enää satuttaisi samalla tavalla kuin aiemmin. Tällainen minuuden defensiivisyys on Cappsin mukaan teologisesti ongelmallista, mikäli sen erilaiset ilmenemismuodot yhdistetään syntiin ja syntisyyteen. Sen sijaan tulisi ymmärtää, että häpeän kokemukset eivät ole itsessään väriä, vaan ne saattavat ilmaista kuinka juuri defensiivinen minuus on itse joutunut kokemaan vääräyttä. Niin ikään taipumukset korostaa häpeää kokevan uhrin vastuullisuutta ovat lopulta vain pyrkimyksiä kieltää häpeäkokemuksen ominaislaatu ja kääntää se syyllisyyden kokemukseksi.³³

Cappsin analyysissä on vielä kolmas minuuden ongelmallisuutta koskeva piirre, johon häpeän teologian tulisi kiinnittää vakavaa huomiota. Kyseessä on niin sanottu nääntynyt tai ehtynyt minuus (depleted self), joka käsitteenä on peräisin Heinz Kohutilta.³⁴ Nääntynyt minuus ilmenee usein hienovaraisena, mutta läpätunkevana tyhjyyden ja masennuksen tunteena. Psyykkisellä tasolla on kyse siitä, että yksilön tietoinen minä (ego) nääntyy arkaaisen, grandioottisen yliminän (superego) epärealististen vaatimusten edessä tai etsiessään intensiivisesti emotionaalista vahvistusta itsetunnolleen. Nääntyneen minuuden kokemuksen taustalla voi olla koko minuutta määrittävä häpeän kokemus, jolle on usein vaikea löytää sanoja kuvailemaan sitä.³⁵

Cappsin mielestä kokemus nääntyneestä

minuudesta merkitsee häpeän teologialle samaa kuin ahdistus on syyllisyyden teologialle. Capps ei siis kiistä esimerkiksi Paul Tillichin analyysiä inhimillisestä rajallisuudesta nousevan ahdistuksen ja tuomion alla olemisen tunteesta kumpuavan syyllisyyden välisestä yhteydestä. Sen sijaan hän haluaa korostaa sitä, kuinka häpeänteologisen ihmiskäsityksen kannalta tärkeintä on ymmärtää nääntyneen minuuden liittyvän minuuden toimintahäiriöön ja kokemukseen omasta epäonnistumisesta. Häpeänteologisesta näkökulmasta ihmisen perustavanlaatuisen haaste on elää tämän minuuden epäonnistumisen kokemuksen kanssa.³⁶ Häpeänteologian kannalta Jeesuksen elämä ja ristinkuolema näyttäisivät tarjoavan tärkeitä kiintopisteitä: Jeesus jakoi kanssamme epäonnistumisen kokemuksen, tappioon liittyvän masennuksen sekä sen todellistumisen, ettei epäonnistumista voi korjata yksin. Näin kertomus rististä on kertomusta nääntyneestä ja ehtyneestä minuudesta. Jeesukselle tämä ei kuitenkaan ensisijaisesti merkinnyt julkista nöyryytystä vaan sisäistä tietoisuutta siitä, että hänen elämänsä oli päättymässä tappioon juuri hänen omasta, yksilöllisestä näkökulmastaan.³⁷ Näin Cappsin antropologinen häpeätulkinta sisältää myös vahvan kristologisen ulottuvuuden.

Analyysinsä lopuksi Capps korostaa, etteivät nämä kolme edellä esitettyä piirrettä ole vain minuuteen liittyviä ongelmakohtia, jotka häpeän kokemukset meille paljastavat, eivätkä ne paljastu ainoastaan häpeän kokemusten kautta. Kuitenkin kiinnittäessämme huomion häpeään tulemme tietoisiksi niistä perustavanlaatuisista meihin itseemme liittyvistä totuuksista, jotka syyllisyyden teologia saattaa helposti sivuuttaa tai peittää.³⁸

Eräänlaisena häpeänteologisena johtopäätöksenä Capps toteaa, että teologian täytyy keskittyä minuuden ongelmakohtiin, mikäli se halutaan ymmärtää parantumisen lähteenä. Vaikka tämä on vain osa teologian roolia eikä edes sen pääasiallinen tehtävä, teologian täytyy tarttua ”minuuden terapeutiikkaan” (”therapeutics of the self”) toimiakseen myös terapeuttisena viisautena. Kysymys on Cappsin mukaan lopulta siitä, mitä kokemus eheydestä voisi tarkoittaa ja kuinka teologinen ajattelu voisi olla tukemassa sitä.³⁹

Objektisuhdeteorioiden ja self-psykologian myötä Cappsin häpeäteologisissa pohdinnoissa on selkeä moderni psykoanalyttinen pohjavire. Hänen lähestymistapansa kytkeytyy laajemmin muun muassa siihen koko länsimaiseen kulttuuriin vaikuttaneeseen muutokseen, jota on kutsuttu psykouskonnollisuudeksi. Sen myötä uskonnollisuudessa on painotettu erityisesti henkilökohtaista kasvua, tunteiden merkitystä sekä yksilön hyvinvointia.⁴⁰ Cappsin argumentaation kärki kohdistuu kuitenkin väitteeseen, jonka mukaan ihmisen toimintaa ei voi liittää syyllisyyteen ja syntiin pelkän ulkoisen toiminnan perusteella. Sen sijaan ihmisen haitallista toimintaa tulisi ymmärtää häpeän psyykkisen ja minuuden (self) relationaalisen struktuurin pohjalta. Tällainen minuuden relationaalisen luonteen ymmärtäminen on Cappsin mukaan tarpeellinen lähtökohta määriteltäessä eheämpää ja monipuolisempaa teologista syntikäsitystä, jossa otetaan huomioon häpeäkokemuksiin vaikuttava ihmismielen dynamiikka.

POHDINTAA

Pastoraalipsykologisten tarkastelujen yhteydessä kysymys häpeästä on nostettu esiin myös systemaattisteologisesti relevanttina aihepiirinä, kuten tässä artikkelissa käsittelemäni kolmen teologin tuotanto osoittaa. Eri tieteenalojen tutkimusperinteen pohjalta häpeä on noussut huomattavaksi teologis-antropologiseksi aihepiiriksi, joka tarjoaa mahdollisuuksia ymmärtää ihmistä syvemmin psykofyysis-sosiaalisena yksilönä.⁴¹ Erityisesti Donald Cappsin analyysin perusteella ymmärrys yksilön tietoisena ja tiedostamattoman minuuden (self) rakentumisesta sekä interpersonaalisten suhteiden perusdynamiikasta ovat huomionarvoisia näköaloja häpeän systemaattisteologisen työskentelyn kannalta.⁴² Relationaalisesti rakentuneen minuuden keskeisten ulottuvuuksien ymmärtäminen voi toimia perus-

self-estrangement is strikingly nonmoralistic. Talk about the best and worst parts of the self is avoided; the grandiose and the idealizing selves are not evaluated as best or worst, but are merely different. Also, and more importantly, a theology of shame finds Tillich's solution-acceptance-inadequate, for it basically commends the suspension of negative judgment, whereas a theology of shame, following Kohut, emphasizes the reconciling effects of positive mirroring between the two inner selves that have been at enmity with one another. Self-mirroring is a more powerful and dynamic expression of self-love than is acceptance because it involves a positive regard for the other self, one that eschews any note or form of superiority or condescension. Whereas "acceptance" implies a tolerant attitude toward the weaker self, mirroring says that I cannot live without my other self, that I am lost without the other. Thus, whereas a hierarchy of inner selves seems to be the inevitable corollary of a theology of guilt, a theology of shame views the inner selves as equals. Where such a hierarchy is posited, the reconciliation, the overcoming of self-estrangement, will necessarily entail a magnanimous gesture by a stronger or better self, and acceptance of the weaker self. Where such a hierarchy does not exist, the reconciliation will involve the mirroring of one another, an event or encounter of self-recognition, as each self becomes the gleam in the eye of the other."

32 Capps 1993, 95.

33 Capps 1993, 94–95.

34 Ks. Kohut 1971; 1977.

35 Capps 1993, 97, 99.

36 Capps 1993, 97, 98.

37 Capps 1993, 98–99.

38 Capps 1993, 100.

39 Capps 1993, 100.

40 Madsen 2014.

41 Esimerkiksi Michael Lewis (1995, 2) pitää häpeää jopa voimakkaampana ihmisen toimintaan vaikuttavana psyykkisenä voimana kuin seksuaalisuutta tai aggressiota, joita Freud ja psykoanalyttinen koulukunta on perinteisesti korostanut. Hänen mielestään ihmisen kamppailu ei tapahdu vaistojen ja todellisuuden välillä vaan niissä konflikteissa, joissa yritetään selviytyä häpeästä, sen toistuvuudesta ja siitä, mitä reaktioita se saa aikaan.

42 Esimerkiksi Neil Pembroke (2002, 94–96) nostaa esille, kuinka psykologiset teoriat ovat kiinnittäneet entistä enemmän huomiota käsitukseen minuuden (self) monitasoisesta ja yhteisöllisestä järjestäytymisestä. Psykoanalyttisten teorioiden pohjalta on käsitys persoonan kolmijakoisesta rakenteesta (id, ego ja superego), mutta esimerkiksi objektisuhdeteoreetikkojen ja Heinz Kohutin self-teorian myötä sen ihmiskuva on fokusoitunut yhä enemmän minuudenkokemukseen, joka rakentuu aina suhteessa ulkoisiin objekteihin (vastavuoroisiin persooniin). Näiden pohjalta muodostuvat myös persoonan sisäiset objektimielikuvat, joihin suhteessa minäkokemus (self) myöhemmin kehkeytyy. Näiden merkittävimpien minuutta koskevien teorioiden myötä on vahvistunut myös käsitys, ettei ihmispersoonaa voi mieltää yhtenäisenä ja jakamattomana itseytenä, vaan se rakentuu ja toimii aina suhteessa niin sisäisiin kuin ulkoisiin objekteihin.

31 Capps 1993, 87–90. Cappsin (1993, 91–92) mukaan teologeista parhaiten jakautunutta minuutta käsittelee Paul Tillich: "Within the context of a theology of shame,

tana sellaiselle teologiselle ihmiskäsitykselle, joka ottaa kokonaisvaltaisesti huomioon kokemuksellisen ja dynaamisesti rakentuvan minuuden (self) merkityksen luodun ihmisyyden kannalta.⁴³

Nähdäkseni olisi tärkeää ymmärtää, ettei kristillinen ihmiskäsitys ole pelkkä käsitteellinen abstraktio tai teoria, vaan se on myös osittain tiedostamaton ja implisiittinen perusta, jonka pohjalta kirkon työntekijät ja seurakuntalaiset kohtaavat toisiaan ja muita ihmisiä. Niin ikään kristillinen ihmiskäsitys ohjaa käytännön toimintaa eli esimerkiksi sitä, miten ihmisen tiedostettuun tai tiedostamattomaan häpeään suhtaudutaan. Usein häpeä on kätkeytynyt muun muassa sosiaalisten roolien, jatkuvien syyllisyydentuntojen sekä monien psykofyysisten ongelmien taakse. Etenkin Pattison nostaa tähän liittyvää problematiikkaa selvästi esille.

Häpeää koskeva systemaattisteologinen työskentely ja ajattelu voi auttaa työstämään häpeäkokemuksia suhteessa kristilliseen oppiin arkielämän kannalta merkityksellisellä tavalla. Problematiikan ytimessä ei näytä olevan niinkään sekulaarien ja pastoraalipsykologisten häpeäteorioiden sivuuttaminen kirkon arjessa ja seurakuntatyössä. Pikemminkin ongelmana on se, että teologisia käsitteitä ja opinkappaleita ei reflektoida riittävän kriittisesti suhteessa perustavaalataua olevaan häpeäkokemukseen. Kyse ei tietenkään ole vain häpeän ja teologian välisen problematiikan hahmottamisesta vaan siitä, millaisia merkityksiä ja sisältöjä kristillisen opin kokonaisuus voi saada suhteessa häpeään inhimillisenä peruskokemuksena.

Tämän artikkelin perusteella häpeän systemaattisteologinen ja teologis-antropologinen ymmärtäminen edellyttää ensinnäkin teologisen ajattelun, kielen ja teologisten painotusten motiivien ja vaikutusten reflektointia (Pattison). Toiseksi psykodynaaminen ihmiskäsitys ja tulkinta ihmisen minuuden relationaalisesta rakenteesta voi avata näköaloja häpeäkokemusten, kristillisten ihanteiden ja syntikäsitteiden välisten yhteyksien ymmärtämiseksi (Capps). Lisäksi ihmiskäsityksen ankkuroiminen vahvemmin luomisteologisiin lähtökohtiin ja ihmisen arvokkuuteen Jumalan kuvana voi merkittävästi auttaa häpeäidentiteetistä kärsiviä ihmisiä sekä luomaan seurakuntayhteisöjä, jotka

ovat sensitiivisiä häpeäkokemuksille ja ihmisen psyykkisruumiilliselle olemassaololle (Albers).

Häpeää koskeva teologinen konstruktio voi kirkastaa inhimillisen rajallisuuden merkitystä, ihmisen arvokkuuden ensisijaisuutta ja näiden luomisteologisia lähtökohtia. Samalla häpeäteologinen ajattelu auttaa ymmärtämään ihmisen syntiä eli niitä tekijöitä, jotka vieraannuttavat ihmistä omasta relationaalisesta minuudesta (self) ja estävät luodun ihmisyyden heijastavan Luojaansa (*imago dei*). Kysymys häpeän ja teologisen ajattelun välisestä suhteesta liittyy luonnollisesti myös laajempiin filosofis-teologisiin kysymyksenasetteluihin, jotka koskevat inhimillisen kokemuksen, uskonnollisen kielen ja kristillisen uskon välisiä suhteita.

TM Joonas Riikonen (joonasri@student.uef.fi) on tohtoriopiskelija Itä-Suomen yliopistossa. Hänen systemaattisen teologian alaan kuuluva väitöskirjansa käsittelee 1980-luvun jälkeisen anglosaksisen häpeää koskevan teologisen keskustelun sisältöä.

43 Niin ikään Kärkkäisen (2015, 270–271) mukaan tieteidenvälinen haaste teologian kannalta on siinä, miten entisajan Jumalan kuvan teologia voidaan liittää aikamme vahvoihin käsityksiin minuudesta: "A key interdisciplinary challenge has to do with how to link the ancient theology of the image of God with the currently most vigorously debated issue of the self."

KIRJALISUUS JA LÄHTEET

LÄHTEET

- Albers, Robert H. (1995). *Shame: A Faith Perspective*. New York: The Haworth Pastoral Press.
- Capps, Donald (1993). *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Pattison, Stephen (2000). *Shame: Theory, Therapy, Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

KIRJALLISUUS

- Annala, Pauli (1999). Sielunhoidon teologian systemaattinen ja empiirinen aines. *Käytännön ja teorian vuorovaikutus sielunhoidon teologiassa*. Toim. Paavo Kettunen. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 220. Helsinki: STKS, 10–26.
- Berkhof, Louis (1941). *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Bradshaw, John (1988). *Healing the Shame that Binds You*. Deerfield Beach, FL: Health Communications.
- Broucek, Francis J. (1991). *Shame and the Self*. New York: The Guilford Press.
- Erickson, Millard J. (1998). *Christian Theology*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Forrester, John A. (2010). *Grace for Shame: The Forgotten Gospel*. Toronto: Pastor's Attic Press.
- Fowler, James W. (1996). *Faithful Change: The Personal and Public Challenges of Postmodern Life*. Nashville, TN: Abingdon.
- Geisler, Norman (2011). *Systematic Theology: In one Volume*. Bloomington, MN: Bethany House.
- Grenz, Stanley J. (2001). *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*. Westminster: Westminster John Knox.
- Grenz, Stanley J. (2006). The Social God and the Relational Self: Toward a Theology of the Imago Dei in the Postmodern Context. *Personal Identity in Theological Perspective*. Ed. Richard Lints & Michael S. Horton & Mark R. Talbot. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 70–94.
- Grudem, Wayne (1994). *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Henriksen Jan-Olav (2016). *Relating God and The Self: Dynamic Interplay*. London: Routledge.
- Hunsinger, Deborah van Deusen (1995). *Theology & Pastoral Counseling: A New Interdisciplinary Approach*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- Ikonen, Pentti & Eero Rechartd (1995). *Thanatos, häpeä ja muita tutkimuksia*. Helsinki: Nuorisopsykoterapiasäätiö.
- Jamieson, Philip D. (2016). *The Face of Forgiveness: A Pastoral Theology of Shame and Redemption*. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press.
- Kaufman, Gersten (1985). *Shame: The Power of Caring*. Cambridge: Schenkman Books.
- Kaufman, Gersten (1989). *The Psychology of Shame*. New York: Springer.
- Kettunen, Paavo (1998). *Suomalainen rippi*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kettunen, Paavo (2001). Syllisyys vai hengellinen häpeä? *Teologinen Aikakauskirja* 106, 125–138.
- Kettunen, Paavo (2011). *Kätetty ja vaiettu: Suomalainen hengellinen häpeä*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kettunen, Paavo (2013). *Auttava kohtaaminen I: Sielunhoidon perusteet ja teologia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kettunen, Paavo (2014). *Häpeästä hyväksyntään*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kohut, Heinz (1971). *The Analysis of the Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders*. New York: Quadrangle Books.
- Kohut, Heinz (1977) *Restoration of the Self*. New York: International Universities Press.
- Kärkkäinen, Veli-Matti (2015). *Creation and Humanity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Laitinen, Jorma (2002). *Syntiinlankeemus, häpeä ja syllisyys: Uskonnonfilosofinen tutkimus*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 232. Helsinki: STKS.
- Lewis, Helen Block (1971). *Shame and Guilt in Neurosis*. New York: International Universities Press.
- Lewis, Helen Block (1987). *The Role of Shame in Symptom Formation*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Lewis, Michael (1995). *Shame: The Exposed Self*. New York: The Free Press.
- Madsen, Ole Jacob (2014). *The Therapeutic Turn: How Psychology Altered Western Culture*. London: Routledge.
- Mannermaa, Tuomo (1995). *Kaksi rakkautta: Johdatus Lutherin uskonmaailmaan*. 2. täydennetty painos. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 194. Helsinki: STKS.
- Martikainen, Eeva (1999). *Teologian perusmalleja klassi-*

- sesta postmoderniin. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 219. Helsinki: STKS.
- McGrath, Alister E. (2012). *Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan*. Suom. Satu Norja. Helsinki: Kirjapaja.
- McNish, Jill L. (2004). *Transforming Shame: A Pastoral Response*. New York: The Haworth Press.
- Miller, Susan (1985). *The Shame Experience*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Nathanson, Donald L. (1992) *Shame and Pride: Affect, Sex and the Birth of the Self*. New York: Norton.
- Pannenberg, Wolfhart (1985). *Anthropology in Theological Perspective*. Transl. Matthew O'Connell. Philadelphia, PA: Westminster.
- Pannenberg, Wolfhart (2004a) *Systematic Theology Volume 1*. Trans. Geoffrey W. Bromiley. London: T & T Clark International.
- Pannenberg, Wolfhart (2004b) *Systematic Theology Volume 2*. Trans. Geoffrey W. Bromiley. London: T & T Clark International.
- Pannenberg, Wolfhart (2004c) *Systematic Theology Volume 3*. Trans. Geoffrey W. Bromiley. London: T & T Clark International.
- Pattison, Stephen (2013). *Saving Face: Enfacement, Shame, Theology*. Explorations in Practical, Pastoral and Empirical Theology. Farnham: Ashgate.
- Patton, John (1985). *Is Human Forgiveness Possible? A Pastoral Care Perspective*. Nashville, TN: Abingdon.
- Pembroke, Neil (1998). Toward a Shame-Based Theology of Evangelism. *Journal of Psychology and Christianity* 17(1), 15–24.
- Pembroke, Neil (2002). *The Art of Listening: Dialogue, Shame and Pastoral Care*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Pembroke, Neil (2006). *Renewing Pastoral Practice: Trinitarian Perspectives on Pastoral Care and Counseling*. Farnham: Ashgate.
- Price, Daniel J. (2001) *Karl Barth's Anthropology in Light of Modern Thought*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Riikonen, Joonas (2016). Sovitus ja häpeä: kristillisen sovitusopin tarkastelua häpeän ja syyllisyyden välisen jännitteen näkökulmasta. *Teologinen Aikakauskirja* 121, 461–473.
- Robinson, Simon (1998). Christian Ethics and Pastoral Counselling Revisited. *Modern Believing* 39(3), 30–44.
- Simpson, Christopher B. (2016). *Modern Christian Theology*. Fakenham: Bloomsbury T&T Clark.
- Smedes, Lewis B. (1993). *Shame and Grace: Healing the Shame We Don't Deserve*. New York: HarperCollins.
- Stockitt, Robin (2012). *Restoring the Shamed: Towards a Theology of Shame*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Tangney, J. P. (1995). Shame and Guilt in Interpersonal Relationships. *Self-conscious Emotions: Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. Ed. J. P. Tangney & K. W. Fischer. New York: Guilford Press, 114-139.
- Tangney, J. P. (1999). The Self-conscious Emotions: Shame, Guilt, Embarrassment and Pride. *A Handbook of Cognition and Emotion*. Ed. T. Dalgleish & M. Power. New York: Wiley & Sons, 541–568.
- Thielicke, Helmut (1974). *The Evangelical Faith*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Thiessen, Henry (1977). *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Thomas, Rebecca & Stephen Parker (2004). Toward A Theological Understanding of Shame. *Journal of Psychology and Christianity* 23(2), 176–182.
- Tomkins, Silvan (1987). Shame. *The Many Faces of Shame*. Ed. Donald L. Nathanson. New York: Guilford Press, 133-161.
- Wildman, Wesley J. (2009). *Science and Religious Anthropology: A Spiritually Evocative Naturalist Interpretation of Human Life*. Aldershot: Ashgate.
- Wimberly, Edward P. (1999). *Moving from Shame to Self-Worth: Preaching & Pastoral Care*. Nashville, TN: Abingdon.
- Wurmser, Leon (1981). *The Mask of Shame*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.