

talaisen kulttuurin läpäisemä. Siinä Badiou on kuitenkin oikeassa, että ”juutalainen” ja ”kreikkalainen” eivät Paavalille edusta etnistä ryhmää – tästä ajattelutavasta hän juuri pyrkii irtautumaan – vaan ne toimivat eräänlaisina ”intellektuaalisina hahmoina”, kahtena eri puhetapana eli diskurssityyppinä.

Ensimmäinen diskurssityyppi on kreikkalainen ja perustuu viisauteen, toinen on juutalainen ja sille tärkeää ovat merkit ja ennustukset. Kolmas diskurssityyppi on Paavalin kristillinen. Se ei perustu viisauteen eikä merkkeihin vaan tapahtumaan. Badiou luo oivallisen yhteenvedon näiden eri diskurssityyppien predikaateista (vaatia, kysyä, julistaa). Hän huomioi, että Paavali toistaa lakkaamatta juutalaisten vaativan merkkejä, kreikkalaisten etsivän viisautta ja kristittyjen julistavan ristiinnaulitua Kristusta. Kreikkalainen diskurssi on totaliteetin diskurssia: se liittyy subjektin osaksi luontoon kuuluvien syy- ja seuraussuhteiden kokonaisuutta. Juutalainen diskurssi taas perustuu poikkeamaan: profetallinen merkki ja valittuna oleminen viittaavat luonnon kokonaisuuden ylittävään transsendenssiin. Badioun mukaan Paavali näki näissä kahdessa eri diskurssissa saman ongelman: ne olettavat, että pelastuksen avain on annettu tässä maailmassa. Universalismin kannalta molemmissa diskurssissa on edelleen se ongelma, että ne jakavat ihmiskunnan kahtia.

Badiou näkee, että Paavalin mukaan on mahdotonta pitää lähtökohtana jotakin kokonaisuutta (kreikkalainen diskurssi) mutta myös kokonaisuuden poikkeamaa (juutalainen diskurssi). Sen sijaan lähtökohtana on oltava itse tapahtuma eli ylösnousemus (kristillinen diskurssi). ”Tapahtuma” on Badioulle tärkeä käsite. Hän korostaa, että ylösnousemus ei kuulu tosiasioiden piiriin siinä mielessä, että se voitaisiin osoittaa vääräksi tai oikeaksi. Se on puhdas tapahtuma, joka tulee nähdä pikemminkin subjektiivise-

na asenteena kuin tosiasiana. ”Tästä johtuu myös välttämättömyys liittää ylösnousemus aina meidän ylösnousemukseemme, edetä ainutkertaisuudesta universaaliin ja takaisin” (s. 67). Badioulle on myös tärkeää korostaa, että tapahtumalla ei ole mitään tehtävää. Hänelle minkä tahansa vallankumouksen varsinainen merkitys ei ole se, mitä se mahdollisesti tuo mukanaan, vaan merkitys on siinä, mitä meille tapahtuu vallankumouksessa. Kristus-tapahtuma ei siten välitä jotain tulevaa. Badioun mukaan Paavalille tapahtuma ei ole tapahtunut, jotta se voisi todistaa jotain, vaan tapahtuma on puhdas alku.

Voi kuitenkin kysyä, millaisen kokonaiskuvan Badiou hahmottaa Paavalin teologiasta tai ajattelusta. Kirjansa alussa hän luo katsauksen siihen historialliseen kontekstiin, jossa Paavalin kirjeet ovat syntyneet, ja painottaa, että Paavalia tulee tarkastella eskatologisesta näkökulmasta. Toivoa käsittelevässä luvussa Badiou kuitenkin näyttää ottavan tämän kehotuksen takaisin asettaessaan eskatologian ja universalismin toisiaan vasten. Tässä yhteydessä hän tarkoittaa lopunajallisilla tapahtumilla nimenomaan lopullista tuomiota, joka hänen mukaansa sopii huonosti Paavalin universalismiin. On totta, että näiden kahden välillä vallitsee jännite, mutta jännite palautuu itseensä Paavaliin: tuomioajattelu ei ollut hänelle vieras. Badioun rakentama analyysi Paavalista on siis ehkä liiankin johdonmukainen. Hän tarttuu Paavalin antamiin iskusanoihin ”ei ole eroa x:n ja y:n välillä”, ja lukee Paavalia, kuten tämä itse toivoisi: haltioituneena julistuksen vallankumouksellisuudesta ummistaen silmät siltä, että Paavali yhtäläillä tukeutuu niihin diskurssin lajeihin, joita hän vastustaa.

**MARIKA PULKKINEN  
TEOL. MAIST., HELSINKI**

## **JASON LEPOJÄRVI Ruumis Jumalan kuva- na: Johdatus Johannes Paavali II:n ruumiin teolo- giaan. Fidelium. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 2012. 131 s.**

Katolisen tiedotuskeskuksen *Fidelium*-sarjassa julkaistu Jason Lepojärven kirja *Ruumis Jumalan kuvana* on ensimmäinen suomenkielinen johdanto paavi Johannes Paavali II:n (1920–2005) ruumiin teologiaan. Kirja perustuu sekä paavi Johannes Paavali II:ta koskevaan tutkimukseen että hänen ruumiin teologiaa käsitteleviin esitelmiinsä vuosina 1979–1984, joita on yhteensä 129. Esitelmiä on pidetty vaikeatajuisina, ja siksi niiden keskeisen sisällön kiteyttämistä suomeksi voidaan pitää tervetulleena kulttuuritekona. Kirja on suunnattu katekisasoisille lukijoille, mutta tunnollinen viitteiden merkitseminen täyttää myös akateemisen lukijan odotukset.

Kirjan keskeisin sisältö vastaa kysymykseen siitä, mitä se, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi, merkitsee ruumiillisuuden näkökulmasta. Mitä ihminen ruumiillisena ja seksuaalisena olentona heijastaa Jumalan todellisuudesta?

Kirjan ensimmäisen osan kaksi lukua johdattavat teoksen teemaan esittelemällä ensin ruumiin teologian keskeiset kysymykset ja sitten Karol Józef Wojtyła eli Johannes Paavali II:n henkilöhistorian. Hänes-tä välittyi varsin värikäs ja intellektuelli kuva. Hän oli filologi, filosofi, runoilija, näyttelijä, mystikko, teologi ja pappi, joka koki omakohtaisesti kommunistihallinnon aiheuttamat vaikeudet Puolan historiassa. Johannes Paavali II oli ensimmäinen ei-italialainen paavi 455 vuoteen ja kaikkien aikojen ensimmäinen slaavilainen paavi. Hänen vaikutuksensa oli merkittävä myös siksi, että hänen virkakautensa muodostui niin pitkäksi.

Kirjan varsinainen teologinen sisältö on seuraavissa kolmessa osassa. Toinen osa, "Kristillinen ihmiskäsitys," hahmottaa Johannes Paavali II:n ajattelun filosofiset, teologiset ja kaunokirjalliset raamit, jotka ovat mielenkiintoinen yhdistelmä tomismia ja fenomenologiaa. Tomismista hän omaksui realistisen tietooopin eli käsityksen, jonka mukaan todellisuus on tavoitettavissa järjen avulla, sekä käsityksen olemisesta (*esse*) ensimmäisenä periaatteena. Wojtyła oli kuitenkin kiinnostunut tarkastelemaan myös ihmisen tietoisuutta sekä hyve-etiikkaa, mihin tomismi ei tarjonnut riittävän syvällisiä välineitä. Nämä puutteet hän täydensi fenomenologialla.

Johannes Paavali II:n ruumiin teologian keskus kiteytyy kahteen periaatteeseen: Kristus paljastaa ihmisen sekä lahjan laki. Kristus Jumala-ihmisenä ei ainoastaan ilmoita Jumalaa ihmiselle vaan paljastaa myös ihmisen itselleen. Kolmiyhteisen Jumalan olemus on itsensä lahjoittava rakkaus, joka paljastetaan ihmisille Kristuksen ristin välityksellä. Risti paljastaa myös ihmisen todellisen arvon sekä kutsumuksen itsensä antavaan rakkauteen. Lahjan laki sisältää sekä käsityksen ihmisen itseisarvosta että käsityksen itsensä löytämisestä vain itsestään luopuvan rakkauden kautta. Tällä rakkaudella hän tarkoittaa sekä rakkautta Jumalaan että rakkautta lähimmäiseen, jotka kuuluvat hänen mukaansa erottamattomasti yhteen.

Kirjan kolmas osa, "Ruumiin teologia," johdattaa Johannes Paavali II:n teologisiin käsityksiin ihmisestä luotuna, langenneena ja lunastettuna sekä tulevasta eskatologisesta ruumiillisuudesta. Tässä osassa tarkastellaan myös hänen seksuaalietiikkaansa eli käsitystä avioliitosta, selibaatista ja ehkäisystä. Lähtökohtana Johannes Paavali II:n ruumiin teologialle on käsitys alkupe- räisestä ihmisyydestä. Sukupuolisuus kuului Jumalan alkuperäiseen suunnitelmaan ja vaikka suora yhteys ensimmäisten ihmisten ko-

kemusmaailmaan omasta naisuudesta tai miehisyydestään ei ole, voimme kokea siitä jonkinlaisia heijastuksia omassa kokemuksemme. Alkuperäisiä ennen lankeemusta vallinneita ruumiillisuutta koskevia peruskokemuksia eritellään kolme: alkuperäinen yksinolo, alkuperäinen yhteys ja alkuperäinen alastomuus.

Ihmisten alkuperäistä tilaa seurannutta lankeemusta samoin kuin lunastusta ja tulevaa ylösnousemusta Johannes Paavali II tarkastelee lahjan lain näkökulmasta. Lankeemus ei pohjimmiltaan ollut sitä, että ihminen olisi tavoitellut jotain hänelle kuulumatonta vaan siinä, että tämä epäili jo saaneensa sen, mitä tavoitteli, ja otti siksi sen omin päin. Lankeemus vaurioitti naisen ja miehen aviollisen yhteyden niin, että himo eli toisen ihmisen välineellistämisen astui kuvaan.

Katolilaisen käsityksen mukaisesti Johannes Paavali II tulkitsee lunastuksen niin, että evankeliumi vapauttaa ihmisen laista vapauttamalla tämän toteuttamaan lakia vapaaehtoisesti. Näin ihmisen alkupe- räinen puhtaus palautetaan myös ruumiillisuuden ja seksuaalisuuden suhteen. Tässä puhdistumisessa tarvitaan myös ihmisen omia ponnisteluja, jotta hän voi oppia hyveelliseen elämään ja omien mielihalujensa hallintaan. Tämän kasvun päämääränä on vapautua rakastamaan Jumalan kuvan mukaisesti ja löytää ruumiinsa täysi aviollinen ja seksuaalinen merkitys.

Kirjan kolmannen osan viimeisessä luvussa "Selibaatti, avioliitto ja makuuhuone" edetään viimein makuuhuoneen puolelle, vaikka oikeastaan kaikki oleelliset elementit on jo saatu kokoon edellisissä luvuissa. Tämä on ollut Lepojärveltä tarkkanäköinen valinta. Johannes Paavali II:n seksuaalieteettiset näkemykset näyttävät toisenlaisessa valossa, kun ne on pohjustettu perusteellisesti hänen ruumiinteologiansa kokonaisvaltaisella näkemyksellä. Näin kirja vahvistaa käsitystä, että Johan-

nes Paavali II:n ajattelussa ei ole kyse ainoastaan joistakin seksuaalieteettisistä erimielisyyksistä sekulaarajan hengessä vaan kokonaisuudessaan täysin erilaisesta ihmis- ja seksuaalikäsitelmästä, joka on olennaisesti teologinen.

Luvussa käsitellään ensin selibaattia, sitten avioliittoa ja lopuksi ehkäisyä. Johannes Paavali II korostaa, että selibaattia taivasten valtakunnan tähden ei tule pitää avioliiton halveksintana vaan oikein ymmärrettynä se pikemminkin korostaa avioliiton merkitystä ja sen erityistä kunniaa. Katolilaisena sakramenttina avioliitto viittaa itsensä ulkopuolelle, taivaalliseen todellisuuteen.

Katolilaista käsitystä avioliitosta sakramenttina Johannes Paavali II tulkitsee hyvin kokonaisvaltaisesti. Avioliitto ilmentää ruumiillisesti itsensä Pyhän Kolminaisuuden persoonien vastavuoroista rakkautta, mutta se on myös tavalla tai toisella mukana jokaisessa sakramentissa, kullakin sakramentilla on oma aviollinen luonteensa, jonka tarkoituksena on liittää kirkko-morsian Kristussulhaseen. Aviopuolisuuden sukupuoliyhteys on avioliittolupauksen ruumiillista toistamista ja sellaisena "merkki pyhittävästä armosta ja osaltaan myös välittää armoa" (Lepojärvi 2012, 78). Avioliiton sakramentaalisuus ei siis ilmene niinkään syvällisesti itse vihkitöimittämässä kuin sukupuoliyhteydessä puolisoitten välillä. Tämä käsitys valaisee osaltaan myös sitä, miksi katolilainen kirkko pitää seksuaalieteettisiä kysymyksiä niin merkittävänä. Kyse ei ole seksuaalisuuden paheksumisesta tai väheksymisestä vaan sen merkityksen korostamisesta. Sakramentaalisesta avioliittokäsityksestä seuraa myös käsitys avioliiton purkamattomuudesta.

Johannes Paavali II:n käsitykseen ruumiista Jumalan kuvana sisältyy ajatus, että ihminen ilmaisee itseään ja omaa persoonaansa oman ruumiinsa välityksellä, ruumiin kielellä. Avioliitossa totuudelliseen ruu-

miin kieleen kuuluvat vapaus, varauksettomuus, uskollisuus ja hedelmällisyys. Aviopuolisoiden välisen ruumiin kielen tulee puhua samaa kuin sanoin ilmaistu avioliittolupaus. Ruumiin kielen totuudellisuus edellyttää sitä, että aviopuolisot pidättävät keinotekoisesta ehkäisystä. Hän kuitenkin hyväksyy niin sanotun luonnollisen perhesuunnittelun, joka perustuu naisen kuukautisrytmin seuraamiseen. Vaikka ehkäisykielteisyys aiheuttaa Johannes Paavali II:n näkemyksistä ehkä eniten hämmennystä ja vastustusta, sitä voi pitää hänen teologiansa kokonaisuutta vasten tarkasteltaessa johdonmukaisena.

Jason Lepojärven kirja avaa hyvin kokonaisvaltaisen kuvan Johannes Paavali II:n ruumiinteologiseen ajatteluun. Tekstin kulku on teologiselle teokselle epätyypillinen: ei niinkään looginen päättelyketju vaan ikään kuin kudelma tai kuva, jonka selkeimmät ääriviivat näkyvät heti alussa, mutta joka sitten kirjan edetessä tarkentuu ja saa uusia sävyjä ja yksityiskohtia. Kirjoitustapa heijastaa havainnollisesti Johannes Paavali II:n kirjoitustyyliä. Toisinaan tästä aiheutuu toistoa, jota olisi paikotellen voinut vähentää ja sen sijaan syventää ja laajentaa joitakin teemoja, jotka nyt jäävät vähemmälle huomiolle.

Luterilaisen lukijan huomion saattaa herättää se, ettei kirjassa juurikaan esitetä kritiikkiä Johannes Paavali II:n käsityksiä kohtaan. Lepojärvi on syvällisesti aiheensa sisällä, mutta ei ota siihen etäisyyttä. Osaa lukijoista tämä saattaa häiritä, toiset taas voivat nähdä sen kirjan vahvuutena. Kaikkea ei ole pureskeltu valmiiksi. Kirja haastaa aikamme vallitsevat seksuaalieettiset käsitykset vahvasti luomisteologisella otteellaan. Lopputulos on mielenkiintoinen ja keskusteluun kutsuva.

Kirja avaa keskeisimmät teemat katolisesta ruumiin ja seksuaalisuuden teologiasta, josta myös jokaisella luterilaisella teologilla tulisi olla selkeä käsitys. Siksi tämän kirjan tu-

lisi kuulua ainakin niiden teologien lukemistoon, jotka eivät itse aio kahlata kokonaan Johannes Paavali II:n alkuperäisiä puheita läpi.

SOILI HAVERINEN  
TEOL. MAIST., HELSINKI

### GODEHARD BRÜNTRUP, CHRISTIAN HERWARTZ & HERMANN KÜGLER (HRSG.).

**Unheilige Macht: Der  
Jesuitenorden und  
die Missbrauchskrise.  
Stuttgart: Kohlhammer  
2013. 202 s.**

*Berliner Morgenpost* julkaisi tammi-kuussa 2010 artikkelin, jossa kerrottiin jesuiittojen ylläpitämään berliiniläiseen kouluun liittyvistä väärinkäytöksistä. Artikkelin oli kuin räjähdys, josta alkoi Saksassa keskustelu roomalaiskatolisen kirkon osallisuudesta seksuaaliseen hyväksikäyttöön ja lasta nöyryyttäviin kurinpitotoimiin. Keskustelijat ovat vaatineet selvitystä siitä, mitä kirkossa on tiedetty tapahtumista ennen niiden julkituloa.

*Unheilige Macht* on jesuiittojen itsekriittinen reflektio, jossa kirjoittajat pohtivat jesuiittojen osuutta hyväksikäyttöön ja lasten kaltoin kohteluun. Onko organisaatio suojellut väärinkäytöksiin syyllistyneitä tai peittänyt väärinkäytöksiä? Kiinnitetäänkö jesuiittojen rekrytoinnissa riittävästi huomiota hakijan kypsyys-teen ja tasapainoisuuteen? Kipein kysymys on kuitenkin: miksi hyväksikäytön ja nöyryyttävän kohtelun uhreja ei ole haluttu nähdä ja kuulla?

Berliiniläiskoulun rehtorina toiminut Klaus Mertes mursi tammi-kuussa 2010 hyväksikäyttöön liittyvän hiljaisuuden. Hän kritisoi kirkkoa siitä, että se on hyväksikäyttökeskustelussa ottanut uhrin roolin. Kirkon omaksuma uhrin asema on oikeastaan vallankäyttöä, sillä pitä-

mällä itseäänkin uhrina kirkko kielletty ottamasta vastuuta. Se kielletty asettumasta kuuntelijan asemaan, niin että hyväksikäytön todellinen uhri voisi kertoa, mitä hänelle on tapahtunut. Totuuden kuuleminen tekee kipeää, mutta kirkko voi päästä eteenpäin vain suostumalla kuuntelijaksi.

Matthias Katsch tuo kirjaan uhrin äänen. Hän joutui 14-vuotiaana koululaisena seksuaalisesti hyväksikäytetyksi. Hyväksikäytön jälkeen tapahtui toinen rikos: hänet jätettiin yksin, tekijöitä pyrittiin suojelemaan ja lähes kolmeenkymmeneen vuoteen hänen kertomustaan ei uskottu. Tilanne muuttui tammikuussa 2010, kun Klaus Mertes lähetti Katschille kirjeen. ”Me uskomme teitä”, hän kirjoitti hyväksikäytön ja kaltoinkohtelun uhreille. Mertesin sanat olivat Katschille merkitykselliset, mutta myös kivuliaat. Siitä lähtien hän on joutunut arvioimaan elämänsä uudelleen. Mitä on olla mies, jota on poikana hyväksikäytetty seksuaalisesti?

Katsch kertoo myös kahdesta jesuiittojen 2010 järjestämästä tapaamisesta. Noissa tapaamisissa hänelle välittyi kuulluksi tulemisen kokemus; uhreja kuunneltiin tuntikausia, eikä heidän kokemuksiaan enää kyseenalaistettu. Katsch toivoo, että kirkko kuuntelisi heitä eikä puolustelisi itseään.

Katsch ei ole jättänyt roomalaiskatolista kirkkoa, mutta hän suhtautuu siihen kriittisesti. Hierarkia ja uskovat elävät hänen mukaansa kaukana toisistaan, ”ikään kuin”-kulttuurissa. Uskovat toimivat ikään kuin he seuraisivat hierarkian opetusta, ja hierarkia ikään kuin se ei tietäisi, että uskovat eivät noudata sen opetusta. Kirkko ei tunnusta, että Saksan katolisilla papeilla on lapsia tai että pappien joukossa on homoseksuaaleja, jotka joutuvat salaamaan identiteettinsä. Kirkkoa vaivaa kaksinaismoraali, joka vaientaa pappien lasten äidit, kirkon palveluksessa olevat homot ja seksuaalisen hyväksikäytön uhrin.