

**OIKEUTTAAKO SIELUNMUOKKAUS KAIKEN PAHAN?  
JOHN HICKIN SIELUNMUOKKAUSTEODIKEA JA  
DAVID RAY GRIFFININ KÄSITYS AIDOSTA PAHASTA**

Antti Avoranta  
Kandidaatintutkielma  
Filosofia  
Yhteiskuntatieteiden ja  
filosofian laitos  
Jyväskylän yliopisto  
Syksy 2023

# JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Tekijä Antti Avoranta	
Työn nimi Oikeuttaako sielunmuokkaus kaiken pahan? John Hickin sielunmuokkausteodikea ja David Ray Griffinin käsitys aidosta pahasta.	
Oppiaine Filosofia	Työn laji Kandidaatintutkielma
Aika Syksy 2023	Sivumäärä 30
Ohjaaja Joonas Taipale	
<p>Tiivistelmä</p> <p>Pahan ongelmaa, jonka mukaan kaikkivoivan, kaikkitietävän ja täydellisen hyvän Jumalan sekä pahan olemassaolojen välillä on ristiriita, on pohdittu uskonnonfilosofiassa jo pitkään. Itse pahan käsite on hankala määritellä, mutta siihen on mahdollista tehdä erilaisia jaotteluja, kuten David Ray Griffinin tekemä jako aidon ja pelkän näennäisen pahan välillä. Näiden kahden välillä keskeinen ero on siinä, että aitoa pahaa mikään hyvä ei oikeuta, kun taas pelkkä näennäinen paha on oikeutettua.</p> <p>Pahan ongelmaan on kehitelty erilaisia vastauksia, joihin lukeutuvat teodikeat, jotka vastaavat, miksi Jumala sallii pahan. Filosofi ja teologi John Hick on kehittänyt teodikean, joka tunnetaan sielunmuokkausteodikeana. Tämän teodikean mukaan Jumala maailman paikaksi, jossa ihmiset voivat täydellistyä. Pahan olemassaolo ja etenkin sitä vastaan taisteleva on keskeinen osa tätä täydellistymisprosessia.</p> <p>Hickin teodikeaa on kritisoitu eri näkökulmista, joista yksi tapa tulee Griffinin aidon pahan käsitteestä. Niin Griffin kuin myös C. Robert Mesle kritisoivat Hickin teodikeaa siitä, että se kieltää aidon pahan olemassaolon, vaikkakin Hick on itse asiasta eri mieltä. Griffinin ja Meslen mukaan aidon pahan kieltäminen olisi ongelmallista, koska heidän mukaansa jokainen ihminen käytännössä uskoo aidon pahan olemassaoloon, jolloin aidon pahan kieltäminen ei olisi mielekästä. Griffin taas pitää aidon pahan olemassaolon olevan ristiriidassa täydellisen Jumalan kanssa, jolloin sekä aidon pahan kieltäminen että myöntäminen vaikuttaisivat olevan ongelmallisia. Tämän työn tutkimuskysymyksenä onkin, miten Hick teodikeallaan puolustaa Jumalan olemassaolon mahdollisuutta aidon pahan olemassaolo huomioiden.</p> <p>Hickin kantoja tutkimalla voidaan todeta, että Hickille keskeistä ei vaikuta olevan, miten sielunmuokkaus tapahtuu, vaan se, millaiseen lopputulemaan päädytään. Hickin teodikean kohdalla voidaan kuitenkin nähdä haaste: Jos Jumala sallii aidon pahan, Jumalan täydellistä hyvyttä voi olla vaikeampi puolustaa. Lisäksi Hickin omaa vastausta siitä, miksi Jumala sallii niin paljon pahaa ja siten myös aitoa pahaa, on kritisoitu syyllistyvän kaltevan pinnan argumentaatiovirheeseen.</p>	
Asiasanat filosofinen teologia, Jumala, paha, teismi, teodikea, uskonnonfilosofia	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	

# SISÄLLYS

1	Johdanto .....	1
2	Pahan käsite .....	4
2.1	Moraalinen, luonnollinen, aineellinen ja metafyyssinen paha.....	5
2.2	David Ray Griffinin aito ja pelkkä näennäinen paha.....	6
3	Pahan ongelma .....	10
3.1	Pahan ongelman jaotteluja .....	11
3.2	Miten pahan ongelmaan voidaan vastata?.....	12
3.3	Eettiset taustaoletukset ja teodisismi pahan ongelman takana .....	15
3.4	David Ray Griffin ja pahan ongelma.....	16
4	John Hickin sielunmuokkausteodikea ja aito paha.....	18
4.1	Hickin teodikea.....	18
4.2	David Ray Griffinin ja C. Robert Meslen kritiikki aidosta pahasta .....	21
4.2.1	Hickin vastaus kritiikkiin ja Meslen lisähuomioita .....	25
5	Johtopäätökset .....	28
	Lähdeluettelo .....	31

# 1 JOHDANTO

Kuvittele, että sinulle läheinen henkilö sairastuu vakavasti. Sairastumisen seurauksena kyseinen henkilö kokee erittäin voimakasta kipua, ja lopulta pitkällisen ja tuskallisen kärsimyksen jälkeen hän menehtyy. Tällöin mieleesi saattaa kaiken surun keskellä herätä erinäisiä kysymyksiä läheisesi kohtaloon liittyen. Jos uskot Jumalaan, mieleesi voi herätä esimerkiksi kysymys, miksi Jumala salli läheisellesi niin kauhean kohtalon.

Kuvailtu tilanne liittyy pahan ongelmaan, jolla tarkoitetaan kaikkivoivan, kaikkitietävän ja täysin hyvän Jumalan ja pahan olemassaolon yhdistämisestä syntyvää ongelmaa (Arp & McCraw, 2016, 6–7). Pahan ongelmaa on pohdittu uskonnonfilosofian historiassa hyvin pitkään. Jo Raamatussa voidaan nähdä pahan ongelmaa käsiteltävän esimerkiksi Jobin kirjassa (Murray, 2008, 10), jossa Jumalan sallimia kärsimyksiä kohdannut mutta alun perin kuitenkin Jumalalle uskollinen ja hyveellinen Job sanoo: ”Jumala, älä tuomitse minua syylliseksi! Kerro minulle, miksi käyt oikeutta minua vastaan. Mitä sinä siitä hyödyt, että sorrat minua, että hyljeksit omien kättesi luomusta ja annat menestyksen valaista jumalattomien tiet?” (Job 10: 2–3). Pahan ongelmaan suhtautuminen jakaa uskonnonfilosofiaa karkeasti arvioiden kahtia siinä, voidaanko pahan ja Jumalan olemassaolot yhdistää (Puccetti, 1967, 255). He, jotka eivät ajattele pahan ongelman olevan yhteensopimaton Jumalan olemassaolon kanssa, ovat kehitelleet vastauksia pahan ongelmaan. Yksi vastaustyyppi ovat teodikeat, jotka vastaavat, miksi kaikkivoipa, kaikkitietävä ja täydellisen hyvä Jumala sallii pahan (van Woudenberg, 2013, 177).

Yksi ratkaisuehdotus pahan ongelmaan tulee John Hickiltä. Hänen (2010, 255–256) esittämän sielunmuokkausteodikean mukaan tehtyjen vapaiden valintojen kautta tapahtuva ihmisen kasvaminen eli sielunmuokkaus on Jumalan tapa oikeuttaa pahan olemassaolo. Hick on esitellyt teodikeansa alun perin vuonna 1966 ilmestyneessä teoksessaan *Evil and the God of Love*, jota tässä työssä erityisesti hyödynnetään hänen teodikeansa ymmärtämiseksi. Tämän työn tutkimuskysymyksenä on, miten Hick teodikeallaan puolustaa Jumalan

olemassaolon mahdollisuutta aidon pahan olemassaolo huomioiden. Näin ollen tässä työssä käsitellään, mitä pahan käsitteellä tarkoitetaan, miten pahan ongelmaa voidaan ymmärtää ja miten Hick vastaa pahan ongelmaan.

Ensimmäiseksi pyrkimyksenä tässä työssä on arvioida, mitä pahalla tarkoitetaan. Tällöin on syytä tehdä erilaisia erotteluja, joita pahan käsitteelle on erityisesti pahan ongelmaa käsittelevässä uskonnonfilosofiassa tehty. Näitä jaotteluja voidaan esimerkiksi tehdä sen perusteella, mistä jokin tietty paha on peräisin. Tässä erityisesti hyödynnän David Ray Griffinin pahaa koskevia käsitteitä ja erotteluja aidon ja pelkän näennäisen pahan välillä. Aito paha on Griffinin (2004, 22) mukaan sellaista pahaa, jonka toteutumattomuus tekisi maailmasta paremman, kun taas pelkkä näennäinen paha on pahaa, jonka jokin sen tuoma hyvä oikeuttaa. Griffinin käsitteissä on kuitenkin myös tutkittava, millaisista taustaoletuksista ja lähtökohdista hänen jaottelunsa on lähtenyt. On toki huomioitava, että aidon pahan käsitteen käyttäminen on herättänyt kritiikkiä (ks. Hefner, 1979, 92), mutta tässä työssä kuitenkin omaksutaan Griffinin tekemä jaottelu, eikä sen kritiikkiin keskitytä.

Toisekseen pyrkimyksenä on tutkia, miten pahan ongelma on uskonnonfilosofiassa ymmärretty ja miten siihen on vastattu. Tässä tärkeää on pohtia, miten eri tavoin pahan ongelmaa on muotoiltu esimerkiksi sen suhteen, millaisena todistusaineistona paha toimii Jumalan olemassaoloa vastaan ja miten erityisesti Griffinin aidon ja pelkän näennäisen pahan käsitteet vaikuttavat siihen, miten pahan ongelma tulisi ymmärtää. Näiden jälkeen käsitellään lyhyesti, millaisia taustaoletuksia pahan ongelmaan liittyy. Erityisesti nostetaan esiin erilaiset eettiset taustaoletukset ja teodisismi, joiden mukaisessa viitekehyksessä tässäkin työssä pysytellään.

Kun näitä asioita on avattu, pyrkimyksenä on selvittää, miten Hick teodikeallaan vastaa aidon pahan mahdollisen olemassaolon aiheuttamaan ongelmaan, mitä varten on esiteltävä Hickin teodikea. Tässä tullaan hyödyntämään erityisesti Griffinin tekemää analyysiä aiheesta mutta myös C. Robert Meslen arvioita. Tässä työssä ei kuitenkaan oteta kantaa, miten onnistunut Hickin teodikea on tai miten

kohtalokkaita tai onnistuneita Hickin teodikeaan esitetyt kritiikit ovat. Sen sijaan tässä työssä tutkitaan, miten Hick vastaa väitteeseen, että aitoa paha on olemassa.

Tämä työ voidaan nähdä osallistumisena uskonnonfilosofiseen keskusteluun, jota on käyty pitkään. John Hickin roolia voidaan myös pitää sen verran merkittävänä teodikeakeskustelussa, että hänen ajattelunsa vaatii tarkastelua. Näin ollen tällä työllä voidaan nähdä olevan merkitystä pahan ongelmaa koskevaan uskonnonfilosofiaan, koska se arvioi yhtä tärkeää ajattelutapaa eli sielunmuokkausteodikeaa.

## 2 PAHAN KÄSITE

Ennen kuin pahan ongelmaa tarkastellaan syvällisemmin, on syytä tutkia, mitä pahan käsitteellä tarkoitetaan. Tämä on tärkeää siitä syystä, että on esimerkiksi mahdollista kysyä, miksi Jumala sallii jonkin tietyn tyyppisen pahan (Lehtonen, 2003, 359). On ensinnäkin huomioitava, että käsitteellä paha voidaan tarkoittaa hyvin monenlaisia asioita, eikä tyhjentävää määritelmää pahalle ole helppo antaa (Arp & McCraw, 2016, 1). Pahaa on esimerkiksi esitetty olevan kaikki huonot asiantilat, moraalisesti väärä toiminta ja luonteen puutteet (Calder, 2022). Paha on myös mahdollista määritellä hyvän vastakohtaksi (Arp & McCraw, 2016, 1; Niiniluoto, 2015, 140). Joissain tapauksissa pahan voidaan taas ajatella merkitsevän samaa kuin esimerkiksi haitallinen, turmeltunut, huono tai ilkeä (Lehtonen, 2003, 354–355). Vaikuttaisi kuitenkin siltä, että on eri asia sanoa jonkin olevan paha kuin että jokin on huono, mutta paha vaikuttaisi jossain määrin olevan jotain todella huonoa (Arp & McCraw, 2016, 1). On täten hyvin haasteellista määritellä itse pahan käsitettä, mutta siitä huolimatta pahan käsitettä voidaan hyödyntää eri tavoin ja sitä voidaan myös ymmärtää eri tavoin.

Lisäksi länsimaisessa filosofiassa ja filosofisessa teologiassa pahaa on ymmärretty kahdella tavalla. Ensimmäinen tapa ymmärtää pahaa on ajatella, että paha seuraa siitä, että hyvyys tai olemassaolo poistetaan. (Arp & McCraw, 2016, 2.) Tällöin paha siis ikään kuin määritellään puutteena. Toinen tapa ja nykypäivänä ehkä tyypillisempi tapa ymmärtää pahaa on ajatella pahaa jonakin metafysisesti positiivisena, jolloin pahana pidettävät asiantilat ovat tosiasiallisia osia todellisuudessa (mt., 3).

On kuitenkin huomioitava, että pahasta on tehty useita erilaisia jaotteluja. Pahaa on esimerkiksi jaoteltu moraaliseen, luonnolliseen, aineelliseen ja metafysiseseen. Näiden jaottelujen lisäksi David Ray Griffin on myös tehnyt pahan käsitteeseen jaotteluja, joita on syytä tutkia.

## 2.1 Moraalinen, luonnollinen, aineellinen ja metafyyminen paha

Pahaa voidaan ajatella olevan moraalista ja luonnollista. Moraalisella pahalla tarkoitetaan pahaa, joka on lähtöisin moraalisesti vastuunalaisten olentojen kuten ihmisten toiminnasta (Lehtonen, 2003, 355). Tässä määritelmässä moraalinen paha kattaa siis sekä pahat aikomukset että näiden aikomusten pahat seuraukset (Griffin, 2004, 27–28). Luonnollinen paha on riippumaton moraalisten toimijoiden toiminnasta ja omaa biologisen tai fysikaalisen perustan (Lehtonen, 2003, 355; Niiniluoto, 2015, 141–142). Näin ollen luonnollista pahaa on kaikki sellainen paha, joka ei ole moraalista pahaa (Jordan, 2022, 1). Luonnollisesta pahasta esimerkkeinä toimivat maanjäristykset ja kuivuus (Hick, 2010, 12), mutta monesti myös muiden eläinten kuin ihmisten toiminnasta aiheutuva paha lasketaan luonnollisen pahan piiriin (Lehtonen, 2003, 355). Lisäksi on huomioitava, että myös ihmiset voivat aiheuttaa luonnollista pahaa, mikäli he aiheuttavat ilman tarkoitusta esimerkiksi vahingon tai virheen seurauksena pahaa (Lehtonen, 2003, 355).

Tällaista jaottelua moraaliseen ja luonnolliseen pahaan on tosin mahdollista kritisoida, sillä esimerkiksi vaikuttaisi siltä, että ilmastonmuutos edesauttaa joidenkin luonnollisten pahojen esiintymistä, jolloin kysymyksenä herää esimerkiksi, miten tiettyä hurrikaania pitäisi tulkita, kun ihmisten toiminta on edesauttanut sitä (Arp & McCraw, 2016, 3–4). Jaottelu luonnolliseen ja moraaliseen pahaan vaikuttaisi myös ainakin monesti ajattelevan, että ihmiset ja muut eläimet ovat jotenkin keskeisellä tavalla erilaisia, sillä monesti vain ihmisen ajatellaan voivan aiheuttaa moraalista pahaa (ks. Griffin, 2004, 28; Lehtonen, 2003, 355), vaikka toki ihmisetkin ovat eläimiä. Tämä moraalisen ja luonnollisen pahan jaottelu näyttää siis olevan ainakin jossain määrin ongelmallinen, mutta tätä jaottelua tullaan hyödyntämään myöhemminkin, sillä esimerkiksi John Hick käyttää tätä jaottelua omassa ajattelussaan, kuten tullaan myöhemmin näkemään.

On myös huomioitava, että luonnollisen ja moraalisen pahan käsitteitä on määritelty muillakin tavoin (Griffin, 2004, 27). Moraalinen paha ei aina viittaa sekä pahaan tekoon että pahoihin seurauksiin, vaan toisinaan käsitteellä viitataan vain pahaan



intentioon. Tällaisessa tapauksessa moraalinen paha synonyymi synnin kanssa (mt., 28.) Luonnollisesta pahasta on myös käytetty merkitystä, jonka mukaan luonnollisella pahalla tarkoitetaan kaikkea esiintyvää kipua ja kärsimystä riippumatta sen aiheuttajasta, mutta yleisemmin tällaista paha kuvataan käsitteellä aineellinen paha (mt., 28, 133; Hick, 2010, 158). Näistä syistä johtuen ja selvyuden vuoksi jatkossa luonnollisella ja moraalilla pahalla tarkoitetaan ensin mainittuja määritelmiä.

Näin ollen pahasta voidaan saada kaksi erilaista jaottelua. Ensimmäinen jaottelu käsittelee sitä, mikä on pahan aiheuttava tekijä, jolloin kyseessä on luonnollisen ja moraalisen pahan välinen kysymys. Toisessa jaottelussa kyseessä ei taas ole pahan jaottelu sen tekijän perusteella, vaan sillä perusteella, onko kyseessä aikomus vai toteutunut tapahtuma. Tässä jaottelussa puhutaan siis synnistä ja luonnollisesta pahasta. Näiden eri jaottelujen taustalla on siis erilainen tapa tutkia pahaa riippuen siitä, ollaanko kiinnostuneita pahan aiheuttajasta vai siitä erosta, onko paha aikomus vai todellinen seuraus.

Näiden lisäksi voidaan ajatella olevan metafyyssistä pahaa. Metafyyssisellä pahalla tarkoitetaan sitä, että jokin on rajallinen ja epätäydellinen sen sijaan, että olisi Jumalan tavoin täydellinen. Toisin sanoen kaikki luodut oliot omaavat metafyyssistä pahaa, koska ne eivät ole sama asia kuin Jumala ja ovat siten epätäydellisiä. (Griffin, 2004, 92, 133; Hick, 2010, 13, 38.) Joidenkin mukaan metafyyssistä pahaa ei kuitenkaan pitäisi kutsua pahaksi, koska on välttämätöntä, että Jumalan luomat oliot ovat jossain määrin rajallisia ja epätäydellisiä (Hick, 2010, 13–14). Monesti on myös ajateltu, että muut pahan lajit seuraavat metafyyssisestä pahasta (mt., 158).

## **2.2 David Ray Griffinin aito ja pelkkä näennäinen paha**

Edellä mainitut tavat jaotella pahan käsitettä eivät kuitenkaan ole ainoita tapoja ymmärtää pahaa. Myöhemmän arvioinnin kannalta on myös tärkeää avata, miten David Ray Griffin on jaotellut pahan käsitettä. Griffinin käsitteiden syvällisemmän ymmärtämisen kannalta on myös hyödyllistä, että lyhyesti tutkitaan, millaisia

taustaoletuksia niiden taustalla on ja mitä Griffin ajattelee käsitteidensä sisällön olemassaolosta. Jaottelunsa hän on esitellyt alun perin vuonna 1976 ilmestyneessä teoksessaan *God, Power, and Evil: A Process Theodicy*.

Griffin tuo esiin kolme eri käsitettä, jotka ovat *prima facie* -paha, aito paha ja pelkkä näennäinen paha. *Prima facie* -paha on sellaista pahaa, joka ensisilmäyksellä puolueellisesta ja osittaisesta näkökulmasta on pahaa. *Prima facie* -paha voidaan jakaa kahteen kategoriaan eli aitoon ja pelkkään näennäiseen pahaan. (Griffin, 2004, 22.) Griffin (mt., 22) määrittelee aidon pahan sellaiseksi pahaksi, jota ilman maailma olisi parempi paikka, kun asiaa tarkastellaan puolueettomasti ja kaikki asiat huomioon ottaen. Aito paha näin ollen sisältää kaiken pahan, joka ei ole välttämättömiä, jotta mikään kyseisen pahan kompensoiva hyvä voisi toteutua (mt., 179–180). Aito paha ei ota kantaa siihen, millaista paha tarkalleen on, vaan keskeistä on, että maailma olisi parempi paikka ilman kyseisen pahan toteutumista riippumatta, mistä pahassa on kyse. Tällöin siis ei olla kiinnostuneita siitä, onko paha moraalista, metafyyssistä tai jotain muuta laatua, vaan siitä, olisiko maailmankaikkeus parempi paikka, jos sitä ei olisi koskaan tapahtunut. (mt., 28.) On toki huomioitava, että Griffinin aidon pahan käsite ei ole ainoa käsite, jota on käytetty kuvaamaan sellaista pahaa, jota jokin hyvä ei kompensoi. Myös esimerkiksi käsitettä tarpeeton paha on käytetty kuvaamaan ainakin hyvin samantapaista pahaa, jota aidon pahan käsitteellä kuvataan (ks. McBrayer, 2010, 612). Tässä kuitenkin pidättäydytään käsitteessä aito paha, koska tässä työssä hyödynnetään Griffinin esittämää kritiikkiä ja Griffin itse käyttää aidon pahan käsitettä.

Pelkällä näennäisellä pahalla Griffin (2004, 22) puolestaan tarkoittaa sellaista pahaa, joka tuottaa sellaista hyvää, jonka voi ajatella hyvittävän aiheutetun pahan. Pelkässä näennäisessä pahassa tämä arvio hyvittämisestä tehdään aidon pahan tavoin laajemmasta näkökulmasta tarkasteltuna (mt., 22). Pelkkää näennäistä pahaa voisi esimerkiksi siis kuvastaa aiemmin kuvattu tapaus, jossa veitsellä on saatu käteen kipua aiheuttava haava. Näin ollen siis *prima facie* -pahan ja aidon sekä pelkän näennäisen pahan erona on näkökulma. *Prima facie* -pahassa näkökulma on

puolueellinen ja rajattu, kun taas aidossa ja pelkässä näennäisessä pahassa näkökulma on puolueeton ja kaikki asiat huomioiva.

Näitä Griffinin käsitteitä voisi havainnollistaa kahden esimerkin avulla.

Ensimmäisenä esimerkkinä voisi olla se, että vihanneksia leikatessasi vahingossa viillät käteesi haavan, joka tuottaa sinulle kipua. Toiseksi esimerkiksi voitaisiin nostaa Hitlerin ja Stalinin kuolemanleirit. Rajallisesta näkökulmasta tarkasteltuna sekä haavasta aiheutuva kipu että kuolemanleirit ovat pahoja, vaikka toki ero näiden välillä on valtava. Molemmat ovat tällöin siis *prima facie* -pahoja. Haavasta aiheutuva kipu ei kuitenkaan välttämättä olisi aitoa pahaa, koska kivun voi ajatella olevan oikeutettua, jotta havaitsisit haavasi ja hoitaisit sitä asianmukaisesti.

Puolueettomasta näkökulmasta tarkasteltuna tämän voisi ajatella oikeuttavan tämän pahan, jolloin kyseessä olisi pelkkä näennäinen paha. Sen sijaan esimerkiksi Hitlerin tai Stalinin kuolemanleirejä voisi väittää olevan esimerkkejä aidosta pahasta, jos objektiivisesta ja kaikki niiden seuraukset huomioivasta näkökulmasta arvioiden ne eivät aiheuttaneet sellaista hyvää, joka oikeuttaisi ne.

Griffin (mt., 22) ajattelee, että pelkän näennäisen pahan käsitteen ajatus hyvittämisestä edellyttää erottelua itseis- ja välinearvojen välillä. Itsessään hyvä on hyvää ja itsessään paha pahaa ilman arviota siitä, kuinka hyödyllisiä ne ovat jollekin muulle. Jokin voi olla puolestaan välineellisesti pahaa, mikäli se haittaa jonkin itsessään hyvän asian saavuttamista, kun taas välineellisesti hyvä on hyödyllinen jonkin muun saavuttamiseksi. Griffin (mt., 22) katsoo välineellisen hyvän tai pahan olevan suhteellinen asia tarkoittaen sitä, että jokin voi yhden näkökulmasta olla hyvää ja toisen näkökulmasta pahaa. Tämä suhteellisuus aiheuttaa sen, että *prima facie* -paha tulee jakaa aitoon ja pelkkään näennäiseen pahaan (mt., 22). Jotkin tapahtumat, jotka ajatellaan *prima facie* olevan itsessään pahoja, voivat pitkällä aikavälillä olla todella hyviä, minkä lisäksi rajallisessa kontekstissa välineellisesti huonot asiat voidaan laajemmassa kontekstissa osoittautua välineellisesti hyviksi pitkällä aikavälillä (mt., 22–23).

Suhteellisuudesta johtuen on mahdollista väittää, että jokainen *prima facie* -paha on todellisuudessa pelkkää näennäistä pahaa, jolloin aitoa pahaa ei olisi olemassa (mt., 23). Griffinin (mt., 23) mukaan vaikuttaisi siltä, että monet teismin puolustajat vaikuttavat ajattelevan näin. Hän on kuitenkin sitä mieltä, että aitoa pahaa ei tulisi kieltää. Hänen (mt., 28–29) mukaansa on mahdotonta todistaa, onko aidoksi pahaksi mielletäviä asioita koskaan tapahtunut, mutta tällainen todistus ei ole edes tarpeellinen. Griffinin (mt., 29) mukaan jokainen ihminen elää sellaisen ennakkoolettaman kanssa, että aitoa pahaa on olemassa riippumatta siitä, myöntääkö uskovansa aidon pahan olemassaoloon. Näin ollen aitoon pahaan uskominen voitaisiin kutsua perusolettamaksi. Perusolettamissa on kyse sellaisista uskomuksista, jotka kaikki omaavat riippumatta siitä, kielletäänkö esimerkiksi puheen tasolla oma uskominen kyseiseen asiaan. Tämän seurauksena näiden olettamien oikeellisuutta ei ole järkeä epäillä. (mt., 125.) Se, että jokainen tosiasiallisesti olettaa aidon pahan olevan olemassa, voidaan havaita käyttäytymisestä (Griffin, 1991, 3), mutta Griffin ei nähtävästi tarkenna väitettään.

C. Robert Mesle (1991, 38–39, 48) on Griffinin kanssa samaa mieltä siitä, että jokainen todellisuudessa olettaa aitoa pahaa olevan olemassa riippumatta siitä, mitä sanotaan. Meslen (mt., 38) mukaan tämä näkyy siinä, että ihmiset pyrkivät helpottamaan tai ehkäisemään toisen tarpeetonta kärsimystä ja kipua. Lisäksi on mahdollista arvioida, miten ihmiset toimisivat, jos he eivät uskoisi aidon pahan olemassaoloon. Mikäli ihmiset ajattelisivat, että kaikki kipu ja kärsimys toimisivat jonkin hyvän tarkoituksen varmistamiseksi, kaikki ajattelisivat, ettei pahoja valintoja tai pahoja seurauksia voisi olla lainkaan. Tällöin ihmisillä ei olisi uskomustensa valossa eettistä motiivia pahan estämiseen. (mt., 39.) Meslen mukaan siis se, ettei aitoa pahaa vaikuttaisi olevan, aiheuttaisi sen, ettei ihmisillä olisi eettisiä syitä toimia tietyllä tavalla. Kuitenkin ihmiset vaikuttaisivat toimivan eettisellä tavalla, jolloin ihmiset kuitenkin vaikuttaisivat uskovansa aidon pahan olemassaoloon.

### 3 PAHAN ONGELMA

Perinteisen teismin mukaan on olemassa kaikkivoipa, kaikkitietävä ja täysin hyvä Jumala (Keller, 2013, 340). Tällaisen Jumalan olemassaolon on esitetty olevan ristiriidassa pahan olemassaolon kanssa (Lehtonen, 2003, 357). Pahan ongelmalla tarkoitetaan ongelmaa, joka syntyy tällaisen Jumalan olemassaolon yhdistämisestä pahan olemassaoloon (Arp & McCraw, 2016, 6–7). Tyypillisesti abrahamilaisissa uskonnoissa eli kristinuskossa, islamissa ja juutalaisuudessa pahan ongelma ymmärretään pahan ja Jumalan välistä suhdetta koskevana kysymyksenä. Toki myös muutkin uskonnot käsittelevät pahaa koskevia kysymyksiä, joskin ne käsittelevät niitä eri tavalla. (Nagasawa, 2017, 46.) Pahan ongelmaa tullaan tässä käsittelemään nimenomaan kristillisen teismin rationaalisuutta koskevana ongelmana, vaikka osa tehdyistä huomiosta saattaa päteä myös muiden uskontojen kohdalla. Syy tälle rajaukselle on, että myöhemmin käsiteltävä John Hickin teodikea pohjautuu nimenomaan kristinuskon perinteeseen pyrkimyksenä puolustaa Jumalan hyvyyttä pahan olemassaolo huomioiden (Hick, 2010, 243).

Luvun alussa määriteltyä pahan ongelmaa on mahdollista tarkentaa. Yksi tapa luoda tarkempi kuvaus pahan ongelmasta olisi seuraavanlainen:

- I) Jumala on kaikkivoipa, kaikkitietävä ja täydellisen hyvä.
- II) Kaikkivoipana Jumala kykenee poistamaan kaiken pahan.
- III) Kaikkitietävänä Jumala tietää, milloin pahaa esiintyy.
- IV) Täydellisen hyvänä Jumala haluaa poistaa kaiken pahan.
- V) Pahaa on olemassa.
- VI) Jos pahaa on olemassa, Jumala ei pysty poistamaan tai halua poistaa kaikkea pahaa tai hän ei tiedä, milloin pahaa esiintyy.
- VII) Siispä Jumalaa ei ole olemassa. (Tooley, 2021.)

Pahan ongelmaa pidetään loogisesti pätevänä. On kuitenkin eri asia, onko argumentti paikkansa pitävä, sillä on mahdollista ajatella, että jokin yllä esitetyn muotoilun premisseistä ei pidä paikkaansa. Voisi nimittäin olla niin, että Jumala ei

olekaan kaikkietävä, kaikkivoipa tai täydellisen hyvä. Se, kuinka relevantti pahan ongelma silloin olisi, riippuu toki siitä, miten tarkalleen ottaen käsitystä Jumalasta muokataan. (mt.) Tämä vaihtoehto lienee syytä pitää mielessä, koska on olemassa teismien muotoja, joissa Jumalaa ei pidetäkään kaikkivoipana (ks. Keller, 2013, 346). Näin ollen kaikkia teismien muotoja pahan ongelma ei koske samalla tavalla, kun aina ei oleteta perinteisen teismien mukaisesti Jumalan olevan kaikkivoipa, kaikkietävä ja täydellisen hyvä. Motiivit näille muutoksille voivat olla monenlaiset, mutta ainakin joissain tilanteissa pahan ongelmaa pidetään niin vakavana ongelmana, ettei perinteisen teismien mukaista Jumalaa pidetä uskottavana (Madden, 1967, 66). Tämä työ tosin ottaa perinteisen teismien Jumalakäsityksen lähtökohdakseen, koska sen mukaisessa viitekehyksessä myöhemmin tutkitaan teismien ja sen oikeutusta.

On myös huomioitava, että pahan ongelmassa Jumalan olemassaoloa vastaan toimivana pahana käytetään monesti kärsimyksen olemassaoloa (Pihlström, 2018, 81, 194). Monesti kärsimyksen ja pahan aiheuttamia ongelmia pidetäänkin samoina asioina, vaikkakin näissä voi olla suuriakin eroavaisuuksia (Zagzebski, 2022, 83). Kärsimyksen tarkasta määritelmästä on kuitenkin erimielisyyksiä (Yeates, 2017, 183). John Hick (2010, 318) on esimerkiksi määritellyt kärsimyksen mielentilaksi, jossa pakkomielleisesti toivotaan oman tilanteen olevan toisenlainen. Näin ollen tässä työssä kärsimys ja paha ovat jossain mielessä synonyymejä toisilleen, kun pahan sijaan joissain tilanteissa puhutaan kärsimyksestä, vaikka kyseiset käsitteet voidaan määrittelläkin eri tavoin.

### **3.1 Pahan ongelman jaotteluja**

Pahan ongelmasta on tehty useita jaotteluja riippuen esimerkiksi siitä, miten paha toimii Jumalan olemassaoloa vastaan tai millaisia välineitä keskustelussa kuuluu käyttää (Koistinen, 2022, 5; ks. Keller, 2013, 342). Analyttisessä uskonnonfilosofiassa pahan ongelma on jaettu loogiseen ja evidentialiseen. Loogisen pahan ongelman mukaan pahan olemassaolo on loogisessa ristiriidassa jumalan olemassaolon kanssa, kun taas evidentialisen pahan ongelman mukaan pahan olemassaolo toimii

jumalan olemassaolon todennäköisyyttä vähentävänä todistusaineistona. (Arp & McCraw, 2016, 8.) Evidentiaalisessa pahan ongelmassa Jumalan ja pahan olemassaolot eivät ole loogisessa ristiriidassa keskenään, vaan paha toimii Jumalan olemassaolon todennäköisyyttä vähentävänä todistusaineistona (Murray, 2008, 19–20). Loogisen ja evidentiaalisesta pahan ongelmien erona siis on, että kun looginen pahan ongelma ajattelee Jumalan olemassaolon olevan loogisesti yhteensopimaton pahan olemassaolon kanssa ja siten on deduktiivinen ongelma, evidentiaalinen pahan ongelma on induktiivinen ongelma eli vain arvioi todennäköisyyttä, muttei tee Jumalan olemassaolosta täysin mahdotonta (Tooley, 2021).

Tyypillisemmin keskustelua käydään evidentiaalisesta pahan ongelmasta, koska loogista pahan ongelmaa pidetään ongelmallisena esimerkiksi siitä syystä, että on loogisesti mahdollista kehittää syy, miksi Jumalan ei pitäisi poistaa kaikkea pahaa (Murray, 2008, 19). Esimerkiksi on esitetty, että jotkin hyvät ovat sellaisia, että ilman pahaa niitä ei olisi mahdollista saavuttaa (Zagzebski, 2022, 89). Toisaalta on myös esitetty, että loogiseen pahan ongelmaan ei ole annettu tyydyttävää ratkaisua (Koistinen, 2022, 5).

Pahan ongelmaa käsittelevässä uskonnonfilosofiassa on myös eroavaisuuksia siinä, miten tai millainen paha aiheuttaa ongelmia Jumalan olemassaolon kannalta. Yksi tapa ajatella on, että paha itsessään aiheuttaa ongelman, mutta jotkut taas ajattelevat nimenomaan pahan valtavan määrän tai keston aiheuttavan ongelmia. On myös ajateltu, että tietyn tyyppinen paha kuten eläinten kärsimys tai tietty pahana pidettävä tapaus kuten holokausti on ongelmallinen Jumalan olemassaololle. (Murray, 2008, 11.)

### **3.2 Miten pahan ongelmaan voidaan vastata?**

Ennen kuin käsitellään tarkemmin erilaisia vastausvaihtoehtoja pahan ongelmaan, on syytä arvioida, millä ehdoin Jumala voi sallia pahan. Yhden esityksen mukaan moraalisesti hyväksyttävä syy sallia paha vaatii kolmen ehdon täyttymistä. Ensinnäkin jonkin tietyn pahan täytyy saada aikaan sellaista hyvää, jota ei voi olla

olemassa ilman kyseistä tai jotain muuta vastaavaa tai pahempaa paha. (Murray, 2008, 14.) Tähän ehtoon on mahdollista ajatella, että kaikkivoipana Jumalalle ei ole välttämätöntä aiheuttaa mitään paha hyvän aikaansaamiseksi (mt., 17). Toisekseen sen hyvän, jonka paha mahdollistaa, on oltava riittävästi paha merkittävämpi. Kolmanneksi Jumalalla tulee olla oikeus sallia paha. (mt., 14.)

Pahan ongelmaan on kehitelty erilaisia vastausvaihtoehtoja, joita ovat totaaliset kumoamiset, puolustukset ja teodikeat. Totaalisilla kumoamisilla pyritään osoittamaan, että paha ei toimi minkäänlaisena todistusaineistona Jumalan olemassaoloa vastaan. Totaalisista kumoamisista suosituin tapa on vedota ihmisten rajallisiin kognitiivisiin kykyihin. (Tooley, 2021.) On esimerkiksi esitetty, että ihminen ei kykene näkemään Jumalan syitä sallia paha (McBrayer, 2016, 612). Tällainen ajattelu edustaa skeptistä teismiä, jonka mukaan ihmiset eivät voi tehdä kaikki asiat huomioon ottavia arvioita siitä, mitä Jumala on tehnyt tai mitä hänen olisi pitänyt tehdä joissain tilanteissa (mt., 611). Tämä työ ei kuitenkaan ota tällaisiin kumoamisiin kantaa tai omaksu niitä lähtökohdakseen, vaan lähtee enemmänkin siitä oletuksesta, että ihminen voi ainakin jossain määrin arvioida Jumalaa ja hänen motiivejaan ja että pahan ongelma on tulkittavissa aidoksi teismin ongelmaksi.

Puolustuksella puolestaan tarkoitetaan sen osoittamista, että Jumalalla on moraalisesti riittävä syy olla estämättä pahan olemassaoloa (Tooley, 2021). Teodikealla tarkoitetaan vastausta siihen, miksi kaikkivoipa, kaikkietävä ja täydellisen hyvä Jumala sallii pahan (van Woudenberg, 2013, 177). Nämä kaksi vastausvaihtoehtoa eroavat siten, että puolustus ei tarjoa varmaa syytä, miksi Jumala sallii pahan, vaan sen sijaan esittää, mikä tämä syy voisi olla (McBrayer & Howard-Snyder, 2013, xiii). Yksi tapa muodostaa puolustuksia ja teodikeoita on nojata vapaaseen tahtoon. Tällöin esitetään, että paha on olemassa vapaan tahdon väärinkäytösten takia. (De Florio & Frigerio, 2013, 76.) Vapaan tahdon puolustus voi edetä esimerkiksi niin, että esitetään, että on arvokkaampaa, että maailmassa on vapaita olioita kuin, että sellaisia ei olisi (Plantinga, 1974, 30). Lisäksi on mahdollista, että Jumala ei olisi pystynyt luomaan maailmaa, jossa on moraalista hyvää ilman, että maailmassa on samanaikaisesti moraalista paha (mt., 31). Vapaata tahtoa



hyödyntämällä on myös muodostettu teodikeoita. On esimerkiksi esitetty, että vapaa tahto on itsessään arvokasta, mutta keskeistä tällaiselle vapaudelle on, että vapaat oliot voivat haluta myös paha (Speak, 2016, 211–212). Näissä erona voidaan huomata, että vapaan tahdon puolustuksissa ei väitetä, että paha on vapauden välttämätön seuraus, mutta sitä pidetään mahdollisena, kun taas teodikeassa Jumala ei olisi voinut luoda vapaita olioita ilman mahdollisuutta tehdä paha.

Kuten jo aiemmin todettiin, pahan ongelmaa on toki ratkaistu myös muokkaamalla käsitystä Jumalasta. Mikäli kuitenkin halutaan pitäytyä perinteisen teismin mukaisessa Jumalakäsityksessä, tyypillisesti on esitetty kahta vaihtoehtoa Jumalan syyksi sallia paha: Vapaan tahdon ajatellaan olevan suuri hyvä, mutta tahdon vapaudesta myös seuraa paha, jolloin Jumalan on sallittava paha. Toisen tavan mukaan pahasta ajatellaan seuraavan jotain hyvää, jolloin Jumalan on taas sallittava paha. (Lehtonen, 2003, 359.)

Näistä vastausvaihtoehdoista keskitytään erityisesti teodikeoihin, koska ne ovat keskeisimpiä tämän työn kannalta. Historian saatossa teodikeoiksi ymmärrettyjä vastauksia on esitetty useita erilaisia (ks. van Woudenberg, 2013), mutta teodikean käsite vaikuttaisi ensimmäisen kerran löytyneen vuonna 1700-luvun alkupuolella Gottfried Leibnizin teksteissä (mt., s. 181). Yksi teodikeoiden tyyppi on sielunmuokkausteodikea, jota erityisesti John Hick on puolustanut (Tooley, 2021). Tarkemmin Hickin teodikean pääpiirteet tullaan käymään seuraavassa luvussa. Erilaisille teodikeoille voidaan kuitenkin löytää yhteisiä piirteitä, joista yhtenä voidaan mainita, että niissä kärsimys on teleologista. Tällä teleologisuudella tarkoitetaan sitä, että kärsimyksellä on jokin tarkoitusperä, joka useimmiten on luonteeltaan moraalinen kuten ihmisen luonteen kehittäminen. (Trakakis, 2013, 365.)

Onnistunut teodikea vaatii, että maailma ja maailmaa ohjaavat säännöt ovat hyviä, kun otetaan huomioon, että teodikeoissa ajatellaan hyvän Jumalan luoneen maailman ja kyseiset säännöt. Pahan olemassaolo on mahdollista laskea yhdeksi tällaiseksi säännöksi, jolloin teodikean on osoitettava, että paha on olemassa hyvän syyn takia. (ks. Mesle, 1991, 7.) Teodikeoissa keskeistä onkin, että kaikki paha on

Jumalan toimintalinjojen mukaista. Toki kaiken pahan ei tarvitse olla oikeutettua, mutta Jumalalla täytyy olla kaikelle pahalle hyvä syy. (Simpson, 2009, 157–158). Teodikeat eivät kuitenkaan parhaimmillaankaan voi osoittaa Jumalan olevan olemassa, vaan niiden tehtävä on osoittaa, ettei paha tee Jumalaan uskomisesta epärationaalista (Hick, 1991, 117).

### **3.3 Eettiset taustaoletukset ja teodisismi pahan ongelman takana**

Jo aiemmin todettiin totaalisten kumoamisten yhteydessä, että pahan ongelmaa käytävässä keskustelussa ihmisen kognitiivisia kyvykkyyksiä on kyseenalaistettu. Pahan ongelmasta käytävän keskustelun taustalla voidaan kuitenkin nähdä muitakin taustaoletuksia. Näistä taustaoletuksista nostetaan seuraavaksi kaksi huomiota: Pahan ongelmasta käytävä keskustelu sitoutuu monesti tiettyihin eettisiin taustaoletuksiin. Lisäksi niin sanottu teodisistinen viitekehys on monesti havaittavissa tämän keskustelun taustalla.

Pahan ongelman taustaoletuksiin esimerkiksi lukeutuu ajatus, että Jumala haluaa poistaa pahan, mutta tätä ei aina pidetä itsestään selvänä (Zagzebski, 2022, 75–76). Esimerkiksi filosofi Linda Zagzebski (mt., 93, 96) on ajatellut, että pahan ongelmassa tyypillisesti ennakko-oletuksena on, että Jumalan hyvyys määritellään sillä perusteella, tuottaako hän hyvää ja estää paha. Hänen (mt., 93) mukaansa tämä on hyvin lähellä seurausetiikkaa eli konsekventialismia, jonka mukaan tekojen seuraukset määrittelevät teon moraalisen arvokkuuden, vaikka hänen mukaansa myös muutkin moraalikäsitykset voivat olla yhteensopivia hänen kuvaamansa pahan ongelman ennakko-oletuksen kanssa. Tämä läheisyys konsekventialismin kanssa tarkoittaa, että tätä ennakko-oletusta voidaan kritisoida samantapaisin perustein kuin konsekventialismia (mt., 93). Zagzebski huomauttaa, että pahan ongelma vaikuttaisi olettavan, että hyvä ja paha ovat riippumattomia kenenkään tahdosta, mutta hänen mukaansa tämä on väite, joka vaatii puolustamista ja jota voidaan haastaa erilaisista näkökulmista (mt., 75–77).

Lisäksi pahan ongelmaa koskevan keskustelun taustalla voidaan nähdä teodisistinen lähtökohta. Teodisismilla tarkoitetaan ajatusta, että teodikea on välttämätön teistiselle uskomukselle. Teodisismi ei itsessään ota kantaa, onko teismi toimiva näkemys, vaan teodisismien perinteessä teodikeiden uskottavuus asetetaan teismien hyväksyttävyyden ehdoksi. (Kivistö & Pihlström, 2016, 348.) On kuitenkin huomioitava, ettei teodisistinen lähtökohta ole kaikkien hyväksymä. On esimerkiksi esitetty, etteivät teodikeat ota kärsimystä riittävän vakavasti tai ettei pahan ongelmaa koskevassa keskustelussa ole ymmärretty Jumalan luonnetta oikein (Betenson, 2016, 57, 62). Tällaiset lähestymistavat edustavat antiteodikeaa, jolla tarkoitetaan pyrkimystä osoittaa, että kaikki teodikeat ovat luonteeltaan jollain merkittävällä tavalla puutteellisia (Trakakis, 2013, 363).

Tämän työn kannalta nämä taustaoletukset lienee syytä ymmärtää, sillä ne eivät ole kaikkien jakamia ja niitä on mahdollista kritisoida erilaisista näkökulmista. Tämä työ kuitenkin liikkuu näiden taustaoletusten mukaisessa viitekehyksessä. Näin ollen siis teodisismi ja erilaiset eettiset taustaoletukset toimivat tätä työtä ohjaavina periaatteina. Tällaisissa viitekehyksessä siis liikutaan myös seuraavaksi, kun esitellään Griffinin ajatuksia pahan ongelmasta.

### **3.4 David Ray Griffin ja pahan ongelma**

Koska David Ray Griffinin käsitteet aidosta ja pelkästä näennäisestä pahasta ovat keskeisiä tämän työn kannalta, seuraavaksi on syytä tutkia, miten Griffin käyttää erityisesti pahan ongelmassa näitä käsitteitä. Griffin (2004, 19, 21) asettaa pahan ongelmaan Jumalan olemassaoloa haastavaksi premissiksi aidon pahan olemassaolon. Griffin (mt., 19) määrittelee siten pahan ongelman itse tarkemmin seuraavasti:

- 1) Jumala on täydellinen.
- 2) Täydellinen Jumala on kaikkivoipa ja moraalisesti täydellinen.
- 3) Kaikkivoipana Jumala voi estää aidon pahan syntymisen.
- 4) Moraalisesti täydellinen Jumala haluaa, ettei maailmassa ole aitoa pahaa.

- 5) Mikäli maailmassa on aitoa paha, Jumalaa ei voi olla olemassa. (Tämä seuraa loogisesti premisseistä 1–4.)
- 6) Aitoa paha on olemassa.
- 7) Siispä Jumalaa ei ole olemassa. (Tämä seuraa loogisesti väitteistä 5 ja 6.)

Griffin (mt., 19) ajattelee tämän päättelyketjun olevan pätevä, joten teistin on hylättävä vähintään yksi edellä mainituista premisseistä, jotta tämä argumentti ei olisi paikkansa pitävä.

Griffinin (2004, 23) mukaan suurin osa perinteisistä teologeista on kieltänyt aidon pahan olemassaolon. Monesti syy aidon pahan kieltämiseen on, että ajatellaan, että kaikkivoipa ja täydellisen hyvä ja viisas Jumala tekisi maailman niin, ettei aitoa paha olisi, vaan kaikki maailman seikat edesauttaisivat hyvää (Griffin, 1991, 21). Näin ollen kaikki paha olisi siis pelkkää näennäistä paha (Griffin, 2004, 276). Aito paha nimittäin olisi huono yhdistelmä Jumalan voimakkuuden, hyvyyden tai viisauden kanssa; tällainen Jumalahan asettaisi maailman lait niin, että kaikki lopulta tuottaisi jotain hyvää (Griffin, 1991, 21). Mikäli aidon pahan olemassaolo on ajatuksena käytännössä kaikkien ihmisten totena oletettava asia ja syvällä ihmisten arkijärjessä riippumatta siitä, kielletäänkö se sanallisesti, aidon pahan kieltävä teodikea ei voi olla yhteensopiva ihmisten kokemusten kanssa (Griffin, 1991, 3). Näin ollen siis suurin osa perinteisistä teodikeoista ei siis Griffinin ajattelun pohjalta vastaa niitä kokemuksia, joita ihmisillä on pahasta.

On toki huomioitava, että Griffinin argumentaatio aidosta pahasta voi tässä yhteydessä olla ongelmallinen. Esimerkiksi Philip Hefner (1979, 92) on huomauttanut, että mikäli pahan oikeutusta arvioidaan puolueettomasta ja kaikki huomioon ottavasta näkökulmasta, Jumala vaikuttaisi olevan ainoa, joka kykenee arvioimaan, onko jokin aitoa paha. Näin ollen Jumala voisi siis tehdä kaikesta *prima facie* -pahasta pelkkää näennäistä paha (mt., 92). Tämä mahdollinen ongelma on syytä tunnistaa, mutta seuraavassa luvussa tätä jaottelua tullaan kuitenkin hyödyntämään, kun arvioidaan John Hickin sielunmuokkausteodikeaa.

## 4 JOHN HICKIN SIELUNMUOKKAUSTEODIKEA JA AITO PAHA

John Hick on yksi niistä filosofeista, jotka ovat muodostaneet teodikean vastauksena pahan ongelmaan. Hickin teodikea tunnetaan sielunmuokkausteodikeana (ks. Tooley, 2021). Hick ei kuitenkaan itse kutsu teodikeaansa sielunmuokkausteodikeaksi, vaan hän itse kutsuu sitä käsitteellä irenaeolainen teodikea (Hick, 1991, 115), koska hän (2010) on ottanut inspiraatiota vuosina 130–202 eläneen kirkkoisä Irenaeuksen ajattelusta. Irenaeus ei itse muodostanut teodikeaa (mt., 215), joten Hick ei ole suoraan ottanut Irenaeukselta ajatusta, miten teodikean voisi muodostaa. Seuraavaksi on tarkoitus avata, miten Hick on rakentanut teodikeansa. Sen jälkeen arvioidaan, miten David Ray Griffin ja C. Robert Mesle ovat kritisoineet Hickin teodikeaa aidon pahan näkökulmasta. Hick ei kirjoita teodikeaansa tiiviisti, vaan hän käyttää siihen runsaasti tilaa, minkä takia teodikean tiivistäminen lyhyeen tilaan ei välttämättä ole helppoa.

### 4.1 Hickin teodikea

Ensinnäkin tärkeää Hickin teodikean ymmärtämisen kannalta on sielunmuokkauksen käsite. Sielunmuokkauksella Hick (2010, 255–256) tarkoittaa ihmisyksilön täydellistymistä ja hyvyyden saavuttamista moraalisen työn seurauksena. Hickin teodikeassa ihmiset ovat prosessissa, jonka seurauksena heistä tulee täydellistyneitä olioita, mutta heitä ei valmiiksi ole luotu sellaisiksi (mt., 255–256). Hickin (mt., 255–256) mukaan tällainen sielunmuokkauksen prosessi, jossa moraalisten ponnistusten kautta saavutetaan hyvyys, oikeuttaa sielunmuokkauksen prosessin Jumalan silmissä ja on arvokkaampi verrattuna siihen, että ihminen syntyisi viattomaksi ja hyveelliseksi. Hickin (mt., 323) mukaan ihmisten synnit ja kärsimys ovat keskeisiä sielunmuokkaukselle, koska niihin vastaaminen kehittää ihmisessä Jumalan haluamia ominaisuuksia, jolloin niitä on siis sielunmuokkaukseen suunnitellussa maailmassa oltava.

Hickin teodikeassa ihmisten vapaus on keskeistä. Ensinnäkin Hick (mt., 271) ajattelee, että Jumala ei luonut ihmisiä sellaisiksi, että he aina vapaasti toimisivat oikein. Hickin (mt., 272) mielestä Jumalalta olisi loogisesti mahdotonta luoda ihmiset niin, että he vapaasti mutta kuitenkin välttämättömästi uskoisivat, rakastaisivat ja luottaisivat Jumalaan. Tällöin nimittäin Jumala olisi käytännössä valinnut etukäteen, mitkä teot ovat mahdollisia tehdä, jolloin ihmiset olisivat epävapaita Jumalaan nähden (mt., 273–274). Hick (mt., 276) kuitenkin toteaa itsekin, ettei hänen vapauskäsitteensä ole helposti määriteltävissä. Tässä käsityksessä ihmisen teot seuraavat ihmisen luonteesta, mutta ei kuitenkaan ole täysin sen määräämä, vaan on jossain määrin myös ennalta määräämätön ja ennustamaton (mt., 276).

Hickin (mt., 281) mukaan on välttämätöntä, että ihmisen ja Jumalan välillä on tiedollinen etäisyys, jotta ihmiset voivat olla autonomisia Jumalaan nähden. Tiedollisella etäisyydellä Hick (mt., 281) tarkoittaa sitä, että Jumala on ikään kuin piilossa ihmisiltä ja että maailma näyttäytyy ihmiselle jossain määrin sellaisena, että Jumalaa ei ole. Tästä huolimatta Jumalan on oltava tiedettävissä, mutta tietoisuus Jumalasta ei saa olla ihmiselle pakotettua, jolloin ihmiseltä vaaditaan vapaasti tehtyä henkilökohtaista vastausta. Tällaisessa tilanteessa ihminen on siis kognitiivisesti vapaa olemaan Jumalasta tietoinen tai tietämätön. (mt., 281.) Hickin (mt., 287) mukaan Jumalan absoluuttinen hyvyys aiheuttaa sen, että ihminen ei voi olla neutraali Jumalan suhteen. Jos ihminen olisi nimittäin luotu niin, että hän näkisi Jumalan kaikessa hyvyydessään, kapinoinnista Jumalaa vastaan tai edes siinä, että tällaiseen kapinointiin olisi kiusaus, ei olisi mitään järkeä, sillä yhteys Jumalan kanssa olisi niin hyvä tilanne ihmiselle (mt., 278).

Teodikeaa muodostaessaan Hick myös huomioi, että kärsimyksen kokonaan poistaminen olisi ongelmallista. Hickin (mt., 324–325) mukaan kärsimyksen olemassaolo on välttämätöntä, jotta moraalisisilla ominaisuuksilla olisi merkitystä eikä moraalisesti hyviä tai väärinä valintoja voisi olla. Tämä johtuu siitä, että kärsimyksen puuttuessa erinäisille hyveille kuten muista huolehtimiselle ei olisi mitään tarvetta, sillä puutetta ja vaaraa ei voisi olla maailmassa (mt., 325).

Hick (mt., 329–330) pitää kuitenkin ongelmallisena, että maailmassa näyttäisi olevan sellaista luonnollista pahaa, jolla ei vaikuttaisi olevan arvoa sielunmuokkaukselle. Hän (mt., 333) ei kuitenkaan osaa antaa vastausta, joka selittäisi rationaalisesti tai eettisesti, miksi ihmiset kärsivät niin kuin he kärsivät. Tosin hän (mt., 334) toteaa, että jotta myötätuntoinen rakkaus ja toisille uhrautuminen olisi mahdollista, kärsimyksen on jakauduttava sattumanvaraisesti ja epäoikeudenmukaisesti. Hick (mt., 335–336) päätyykin vetoamaan mysteeriiin, jonka mukaan liiallinen ja epäansaittu kärsimys eivät ole oikeutettuja, eikä tällaisella dysteleologisella pahalla ole eettistä oikeutusta. Dysteleologisella pahalla Hick (1991, 127) tarkoittaa sellaista pahaa, jolla ei vaikuttaisi olevan mitään rakentavaa tarkoitusta vaan on vain tuhoavaa. Samanaikaisesti tällainen paha kuitenkin mahdollistaa todellisen ihmisen hyvyyden (Hick, 2010, 335–336). Näin ollen kaikesta huolimatta Hickin (2010, 336) mielestä maailma voi toimia paikkana, jossa sielunmuokkaus toteutuu.

Hick toisaalta ajattelee, että ei ole taattua, että sielunmuokkaus aina toteutuu. Hän (mt., 336) jopa toteaa, että sielunmuokkaus ”tosiasiassa epäonnistuu maailmassamme vähintään yhtä usein kuin onnistuu”, minkä takia hän tuo esiin kuolemanjälkeistä elämää koskevia pohdintojaan. Jotta sielunmuokkauksen prosessi voisi tulla Jumalan havittelemaan johtopäätökseen, on sen jatkuttava kuoleman jälkeen. Siispä ihmiset ovat ennen lopullista pelastusta jonkinlaisessa välitilassa kuoleman jälkeen. (mt., 347.) Hick ei kuitenkaan tarkkaan määrittele, millainen tämä välitila on, mutta keskeistä on, siellä tapahtuu sielunmuokkausta. Koska sielunmuokkaus tapahtuu tässä elämässä osin kärsimyksen kautta, hänen mukaansa (mt., 347) myös välitilassa todennäköisesti kohdataan kärsimystä.

Hick ei kovin syvällisesti teoksessaan käsittele, millaiseen tilaan lopulta ihmiset päätyvät. Hän kuitenkin korostaa lopullisen pelastuksen olevan erittäin hyvä tila. Hän esimerkiksi toteaa, että elämän aikana koetut kärsimykset johtavat loppumattomaan ja rajoittamattomaan yhteiseen hyvään, joka ”antaisi arvoa *mille tahansa* rajalliselle kärsimykselle”, joka on sielunmuokkauksen prosessin aikana kohdattu. Tämä lopputulema oikeuttaa lopulta ihmisten silmissä ”kaiken, joka on

kestetty matkalla siihen.” (mt., 341.) Näin ollen keskeistä onkin, että lopulta jokainen ihminen päätyy johonkin erittäin hyvänä pidettävään lopputulokseen.

Hick (2010, 342–343) myös uskoo, että Jumala haluaa ja pyrkii aktiivisesti pelastamaan jokaisen ja että lopulta onnistuu saamaan jokaisen luokseen eikä hylkää ketään parantumattomasti pahana. On tosin loogisesti mahdollista, ettei Jumala onnistu pelastamaan jokaista, mutta todellisuudessa on käytännössä varmaa, ettei Jumala epäonnistu pelastuksessaan. Sitä, miten tarkalleen ottaen Jumala oikein onnistuu saamaan kaikki sielut pelastettua, on kuitenkin mahdotonta tietää. (mt., 344.) Näin ollen Hick (mt., 342) hylkää ajatuksen helvetistä ja ikuisesta rangaistuksesta, sillä se tarkoittaisi, että Jumala ei olisi täysin hyvä tai että Jumala epäonnistuisi pyrkimyksissään, jolloin Jumala hallitsisi maailmaa vain rajallisesti.

## 4.2 David Ray Griffinin ja C. Robert Meslen kritiikki aidosta pahasta

Hickin sielunmuokkausteodikeaa on kritisoitu monelta kantilta. Hickin on esimerkiksi esitetty syyllistyneen argumentaatiovirheisiin (ks. Hare & Madden, 1966, 288). Häntä on myös arvosteltu siitä, että hänen teodikeassaan Jumala sallii erittäin paljon paha, joka ei edesauta sielunmuokkausta ja joka joissain tapauksissa jopa toimii sielunmuokkauksen ideaa vastaan, vaikka vähemmälläkin pahalla sielunmuokkaus voisi toimia (Kane, 1975, 2–3; Puccetti, 1967, 261–262).

Sielunmuokkausteodikeoita ylipäättään on myös kritisoitu esimerkiksi siitä, etteivät ne huomioi muiden eläinten kuin ihmisten kärsimystä (Lehtonen, 2003, 365). Tässä erityisemmin keskitytään siihen, miten David Ray Griffin ja C. Robert Mesle arvioivat ja kritisoivat Hickin teodikeaa aidon pahan näkökulmasta. Griffinin kritiikki erityisesti perustuu hänen teokseensa *God, Power, and Evil*. Meslen kritiikki puolestaan erityisesti pohjautuu hänen vuonna 1991 ilmestyneeseen teokseensa *John Hick's Theodicy: A Process Humanist Critique*. Näiden lisäksi molempien myöhempää tuotantoa tullaan hyödyntämään heidän argumenttiensa täydentämiseksi.

Mesle (1991, 54) ajattelee, että sekä aidon pahan olemassaolon hyväksyminen että kieltäminen olisivat muidenkin teodikeoiden tavoin Hickin teodikealle ongelmallisia



vaihtoehtoja. Kieltämällä aidon pahan olemassaolon Hick kieltäisi yhden ihmisen syvimmistä vakaumuksista ja kaikkeen pahaan pitäisi suhtautua myönteisesti (mt., 54, 59–60). Aidon pahan hyväksyminenkään ei tosin Meslen mukaan olisi Hickille hyvä vaihtoehto. Tällöin Hickin pitäisi osoittaa olevan parempi, että Jumala sallii sellaiset pahat, jotka tekevät maailmasta huonomman paikan kuin mitä maailman tarvitsisi olla ja jotka hankaloittavat sielunmuokkauksen ja Jumalan päämäärien toteutumista, vaikka Jumalalla olisi kyky estää kyseiset pahat (mt., 60).

Griffinin pahan ongelman määrittelyn ja Griffinin sitä koskevien käsitysten kautta voidaan myös nähdä Hickin teodikealle ongelmia. Kuten jo aiemmin todettiin, Griffinin mukaan teodikea, joka kieltää aidon pahan, kieltää yhden ihmisten perustavanlaatuisen käsityksen, jonka mukaan aitoa paha on olemassa. Samanaikaisesti Griffinin mukaan hänen määrittelemänsä aitoon pahaan pohjautuva pahan ongelma on loogisesti pätevä eli lopputulos seuraa premisseistä. Mikäli täten aitoa paha on olemassa, Jumalaa ei voi perinteisen teismin mukaisessa mielessä olla. Tällöin siis valintana vaikuttaisi olevan joko perustavanlaatuisen käsityksen kieltäminen tai perinteisen teismin mukaisen Jumalan hylkääminen mahdottomana. Näin ollen Meslen ja Griffinin ajattelun pohjalta sekä aidon pahan kieltäminen että sen salliminen olisivat Hickin teodikean näkökulmasta ongelmallisia.

Jotta aitoa paha voisi olla, Griffinin (2004, 199–200) mukaan Hickin pitäisi ajatella, että Jumala olisi vain halunnut luoda mahdollisuuden pahaan ja että luodut olennot voivat tehdä paha, jonka toteutumista Jumala ei olisi toivonut tai joka voisi olla jopa pahempaa kuin mitä Jumala olisi odottanut, vaikka itse vapaus tehdä pahaa tulkittaisiinkin hyväksi. Tällöin paha ei olisi kuitenkaan ollut vääjäämätön seuraus tästä vapaudesta, mutta valitettavasti niin kuitenkin tapahtui (mt., 200). Griffinin (mt., 179) mukaan Hick vaikuttaisiki ensivaikutelmalta ajattelevan, että aitoa paha on olemassa. Hick (2010, 361) esimerkiksi toteaa olevan ilmiselvää, että natsien keskitysleirien tapahtumat olivat ”täysin pahoja” ja ”anteeksiantamattomia”. Lisäksi ”olisi ollut parempi – paljon, paljon parempi, – jos niitä ei olisi koskaan tapahtunut”, eikä Jumala varmasti halunnut natsien tekojen koskaan tapahtuvan (mt., 361). Hick (mt., 362–363) myös hylkää ajatuksen, että ”paha olisi todellisuudessa hyvää, mutta

vain näyttää meidän rajallisesta inhimillisestä näkökulmastamme olevan paha”. Hick (mt., 363) perustelee näkemyksensä sillä, että ihmisten moraalinen tietoisuus johtaa siihen, että ihmiset vastustavat paha ja pelkäävät sitä. Hick siis vaikuttaisi päättelevän, että ihmisten toiminnan perusteella on olemassa sellaista paha, jota mikään ei oikeuta. Griffinin käsittein maailmassa olisi siis aitoa paha. Tämä ei Griffinin mukaan kuitenkaan ole koko tarina Hickin teodikeasta.

Lopulta nimittäin Griffin (2004, 199) ajattelee Hickin kieltävän aidon pahan olemassaolon. Ongelma on siinä, että Jumala haluaa moraalisen pahan toteutuvan ja Jumala kykenee näkemään ennalta moraalisen pahan toteutumisen, koska Jumala itse omalla päätöksellään sen aiheutti (mt., 200). Tämä voidaan nähdä siinä, että koska Hickin käsityksen mukaan Jumala kykenee puuttumaan kaikkeen, mutta kuitenkin määritelmällisesti täydellisen hyvä Jumala ei voi sallia paha, joka ei tuota mitään hyvää (Griffin, 1991, 163). Näin ollen siis Hickin Jumalan käsitteen määritelmä aiheuttaa sen, ettei aitoa paha voi olla.

Lisäksi Griffinin (2004, 176, 200) mukaan Hick ajattelee, että kaikki moraalinen paha voidaan oikeuttaa *O felix culpa* -periaatteella, jonka mukaan jokin moraalinen paha toimii kasvattajana. Tällöin jopa dysteleologinen paha lopulta auttaa sielunmuokkausta (mt., 200). Hick (2010, 364) toteaaakin, että synty ja kärsimys ”ovat todella pahoja ja pysyvät sellaisina, kunnes ne on pakotettu palvelemaan Jumalan luovaa tarkoitusta.” Tällöin Griffin (2004, 201) päättelee, että loppujen lopuksi näissä on kyse pahoista, jotka lopulta käännetään hyväksi, jolloin Hick kieltää aidon pahan olemassaolon. Siispä niin Hickin Jumalakäsitys kuin suorat omat sanatkin vaikuttaisivat kieltävän Griffinin mukaan aidon pahan olemassaolon.

Mesle (1991, 54–56) katsoo myös Hickin kieltävän aidon pahan olemassaolon, mutta hänen mukaansa Hick vaikuttaisi tämän lisäksi kieltävän, että kaikki paha olisi vain pelkkää näennäistä paha. Kokonaisena tarkasteltuna Meslen (mt., 56) mukaan Hickin teodikea vaikuttaa yhteensopimattomalta aidon pahan kanssa. Tämä johtuu siitä, että Hick vaikuttaa Meslen (mt., 56) mukaan ajattelevan, että maailmassa, jossa ei olisi epäoikeudenmukaisuutta tai sellaisia pahoja, joita ei voida moraalisesti

rationalisoida, ihmistä ei voisi pelastaa. Tämän lisäksi Hick (2010, 244) esimerkiksi sanoo, että hänen teodikeansa ei sovi se, että olisi kärsimystä tai hyvää, jotka eivät tuottaisi mitään. Aidon pahan olemassaolon kannalta sen sijaan Hickin lausunnot keskitysleireistä vaikuttaisivat osoittavan päinvastaista (Mesle, 1991, 56–57). Mesle (mt., 59) siten toteaa, että Hick vaikuttaisi samanaikaisesti ajattelevan, että aitoa paha on olemassa ja ei ole olemassa, mutta Hick ei kuitenkaan tällöin voi olla ristiriidaton.

Meslen (mt., 61) mukaan Hickin ei kuitenkaan olisi pakko ajattelunsa keskeisen sisällön kannalta väittää, että jokainen *prima facie* -paha tuottaisi lopulta jotain hyvää. Hick olisi voinut esittää, että on olemassa sellaista paha, jotka hankaloittavat Jumalan suunnitelmien toteutumista enemmän kuin ne auttavat, jolloin Jumalan suunnitelma olisi toteutunut nopeammin, jos näitä pahoja ei olisi koskaan tapahtunut. Tällöin Hickin pitäisi vain pitäytyä väitteessään, että tällaisten pahojen mahdollisuus on Jumalan tavoitteiden kannalta välttämätön, mutta on valitettavaa ja aidosti paha, että kyseiset mahdollisuudet realisoituvat. Tällöin Hick voisi tuomita aidon pahan ja silti esittää, että monet tai suurin osa *prima facie* -pahoista ovat pelkkiä näennäisiä pahoja ja että maailma kokonaisuudessaan on hyvä ja paras mahdollinen paikka Jumalan tavoitteiden toteutumiseksi. Tällöin Hick välttäisi edes osan ajattelunsa aidon pahan olemassaoloon liittyvistä ristiriitaisuuksista. (mt., 61.)

Vaikuttaisi siis siltä, että sekä Griffinin että Meslen käsityksen mukaan Hick ei ole täysin selkeä siinä, onko hänen mielestään aitoa paha mahdollista olla. Meslen ja Griffinin käsityksessä voidaan nähdä samanlaisuutena se, että molemmat ajattelevat Hickin kokonaiskäsityksen aiheuttavan aidon pahan kieltämisen. Meslen mukaan jonkinlaisella muokkauksella Hickin teodikeasta olisi saatavissa sellainen, että aito paha mahtuisi siihen mukaan. Meslelle Hickin teodikean ongelmana vaikuttaisi lisäksi olevan se, että Hick näyttää olevan itsensä kanssa ristiriitainen sen suhteen, onko olemassa sellaista paha, joka ei edesauta sielunmuokkausta ja siten ei omaisi oikeutusta. Kuitenkin sekä Griffin että Mesle pitävät aidon pahan kieltämistä ongelmallisena, ja molemmat pitävät aidon pahan olevan aito ongelma teodikeoille.

#### 4.2.1 Hickin vastaus kritiikkiin ja Meslen lisähuomioita

Hick (1991) on vastannut Meslen (1991) kritiikkiin, joka koskee aitoon pahaan liittyvän kritiikin lisäksi myös muitakin puolia. Hick (1991, 130) toteaa vastaavansa nimenomaan Meslen ymmärrykseen aidosta ja pelkästä näennäisestä pahasta, eikä Hick siten niinkään keskity Griffinin kritiikkiin. Tästä johtuen ja johtuen siitä, että ainakin Griffinin (1991, 159) mukaan Hick ei ole hänen kritiikkiinsä vastannut, keskittyminen tässä tulee olemaan siinä, miten Hick on Meslen kritiikkiin vastannut.

Hickin (1991, 130) mukaan hänen teodikeansa kohdalla aidon ja pelkän näennäisen pahan jaottelu on ongelmallinen. Kun aito paha on sellaista pahaa, jota ilman maailmankaikkeus olisi ollut parempi, Hickin sielunmuokkausteodikea puolestaan näkee maailman jatkuvana prosessina, jonka arvo määrittyy sen perusteella, millaisen luomuksen se saa aikaan (mt., 130). Hickin (2004, 265) mukaan jokainen kipua tai kärsimystä aiheuttava tapahtuma ei johda johonkin hyvään, eikä tällaisten hyvien seurausten etsiminen olisikaan edes Hickin mielestä oikea lähestymistapa. Sen sijaan pitäisi keskittyä siihen, miten koko elämän prosessi kaikkine hyvine ja pahoineen seuraa rajattomaan hyvään, joka olisi ollut mahdoton ilman vapautta ja moraalisia valintoja vaativa ympäristöä (mt., 265–266). Tällöin maailmaa ei siis arvioida sillä perusteella, kuinka paljon hyvää tai pahaa se sisältää. (Hick, 1991, 130.) Sen sijaan Hickin (2010, 257) mukaan maailmaa pitäisi arvioida sen perusteella, miten hyvin se palvelee sielunmuokkauksen tarkoitusta.

Hickin prosessissa aito paha on osa kontingenttia maailmanhistoriaa ja sen prosessia, mutta lopulta historia kehittyy suuntaan, jonka lopputulema on rajattoman hyvä. Edes valtavakaan määrä aitoa pahaa ei estä Jumalan hyvää tarkoitusta toteutumasta. (Hick, 1991, 130.) Hick (mt., 130) tosin toteaa, että jokainen ihmisen pahuuden ilmentymä, kuten holokausti ja lasten hyväksikäyttö, ovat sellaisia, että ilman niitä maailma olisi ollut parempi paikka. Tämä johtuu siitä, että ilman joitain tiettyjä pahuuden ilmentymiä sama lopputulema voitaisiin silti saavuttaa. Nämä pahat eivät kuitenkaan estä Jumalaa saavuttamasta tiettyä lopputulemaa. Jokainen aito paha ei siis muutu pelkäksi näennäiseksi pahaksi, vaan

kuitenkin pysyy aitona pahana. (mt., 130.) Hick (mt., 131) huomauttaa, että hänen teodikeansa ei siten esitä jokaisen yksittäisen pahan palvelevan jotain tiettyä hyvää tarkoitusta. Hick tosin myöntää, että on hyvä kysymys, onko esimerkiksi kansanmurhat salliva moraalinen vapaus hintansa arvoinen. Hänen mukaansa on mahdollista vastata, että ihmisten vapaus tästä huolimatta mahdollistaa itse kullekin. Luonnollisten pahojen kohdalla hän puolestaan toistaa näkemyksensä, että on ihmisille mahdotonta nähdä, miten vakavat ja tuhoisat luonnolliset pahat voisivat olla yhteensopivia sielunmuokkauksen näkökulmasta. (mt., 128.)

Hick voisi lisäksi oman ajattelunsa pohjalta vastata, että aidon pahan olemassaolo on suorastaan välttämätöntä. Hickin (2010, 327) mukaan Jumala ei saa puuttua ylenpalttiseen ja poikkeukselliseen pahaan, kuten toisen maailmansodan tapahtumiin, koska muuten saavutetaan kalteva pinta, jossa aina uudesta pahasta tulisi poikkeuksellinen; poikkeuksellinen paha on nimittäin poikkeuksellista vain suhteessa muihin, rutiininomaisempiin pahoihin. Jos siis Jumala poistaisi jonkin poikkeuksellisen pahan, kuten Hitlerin teot, seuraavaksi Jumalan pitäisi poistaa aina uusi poikkeuksellinen paha, kuten Mussolinin teot, jotka kuvastaisivat siinä vaiheessa ihmiskunnan pahimpia asioita. Lopulta Jumalan pitäisi poistaa kaikki paha ja siten myös rajoittaa vahvasti nämä pahat mahdollistanutta vapaata tahtoa, jotta poikkeuksellista pahaa ei olisi. (mt., 327.) Tämä taas olisi ongelmallista, koska ilman pahaa ei voisi olla sielunmuokkausta (Hick, 2001, 49).

Tätä Hickin argumenttia on kuitenkin kritisoitu. Meslen (2004a, 299) mukaan ”jos Jumala on täydellisen hyvä, viisas ja rakastava,” niin aina, kun Jumala päättää olla puuttumatta johonkin pahaan, hänellä ”täytyy olla täydellisen viisas ja rakastava syy sallia” se. Lisäksi Hickin vastaus on Meslen (2004b, 253) mukaan viittaus siihen, että Hick kieltää aidon pahan. Hickin kuvaama ansaitsematon paha ei ole merkityksetöntä tai tarkoituksetonta vaan vain epäoikeudenmukaista, ansaitsematonta ja umpimähkäistä. Hick vaikuttaisi Meslen mukaan kuitenkin ajattelevan, että olisi ongelmallista, jos tällaista pahaa ei olisi. (mt., 253.) Tällöin siis tällä epäoikeudenmukaisella pahalla on jokin tarkoitus, jota se palvelee, jolloin kyseessä olisi pelkkää näennäistä pahaa. Näin ollen olisi Meslen (mt., 253) mukaan

kysyttävä, onko epäoikeudenmukaisen kärsimyksen olemassaolo Hickin teodikean perusteella hyvä asia.

Lisäksi Mesle (1991, 64) on sitä mieltä, että Hickin argumentti kaltevasta pinnasta ei toimi. Vaikka nimittäin ihmiset eivät Hickin kuvauksen mukaisesti osaisi ymmärtää eroa kahden eri pahan kuten verille saatujen polvien ja kuolemanleirien välillä, ”vähintään Jumalan pitäisi pystyä”. Hickin kaltevassa pinnassa on Meslen mielestä siten pysähtymispaikka, sillä on mahdollista kuvitella niin paljon pahempi kuin paljon parempi vaihtoehtoinen maailma vieläpä niin, että sielunmuokkaukselle olisi paremmat edellytykset. (mt., 64.) Meslen (mt., 63) mukaan nimittäin poistamalla jotkin pahat asiat ja siten puuttamalla joidenkin ihmisten vapauten ihmiset kasvaisivat todennäköisemmin sellaisiksi kuin Hickin teodikeassa Jumala haluaisi ihmisten tulevan. Esimerkiksi jos joidenkin lasten ei tarvitsisi elättää itseään sodan keskellä varkauksin, prostituutiolla ja murhaamisella, Meslen (mt., 63) mukaan heistä todennäköisemmin kasvaisi luottavaisempia, rakastettavampia ja sympaattisempia. Tällöin siis kaikkivoipa Jumala olisi voinut luoda paremman maailman (mt., 64). Myös esimerkiksi Peter H. Hare ja Edward H. Madden (1966, 288, 290) pitävät tätä Hickin argumenttia ongelmallisena samantapaisista syistä kuin Mesle ja arvioivatkin täten Hickin syyllistyvän kaltevan pinnan argumentaatiovirheeseen, jossa kaltevalle pinnalle astumisen jälkeen on mahdoton pysähtyä, kunnes lopulta tulee jokin huono lopputulema.

Tässä luvussa on tarkasteltu Hickin sielunmuokkausteodikeaa, jonka mukaan ihmisten täydellistyminen oikeuttaa pahan olemassaolon. Luvussa on tutkittu Griffinin ja Meslen antamaa kritiikkiä aidon pahan mahdollisesta kieltämisestä. Niin Mesle kuin Griffin ajattelevat erityisesti Hickin käyttämän Jumalan määritelmän aiheuttavan sen, ettei aitoa paha voi Hickin teodikeassa olla. Hick vaikuttaisi tosin ajattelevan, että aitoa paha on olemassa, mutta hänen perustelujaan aidon pahan olemassaolon välttämättömyydelle voidaan kritisoida. Tässä esillä on ollut arvio, että Hick sortuu kaltevan pinnan argumentaatiovirheeseen. Tällöin lienee mahdollista arvioida, ettei Hick ole ongelmattomasti perustellut aidon pahan tarpeellisuutta Jumalan suunnitelmien kannalta.

## 5 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tässä työssä on tarkasteltu pahan ongelmaa ja erityisesti on keskitytty John Hickin sielunmuokkausteodikeaan ja siihen, miten tämä suhtautuu aitoon pahaan. Pahan ongelman ymmärtämiseksi on kuitenkin ollut syytä ensin määritellä, mitä pahalla tarkoitetaan ja miten erityisesti David Ray Griffinin tekemä *prima facie* -pahan jakaminen aitoon ja pelkkään näennäiseen pahaan voidaan ymmärtää. Tämän jälkeen tutkittiin, mistä pahan ongelmassa on kyse ja miten aidon pahan rooli voidaan pahan ongelmassa ymmärtää.

Ensimmäiseksi todettiin, että pahan käsite vaikuttaa hyvin vaikeasti määriteltävältä, mutta pahan käsitteelle on mahdollista tehdä erilaisia jaotteluja. Näihin jaotteluihin lukeutuvat esimerkiksi moraalinen, luonnollinen, metafyyminen ja aineellinen paha. Näiden lisäksi Griffin on tehnyt jaottelun aidon ja pelkän näennäisen pahan välillä. Tämän jälkeen siirryttiin käsittelemään pahan ongelmaa. Pahan ongelmaan on olemassa erilaisia vastausvaihtoehtoja, joista erityishuomioon laitettiin teodikeat. Pahan ongelman kohdalla myös esiteltiin, miten Griffin on ymmärtänyt pahan ongelman erityisesti oman aidon ja pelkän näennäisen pahan käsitteiden avulla.

Pahan ongelman jälkeen tarkasteltiin syvemmin Hickin sielunmuokkausteodikeaa. Hickin sielunmuokkausteodikean avaamisen jälkeen siirryttiin tarkastelemaan, mitä Griffin ja C. Robert Mesle ajattelevat aidon pahan roolista Hickin teodikeassa. Niin Griffin kuin Mesle ajattelevat Hickin ajattelussa olevan ristiriitaisuuksia, mutta Griffin ajattelee lopulta Hickin teodikean kieltävän aidon pahan, kun taas Mesle ei vaikuttaisi ajattelevan asiaa niin vahvasti. Kuitenkin sekä Griffinin että Meslen kohdalla ongelmallisena vaikuttaisi olevan Hickille sekä aidon pahan kieltäminen että sen olemassaolon salliminen. Tämän jälkeen tarkastelun kohteeksi otettiin, miten Hick on vastannut erityisesti Meslen antamaan kritiikkiin ja miten Mesle on vastannut tähän. Hick itse vaikuttaisi ajattelevan aitoa pahaa tärkeänä osana teodikeaansa, mutta Mesle taas vaikuttaisi pitäytyvän kannassaan, että tässä pyrkimyksessä Hick lopulta kieltää aidon pahan olemassaolon.

Tutkimuskysymyksenä tässä tutkielmassa on ollut, miten Hick teodikeallaan puolustaa Jumalan olemassaolon mahdollisuutta aidon pahan olemassaolo huomioiden. Tuloksina voidaan siis todeta, että Griffinin mukaan Hick ratkaisee ongelman kieltämällä aidon pahan, kun taas Mesle pitää Hickin vastausta ristiriitaisena. Hick itse vaikuttaisi sen sijaan ajattelevan, että aitoa paha on olemassa, vaikkakin esimerkiksi Mesle on kritisoinut Hickin ajatuksia asiasta.

Täten tässä työssä on pyritty ottamaan osaa pahan ongelmaa koskevaan uskonnonfilosofiseen keskusteluun tuomalla esiin Hickin sielunmuokkausteodikean ja siihen mahdollisesti liittyvän ongelman, joka seuraa aidosta pahasta. Toki on huomioitava, että kyseinen ongelma on liitetty tässä nimenomaan Hickin teodikeaan, vaikkakin on mahdollista, että osa Meslen ja Griffinin kritiikistä soveltuu sellaisenaan tai muokattuna myös muihin teodikeoihin. Lisäksi on huomioitava, että Griffinin aidon pahan käsitteen käyttöä on kritisoitu, jolloin on mahdollista, että Griffinin ja myös Meslen kritiikki ei olekaan niin toimivaa. Toisaalta mikäli taas Griffinin ja Meslen tekemät huomiot Hickin teodikeasta kestävät kritiikin, heidän huomionsa aiheuttavat ongelmia Hickin teodikean uskottavuuden kannalta, sillä tällöin Hickin teodikea olisi ristiriidassa sen kanssa, miten perustavanlaatuisesti ihmiset kokevat maailman aidon pahan ollessa yksi ihmisen perusolettamuksista.

Työn otsikko kysyi, oikeuttaako sielunmuokkaus kaiken pahan. Hickin, Meslen ja Griffinin ajattelun pohjalta tähän voisi vastata seuraavalla tavalla: Meslen ja Griffinin huomio, että perinteisen teismin mukainen käsitys Jumalasta johtaisi siihen, että kaikki paha on jotenkin tarpeellista, vaikuttaisi viittaavan siihen, että tällöin kaiken pahan pitäisi olla oikeutettua, eikä aitoa paha voi olla. Hickin käsittämän sielunmuokkauksen kannalta vaikuttaisi kuitenkin olevan liikaa paha, jolla ei ole oikeutusta. Mikäli kritiikki Hickin kaltevan pinnan käytöstä on onnistunut, maailmassa vaikuttaisi kuitenkin olevan sellaista paha, joka Jumalan tarkoitusperän eli sielunmuokkauksen kannalta on tarpeetonta. Tällöin maailmassa siis vaikuttaisi olevan aitoa paha. Griffinin pahan ongelman mukaan kuitenkin aidon pahan ja perinteisen teismin mukaisen Jumalan olemassaolot ovat loogisessa



ristiriidassa keskenään. Ongelmana siis vaikuttaisi olevan, että Jumala sallii liikaa paha sielunmuokkauksen tarpeisiin nähden, mutta Jumalan pitäisi samanaikaisesti määritelmällisesti huolehtia, että kaikki paha on lopulta pelkkää näennäistä paha. Hickin oma vastaus ei kuitenkaan vaikuttaisi vastaavan tähän ongelmaan, vaan hän korostaa, että tärkeintä on lopputulema, jonka Jumala haluaa. Tällöin Hick ei vaikuta olevan kiinnostunut matkan varrella syntyneestä pahasta ja siitä, tarvitaanko sitä sielunmuokkauksen näkökulmasta.

## LÄHDELUETTELO

- Arp, R. & McCraw, B. W. (2016) Introduction. Teoksessa B. W. McCraw & R. Arp (toim.), *The Problem of Evil: New Philosophical Directions* (1–22). Lexington Books.
- Betenson, T. (2016). Anti-Theodicy. *Philosophy Compass*, 11(1), 56–65.  
<https://doi.org/10.1111/phc3.12289>.
- Calder, T. (2022). The Concept of Evil. E. N. Zalta & U. Nodelman (toim.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/concept-evil/>.
- De Florio, C. & Frigerio, A. (2013). God, Evil, and Alvin Plantinga on the Free-Will Defense. *European Journal for Philosophy of Religion*, 5(3), 75–94.  
<https://doi.org/10.24204/ejpr.v5i3.220>.
- Griffin, D. R. (1991). *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations*. State University of New York Press.
- Griffin, D. R. (2004). *God, Power, and Evil: A Process Theodicy* (3. painos). Westminster John Knox Press.
- Hare, P. H. & Madden, E. H. (1966). A Theodicy For Today? A review of John Hick's *Evil and the God of Love*. *The Southern Journal of Philosophy*, 4(4), 287–292.  
<https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1966.tb01884.x>.
- Hefner, P. (1979). Is Theodicy a Question of Power? [Review of *God, Power, and Evil: A Process Theodicy*, by D. R. Griffin]. *The Journal of Religion*, 59(1), 87–93.  
<http://www.jstor.org/stable/1202116>.

- Hick, J. (1991) Response to Mesle. Teoksessa C. R. Mesle, *John Hick's Theodicy: A Process Humanist Critique* (115–134). Palgrave Macmillan.  
[https://doi.org/10.1007/978-1-349-21435-8\\_8](https://doi.org/10.1007/978-1-349-21435-8_8).
- Hick, J. (2001). An Irenaean Theodicy. Teoksessa S. T. Davis (toim.), *Encountering Evil: Live Options in Theodicy* (2. painos; 38–52). Westminster John Knox Press.
- Hick, J. (2004). Response to Mesle. *American Journal of Theology & Philosophy*, 25(3), 265–269.
- Hick, J. (2010). *Evil and the God of Love* (5. painos). Palgrave Macmillan.  
<https://doi.org/10.1057/9780230283961>.
- Jordan, J. (2022). Animal Suffering and the Laws of Nature. *Religions*, 13, 1049.  
<https://doi.org/10.3390/rel13111049>.
- Kane, G. S. (1975). The Failure of Soul-Making Theodicy. *International Journal for the Philosophy of Religion* 6(1), 1–22. <https://doi.org/10.1007/BF00136996>.
- Keller, J. A. (2013) Process Theism and Theodicies for Problems of Evil. Teoksessa J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (toim.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (340–348) John Wiley & Sons, Incorporated.
- Kivistö, S. & Pihlström, S. (2016). Kantian Anti-Theodicy and Job's Sincerity. *Philosophy and Literature* 40(2), 347–365. <https://doi.org/10.1353/phl.2016.0024>.
- Koistinen, T. (2022). A Wittgensteinian Antitheodicy. *Religions*, 13, 1113.  
<https://doi.org/10.3390/rel13111113>.
- Lehtonen, T. (2003). Pahan ongelma. Teoksessa T. Helenius, T. Koistinen & S. Pihlström (toim.), *Uskonnonfilosofia* (354–371). WSOY.

- Madden, E. M. (1967). Evil and the concept of a limited God. *Philosophical Studies*, 18, 65–70. <https://doi.org/10.1007/BF00426133>.
- McBrayer, J. P. (2010). Skeptical Theism. *Philosophy Compass*, 5(7), 611–623. <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2010.00306.x>.
- McBrayer, J. P. & Howard-Snyder, D. (2013). Preface. Teoksessa J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (toim.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (xi–xiii). John Wiley & Sons, Incorporated.
- Mesle, C. R. (1991). *John Hick's Theodicy: A Process Humanist Critique*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-21435-8>.
- Mesle, C. R. (2004a). Response to my critics. *American Journal of Theology & Philosophy*, 25(3), 294–301.
- Mesle, C. R. (2004b). Suffering, Meaning, and the Welfare of Children: What Do Theodicies Do? *American Journal of Theology & Philosophy*, 25(3), 247–264.
- Murray, M. J. (2008). Problems of and Explanations for Evil. Teoksessa *Nature Red in Tooth and Claw: Theism and the Problem of Animal Suffering* (10–40). Oxford University Press.
- Nagasawa, Y. (2017). Global Philosophy of Religion and its Challenges. Teoksessa P. Draper & J. L. Schellenberg (toim.), *Renewing Philosophy of Religion: Exploratory Essays* (33–47). Oxford University Press.
- Niiniluoto, I. (2015). Hyvän ja pahan välillä. Teoksessa *Hyvän elämän filosofiaa* (137–148). Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Pihlström, S. (2018). *Ota elämä vakavasti. Negatiivisen ajattelijan opas*. ntamo.

- Plantinga, A. (1974). *The Problem of Evil*. Teoksessa *God, Freedom, and Evil* (7–64). William B. Eerdmans Publishing Company.
- Puccetti, R. (1967). The Loving God – Some Observations on John Hick’s Evil and the God of Love. *Religious Studies* 2(2), 255–268.  
<https://doi.org/10.1017/S003441250000281X>.
- Raamattu* (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Suomen Piipiseura.
- Simpson, R. M. (2009). Moral antitheodicy: prospects and problems. *International Journal for Philosophy of Religion* 65(3), 153–169. <https://doi.org/10.1007/s11153-008-9189-2>.
- Speak, D. (2016). Free Will and Soul-Making Theodicies. Teoksessa J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (toim.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (205–221). John Wiley & Sons, Incorporated.
- Tooley, M. (2021). The Problem of Evil. E. N. Zalta (toim.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/evil/>.
- Trakakis, N. N. (2013). Antitheodicy. Teoksessa J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (toim.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (363–376). John Wiley & Sons, Incorporated.
- Zagzebski, L. T. (2022). *God, Knowledge, and the Good: Collected Papers in the Philosophy of Religion*. Oxford University Press.
- van Woudenberg, R. (2013). A Brief History of Theodicy. Teoksessa J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (toim.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (177–191). John Wiley & Sons, Incorporated.

Yeates, J. (2017). Definition of suffering. *The Veterinary Record*, 180(7), 183–184.  
<https://doi.org/10.1136/vr.j824>.