

# Uskonnolliset tekijät alkoholismien syissä ja hoidossa I

Jorma Niemelä

Edellytykset alkoholin käytön, alkoholismien ja uskonnollisuuden keskinäisten suhteiden tarkastelulle ovat parantuneet. Humalan sisällön ja sen mystisyyden tutkiminen, huomion kiinnittyminen itsehoitoon ja spontaaniin paranemiseen sekä elämäntapakeskustelu ovat nostaneet uskonnolliset kysymykset esiin.

Tämä artikkeli perustuu kirjaan Kääntymys ja kuntoutus (Niemelä 1983), jossa kuvataan Alkoholitutkimussäätiön tukemaa selvitystä alkoholismien uskonnollisista selityksistä ja uskonnollisista hoitomalleista. Selvitykseen liittyy myös empiirinen osa, jossa tarkastellaan kristillisten päihdehuoltojärjestöjen 58:aa asumispalvelu- ja hoitolaitosyksikköä. Niissä on kaiken kaikkiaan 1 939 asiakaspaikkaa; niiden osuus päihdehuollon erityispalveluista on siis varsin laaja.

Tässä artikkelissa paneudutaan tutkimuksen teoreettiseen osaan, seuraavassa empiiriseen puoleen.

## *Viinan vastustuksen kolme selitystä*

Uskonnon ja alkoholin käytön välisestä suhteesta ei ole vaikea löytää esimerkkejä — molemmilta laidoilta. Islamilaisissa maissa uskonnon ohjaamien moraalisääntöjen vaikutus näkyy alkoholikielteisyytenä. Toisaalta uskonnon harjoitus ja alkoholin käyttö ovat eräissä kulttuureissa liittyneet kiinteän dionyysisesti yhteen. Sen kauempaa ei esimerkkejä tarvitse hakea kuin kotoisesta Suomesta, jossa muinaissuomalaisissa uhrijuhlissa olutta käytettiin Ukon lepyttämiseen.

Kun kristinuskon sisäisiä asenne-eroja alkoholin käyttöön on tutkittu, on tavallaan perussäännöksi muodostunut se, että mitä fundamentalistisemmasta uskonnosta on kyse, sitä jyrkemmin alkoholin käyttöön suhtaudutaan.

Viime aikoina on — muiden muassa Max Weberiin tukeutuen — käsitelty protestanttista etiikkaa suhteellisen ylimalkaisesti yhtenäisenä kokonaisuutena. Kuitenkin juuri protestanttisen uskonpuhdistuksen reformoitu haara ja sen siveysopin mukainen korkean moraalin ihanne tuomitsivat alkoholin käytön ja tarjoamisen. Mikä ei ollut sallittua yksilölle, ei ollut sallittua valtiollekaan. Johdonmukainen seuraus tästä päätelmästä oli kieltolakihenkinen ajattelu.

Toinen pääsuunta tarkasteli suhdetta alkoholin käyttöön lähimmäisenrakkauden perustalta. Itse viinaa ja sen käyttämistä ei pidetty tuomittavana. Siveellinen turmelus nähtiin väärinkäytön aiheuttajana. Päähuomio oli kiinnitettävä tähän siveelliseen turmelukseen, sekä sen ehkäisemiseen että korjaamiseen. Tästä puolestaan nousi kristillinen raittiustyö, joka tukeutui kansansivistykseen ja valistukseen.

Tähän suuntaukseen liittyi varsin tärkeä sivujuonne, tärkeä siksi, että sen omaksui vapaakirkollinen liike, joka toi ehdottoman raittiuden liikkeen maahamme ja aiheutti kamppailun kohtuuden ystävien ja ehdottomuuden välille. Käsitelmän taustalla oli ajatus, että kristityn tuli pidättäytyä alkoholijuomista heikon veljensä tähden, ei itse viinan tähden. Kristitty ei saanut olla lankeemukseksi sellaiselle, joka ei mahdollisesti pysty kontrolloimaan juomistaan.

Kaiken kaikkiaan näillä asenteilla on ollut vaikutusta uskonnollisten piirien alkoholikäyttäytymiseen. SIFO:n lukuihin perustuva selvitys osoittaa, että kun 1970-luvun jälkimmäisellä puoliskolla Ruotsin kansasta kaiken kaikkiaan 19 % oli täysraittiita, oli Ruotsin vapaakirkkojen jäsenistä peräti 80 % täysraittiita (Freij 1979, 37). Tilanne oli samansuuntainen myös nuoren väen keskuudessa, vaikka jonkinasteista liberalisoitumista oli tapahtu-

nut. Suomesta vastaavaa tutkimusta ei ole, mutta erot saattavat olla täällä jopa jyrkemmät.

Oman ongelma-alueensa muodostaa kysymys, onko alkoholikielteisillä uskonnollisilla asenteilla vaikutusta lasten myöhäisempään alkoholismiin. Onhan Yhdysvalloissa todettu, että juutalaiset suhtautuvat alkoholin käyttöön sallivammin kuin muut uskontokunnat, mutta silti heidän keskuudessaan on vähiten ongelmajuojia. Syysuhteen selvittämiseksi on syytä eliminoida kulttuurin, luokkataustan, perhetraditioiden ja tässä tapauksessa ilmeisesti voimakkaiden perhesiteiden vaikutus.

McCordit (1960) ovat tutkimuksessaan päätyneet siihen, että vanhempien uskontokunnalla ei ole vaikutusta myöhäisempään alkoholismiin. Vain joitakin poikkeuksia tästä on. Esimerkiksi muotojumalisella kodilla (uskonnollisia tapoja ilman uskonnon omakohtaista todeksi elämistä) on heidän mukaansa alkoholismia edistävä vaikutus.

### *Eksistentiaaliset lähtökohdat*

Kristillistä alkoholismien selitystä on usein luonnehdittu yksioikoisesti synty-käsitteellä. Kristillisiin käsityksiin perustuvissa oppikirjoissa ja selvityksissä syyselitykset näyttäisivät kuitenkin olevan paljon monitasoisempia ja -sisempää.

Useat kirjoittajat korostavat, että uskonnollisia tekijöitä ei voi ymmärtää, jos ne erotetaan jyrkästi muista tekijöistä — sosiologisista, psykologisista ja fysiologisista —, mutta ne muodostavat merkittävän ulottuvuuden ymmärrettäessä alkoholismista jotakin vaan ei kaikkea.

Ensinnäkin kristillisissä teorioissa alkoholismia lähestytään uskonnollisten tarpeiden keinotekoisesta tyydytyksestä käsin: Alkoholi saattaa väärinkäyttäjälleen olla pseudouskonto. Uskonnollinen tarve käsitetään laajana filosofis-eksistentiaalis-uskonnollisena käsitteenä. Humalan eräät asteet tyydyttävät *tarvetta tuonpuoleisen kokemiseen*. William James (1981) sanoi kuuluisassa kirjassaan *The varieties of religious experiences* jo vuonna 1902, että köyhän ja koulua käymättömän elämässä humala on sinfoniaorkesterin ja kirjallisuuden korvike; se on osa elämän syvempää

mysteeriota ja tragiikkaa. Juopuneen tajuiisuus on osa mystistä tajuisuutta. Humala on sieluntoiminnan suuri kiihottaja, joka vie ihmisen ”kalseilta äärialueilta hehkuvaan keskukseen”. Tällä tavalla uskonnollinen kokemus ja humala nivoutuvat yhteen; humalasta tulee uskonnollisen kokemuksen korvike. Raamatusta löytyy samanlaisia rinnastuksia (Ef. 5:18): ”Älkää juopuko viinistä . . . , vaan täytyykää Hengellä.” Helluntaipäivän tapahtumat aiheuttivat syytöksen, että uskonnollisen kokemuksen valtaamat ihmiset olivat ”täynnä makeata viiniä”.

Uskoon tulleiden alkoholistien nk. henkilökohtaisissa todistuksissa on samankaltaisia rinnastuksia; tuonpuoleiseen liittyvää uskonnollista kokemusta vertaillaan vanhaan humalakokemukseen. Varsin olennainen tämä yhteys on yksilön saavuttamassa rauhan ja harmonian tilassa. Teologien mukaan humalan aiheuttama euforinen hyvinolontunne edustaa sitä rauhaa, jonka ihmisen sanotaan löytävän Jumalan yhteydessä.

Uskonnollisiin tarpeisiin liittyy myös *tarve elämän tarkoituksen ja päämäärän kokemiseen*. Alkoholi ei tätä tarvetta tyydytä, mutta sitä käytetään, jotta voitaisiin unohtaa elämän tyhjiys, tarkoituksettomuus ja päämäärättömyys.

Pohjana ihmisen tarkoituksettomuuden kokemiselle on eksistentiaalinen hätä, joka nousee ihmisen luonnosta ja olemuksesta. Eksistentiaalinen ahdistus on ei-neuroottista (vaikka se saattaa toimia perustana myös neuroottiselle ahdistukselle). Eksistentiaaliseen ahdistukseen — ihmisen yksinäisyyteen, turvattomuuteen ja muukalaisuuden (outouden) tunteeseen — ei uskonnollisen käsityksen mukaan ole psykologista vastausta. Ihmisen on löydettävä elämälleen tarkoitus. Tässä kristillinen käsitys löytää yhtymäkohdan logoterapeuttiseen eli noettiseen käsitykseen.

Eksistentiaaliin kysymyksiin liittyy myös alkoholin käyttö kuolemanpelon terapeuttiseksi. Humala on kuoleman uhmaamista — kuten viimeaikainen suomalainen humalalutkimus on todennut.

Uskonnollis-eksistentiaalinen selitysmalli katsoo myös, että ihmisellä on *tarve tuntea luottamusta elämään*. Alkoholistin katsotaan juovan hoitaakseen tätä turvattomuuttaan ja

epävarmuuttaan. Lasse Murto (1978, 151) toteaakin, että ”keskusteluissa (asunnottomat) alkoholistit esittivät paljon näyttöä siitä, että elämä on pohjimmiltaan depressoivaa, tuskaa tuottavaa, ihmissuhteista huolimatta yksinäistä ja tarkoituksetonta”.

Epävarmuutta synnyttää myös se eksistenttialistien korostama historiallinen ahdistus, joka lisääntyy yhteiskunnan ja kulttuurin rajussa rakennemuutoksessa.

Kaiken kaikkiaan kristillinen käsitys korostaa alkoholismia sielullisena sairautena: Hengellinen tyhjiö täytetään pseudouskonnolla eikä uskolla.

### *Kapina, synti ja himo*

Tarvetyydytyksen ohella toinen keskeinen käsite on *omnipotenssi*. Ihminen on vieraantunut Jumalasta (ja sen seurauksena toisista ihmisistä ja lopulta itsestään). Ihmisestä tulee itsekeskeinen, hänellä on halu olla jumala, riippumaton ja täydellinen. Ihminen ei tunnusta vajavaisuuttaan ja epätäydellisyyttään, vaan ajautuu kaikkivoipuuteen, omnipotenssiin. Humalassa ei olla ”köyhiä eikä kipeitä”.

Jumalasta vieraantuminen ja pyrkimys jumalaksi edustavat alkuperäistä syntiä (original sin), syntiinlankeemuksessa tapahtunutta kapinaa, jossa luotu ja Luoja joutuivat erilleen.

*Syntiselityksiä* on kirjaimellisesti sen seitsemää sorttia: Howard Clinebell (1968) erittelee seitsemän erilaista syntiselitystä. Toiset korostavat — kuten edelläkin tuli esille — alkoholin juomista sinänsä syntinä. Toiset korostavat taas sitä, että alkoholismilla on destruktiivisia vaikutuksia ihmiseen ja yhteisöön. Kaikki, mikä on elämää tuhoavaa, on syntiä. Syntiselityksissä nähdään alkoholismi myös koko yhteisön taakkana ja syntinä. Alkoholismi on muistutus siitä, ettei yhteisö, varsinkaan kristillinen, ole kyennyt poistamaan keskuudestaan jännityksiä ja ristiriitajoja.

Kristilliseen ihmiskuvaan kuuluu, että ihmisessä taistelevat hyvä ja paha. Luonnollisia tarpeita, haluja ja mieltymyksiä ei pidetä synnillisinä; vasta kun ne joutuvat itsekkyyden ja pahan käyttöön, ne muodostuvat *himoksi*. Himolle on tunnusomaista, että se

riistää ihmiselle kuuluvan henkilökohtaisen vapauden, valinta- ja hallintakyvyn. Ihminen tulee orjuutetuksi (paavalilainen ajatus: ”tahto minulla kyllä on, mutta voimaa hyvän toteuttamiseen ei”). Himon tunnusmerkit täyttyvät erityisen selvästi alkoholismissa.

Toinen seurannaisvaikutus himon lisäksi synnistä on ihmisen *syllisyys*. Kristillisen käsityksen mukaan jotkut poistavat alkoholilla syllisyyttä, omantunnon kuormia.

Syylisyyskysymyksessä on rajankäyntiä kahteen suuntaan. AA:n katsotaan kääntävän häpeän (shame) terapeutiseksi voimaksi. Uskonnollisen kasvatuksen saanut voi kokea tämän myös itse syllisyyden hoidoksi. Kristillisyyden painottaa puolestaan itse syllisyyden (quilt), ei vain häpeän, hoitamista. Syllisyys aiheutuu moraaliseen rikkomukseen liittyvästä väärästä valinnasta, häpeä puolestaan voi nousta teosta tai hairahduksesta, joka ei sinänsä liity moraliin (esimerkkinä epäonnistumisen tai riittämättömyyden tunne) (Kurtz 1982).

Toinen rajankäynti on psykoterapiaan päin, jossa toisinaan — vaan ei aina — pyritään hoitamaan syllisyydentunteita, ei faktista ihmisen syllisyyttä — kuten kristinuskossa asia nähdään.

### *Alkoholistien uskonnollisuus*

Pirjo Hämeen-Anttila (1975) tutkii kirkkososiologian laudaturtyössään Järvenpää sosiologisairaalan asiakkaiden uskonnollisuutta. Hämeen-Anttilan tulokset näyttäisivät tukevan McCordien toteamusta, että useat alkoholistit ovat suhteellisen ei-uskonnollisia ainakin uskonnon muodollisessa harjoittamisessa. Niin ikään Lasse Murron (1978, 187) mukaan alkoholistit eivät juurikaan keskustelleet poliitikasta tai uskonnosta, vaikka toiminnallista aktiivisuutta — mm. pullakirkossa käyntiä — ilmeni.

Uskonnollinen passiivisuus voi olla osoituksena siitä, että alkoholia käytetään uskonnon korvikkeena, pseudouskontona, mutta passiivisuudelle on myös monia käytännöllisiä selityksiä. Uskonnollisen osallistumisen ajat ovat päällekkäin humalakulttuurin juomisajankohtien kanssa, varsinkin juuri viikonloppuina. Seurakunnallinen raitis tapakulttuuri

ja humalainen kirkkovieras ovat toisilleen myös vastakohtaisia varsinkin ennen sitä tilannetta, jolloin asunnoton alkoholisti hakeutuu katulähetystilaisuuteen.

Tärkeää olisi selvittää alkoholistien uskonnollisuuden erot normaaliväestöön verrattuna. Ilmeisesti Järvenpään sosiaalisairaalan sijainti lähellä Helsinkiä, asiakaskunnan miesvoittoisuus ja eräät muut taustamuuttujat saavat aikaan sen, että erot eivät loppujen lopuksi ole järin suuret.

Tässä tutkimuksessa osoittautui, että kristillisten laitosten uskonnollisuus oli eniten vaikuttanut asiakkaiden uskonnollisiin asenteisiin nuoremmissa ikäryhmissä (rajana 40 ikävuotta), kun yleiset uskonnollisuustutkimukset osoittavat uskonnollisuuden lisääntymisen iän mukana. Ilmeistä on, että mitä pidempään alkoholistinen elämänura kestää, sitä toivottomammaksi elämä käy, eikä uskonnostaakaan haeta lohtua (Niemi 1983, 112).

### *Uskonnollinen kääntymys*

Uskonnollista kääntymistä pidetään yhtenä tienä alkoholismista vapautumiseen. Kääntymys saatetaan luokitella itsehoitoon tai spontaaniin paranemiseen. Tämä luokitus on usein paikallaan siksi, että alkoholistien kääntymisiä tapahtuu myös normaalissa seurakuntatoiminnassa.

Kääntymyksen korostus vaihtelee eri kristillisissä kirkoissa. Klassiset kääntymykset ovat yleisimpiä herätyskristillisissä kirkoissa ja herätysliikkeissä. Kasvatusta, konfirmaatiota ja sakramenteja korostavissa kirkoissa kääntymysjulistus on vähäisempää.

Teologisesti kääntymys käsitetään — ei vain syntielämän hylkäämisinä — myönteisenä avautumisena Jumalan pelastussuunnitelmalle. William James (1981, 147) määrittelee kääntymyksen näin: ”Kääntyminen, uudestisyntyminen, armon vastaanottaminen, uskonnon kokeminen, varmuuteen pääseminen ja monet muut ilmaisut merkitsevät sitä vähitellen tai äkillisesti tapahtuvaa prosessia, joka johtaa tähän asti jakaantuneen, tietoisesti väärässä olevan, alemmuudentuntoisen, onnettoman minuuden ehjäksi, tietoisesti aidoksi, paremmaksi, onnelliseksi minuudeksi seurauksena hänen lujemmasta otteestaan

uskonnollisiin realiteetteihin.”

Oleennaista alkoholistille kääntymyksessä on se, että kääntymyksen tarkoituksena ja sisältönä ei ole vain alkoholin pois jättäminen. Kääntymys on koko persoonallisuutta ja ihmisen olemassaoloa koskettava tapahtuma.

### *Kääntymyksen vaikutukset*

Uskonnollisen kääntymyksen on katsottu antavan *tunteen yliluonnollisesta avusta*. Ihminen kokee tulevansa hyväksytyksi tuonpuoleisen taholta. Kääntymyksen kokeneet kertovat löytäneensä vastauksen myös eksistentiaaliseen tuskaansa: Elämän, kärsimyksen ja päämäärän kysymyksiin löytyy selitys.

Kääntymyksessä tapahtuva *moraalijärjestelmän uusiutuminen* tulkitaan usein siten, että kristilliseen yhteisöön tuleva pyrkii sisäistämään yhteisön normit ja moraalijärjestelmän tullakseen hyväksytyksi. Sanktiona nähdään se, että sääntöjen rikkoja joutuu yhteisön ulkopuolelle.

James kääntää selityksen juuri päinvastaiseksi. Ihmisen luonteen muutos uskonnollisessa kääntymyksessä ei tapahdu niinkään moraalisääntöjen omaksumisen kautta kuin siten, että nuo säännöt käännetään ylösalaisin. Moraalisääntöjen noudattaminen vaatii herpaantumaton yrittämistä ja aiheuttaa jännitystä. Ihminen ei lopultakaan onnistu sääntöjen noudattamisessa. Uskonnossa hellitään otetta ja jättäydytään korkeimpien voimien varaan.

Kääntymys merkitsee *kompensatorista elämäntapaa*. Se, miksi uskonnollinen kokemus auttaa henkilöä, joka on käynyt läpi jo kaikki muut hoitomenetelmät, saattaa selittyä sosiologisesta havainnosta, jonka mukaan sosiaalisen osallistumisen kasautumishypoteesi ei pidä paikkaansa uskonnollisen aktiivisuuden kohdalla. Uskonnollinen aktiivisuus on riippumaton muista aktiivisuusmuodoista ja on päämäärä sinänsä (Allardt & Littunen 1964, 178). Kynnys uskonnolliseen osallistumiseen on siis matalampi kuin muihin harrastus- tai osallistumismahdollisuuksiin haettaessa raitista elämänsisältöä.

Toinen varsin mielenkiintoinen näkökulma löytyy yhteiskuntaan paluusta. Seurakunnan kautta *yhteiskuntaan integroituminen* mer-

kitsee sitä, että alkoholistisesta osakulttuurista palataan toisen, positiivisia arvoja sisältävän osakulttuurin kautta valtakulttuuriin. Tästä kaavasta on kuitenkin yksi merkittävä poikkeus: On todettu, että seurakuntayhteisön kautta sosiaalistuva omaksuu yleiset sosiaalisen käyttäytymisen normit, mutta hylkää yhteiskunnan status- ja menestysarvot. Uskonnollisuus korvaa heille näiden mahdollisesti antaman tyydytyksen. Yhteiskuntaan paluun ongelma onkin usein siinä, että menetyt vuodet, taloudelliset ja sosiaaliset arvot tuntuvat vaikeilta korvata. Entisen aseman (jos sitä on ollutkaan) takaisin saaminen on vuosien pitkäjännitteisen työn tulos.

### *Uskonnollinen kokemusmaailma*

Uskonnon kompensatorisuus näkyy myös emotionaalisella puolella: Vaikka tunnekokemukset eivät olekaan kääntymyksen ehdottomia edellytyksiä tai seurauksia, uskonnollinen kokemus — silloin kun niitä koetaan — edustaa palkintoarvoja. Kokemuksen ja tunteiden tulee voittaa päihderiippuvuudessa koetut myönteiset asiat.

Niin kutsuttu ”alttarihetki” herätyskokouksessa tai muu sielunhoitotilanne saattaa aiheuttaa katarsiksen omaisen tilaisuuden purkaa ahdistavia tunteita ja elämyksiä. Toisaalta sielunhoitajat voivat omalla olemuksellaan, käytöksellään ja sielunhoitomenetelmillään antaa korjaavia emotionaalisia kokemuksia. Ryhmällä on tässä tärkeä merkitys.

Uskonnolliseen kääntymykseen liittyy joidenkin alkoholistien kohdalla voimakas *vapautumisilmiö*: he vapautuvat hetkessä juomahimostaan. Tätä uskonnollista ilmiötä ei ole kovinkaan paljon tutkittu. Samantyyppisiä tuloksia on joskus saatu aikaan suggestiiviterapialla. Tämä vapautumisilmiö saattaa tapahtua jälkeinpäinkin mm. voimakkaiden karismaattisten tapahtumien yhteydessä.

Uskonnolliseen kääntymykseen liittyy uusi *eksistenssiselitys*, joka antaa elämälle ja kärsimykselle mielen. Eksistenssiselityksen kautta ihminen löytää uudenlaisen identiteetin: hän mieltää olemassaolonsa ja elämänsä tarkoituksen uudella tavalla. Kun alkoholismiin on katsottu liittyvän itsetunnon heikoutta, toimivat uudenlainen identiteetti ja

hyväksytyksi tulemisen kokemus minuutta, identiteettiä vahvistavina. Kristillinen hoito tarjoaa itsensä ymmärtämistä ja minulle puolustuskeinoja.

Uskonnollista hoitoa tutkittaessa on päädytty siihen, että uskonnollinen ryhmä (esimerkiksi raamattupiiri) on nähtävä *terapeuttisena ryhmänä* (ks. esim. Wiseman 1979). Ryhmässä tartutaan henkilökohtaisiin ongelmiin ja etsitään niihin ratkaisua. Uskonnollinen aktiviteetti edistää persoonallista ja hengellistä kypsyyttä. Keskustelu ja nk. todistaminen auttavat asioiden verbalisoinnissa.

Kristillisen päihdehuollon uudet suuntaukset korostavat *yhteyden* keskeistä sijaa ja terapeutista merkitystä. Yhteyden kautta katsotaan voivan palauttaa ihmisarvo. Hoitojärjestelmien ongelmana useinkin on se, että ne tarjoavat yhteyden vain ammattiauttajiin ja kohtalotovereihin. Tämä vaara on kristilliselläkin päihdehuollolla, ellei se pidä yllä yhteyttä seurakunnalliseen toimintaan. Seurakuntien toiminta merkitsee väylää yhteyteen, kanssakäymiseen ja arkituttavuuteen.

Kristillisen ratkaisun omaksuminen vaatii asianomaisen henkilökohtaista valintaa. Uskonnollista kääntymystä ei voi — kuten Nils Bejerot on todennut — ”määrätä reseptillä”.

### *Lopuksi*

Kristillisen ja muun päihdehuollon tulisi harrastaa nykyistä enemmän keskinäistä dialogia. Mitä kristillisellä päihdehuollolla olisi sitten annettavaa tähän keskusteluun?

Ensinnäkin olennaista olisi pohtia, tulisiko päihdehuollossa käsitellä enemmän eksistentiaalisia kysymyksiä eli elämän tarkoitusta ja päämäärää. Voiko moniarvoisen yhteiskunnan julkinen päihdehuolto yleensä etsiä asiakkaan kanssa vastausta tällaisiin kysymyksiin?

Elämäntapakeskustelu on toinen alue, josta keskustellaan ilmeisesti liian erillään. Uskonnollisuus nähdään ulkoapäin moraalijärjestelmänä, eikä sen vaihtoehtoinen elämäntapa ole päässyt mukaan elämäntapakeskusteluun.

Kolmas alue on ihmisen eettinen vastuu ja valinnanvapaus. Olivatpa alkoholismien taustalla mitkä syyt tahansa, olisi syytä käydä keskustelua determinististen ja voluntaristis-

ten käsitysten välillä: Kuinka pitkälle ihmisellä on valinnan mahdollisuus?

Neljäs keskustelun alue liittyy ihmisen syyllisyyteen (tai syyllisyydentunteisiin) ja sen hoitoon. Kristillinen työ tarjoaa omana vaihtoehtonaan "elämän nollapistettä", jossa anteeksiantamuksen perustalta voi alkaa rakentaa uutta elämää.

Viides mahdollinen keskustelualue löytyy ihmisen tunne-elämän hoidon alueelta. Miten nykyisen yhteiskuntarakenteen pirstoutuneessa sosiaalisessa ympäristössä voidaan ihmiselle tarjota lämmintä ja turvallista yhteyttä, jossa hän kokee itsensä turvalliseksi ja hyväksytyksi ja jossa hän kokee saavansa ihmisarvonsa takaisin minuudelle rankan juomisen jälkeen?

### *Kirjallisuus*

Allardt, Erik & Littunen, Yrjö: *Sosiologia*. Porvoo 1964

Clinebell, Howard J. Jr: *Understanding and counseling the alcoholic through religion and psychology*. Abingdon Press, Nashville 1968

Freij, Torbjörn: *De frikyrkliga och alkoholen. I: Frikyrkosverige, en livstilstudie*. Stockholm 1979

Hämeen-Anttila, Pirjo: *Järvenpään sosiaalisairaalan alkoholistien uskonnollisuus. Kirkkososiologian laudaturtutkielma*. Helsingin yliopisto 1975

James, William: *Uskonnollinen kokemus*. Hämeenlinna 1981

Kurtz, Ernest: *Why AA works? The intellectual significance of Alcohol Anonymous*. *Journal of Studies on Alcohol* 43 (1982): 1, 38—80

McCord, William & McCord, Joan: *Origins of alcoholism*. Stanford 1960

Murto, Lasse: *Asunnottomien alkoholistien elinolosuhteet ja elämäntapa sekä yhteiskunnan toimenpiteet*. Tampereella vuosina 1970—1975 suoritettu tutkimus. *Alkoholitutkimussäätiön julkaisuja n:o 30*. Forssa 1978

Niemelä, Jorma: *Kääntymys ja kuntoutus. Selvitys kristillisen päihdehuollon hoitomenetelmistä ja -yhteisöistä*. Vaasa 1983

Wiseman, Jacqueline: *Stations of the lost*. Chicago 1979.

## *English Summary*

*Jorma Niemelä: Uskonnolliset tekijät alkoholismien syissä ja hoidossa I (Religious Factors in the Cause and Treatment of Alcoholism, I)*

The article is based on Jorma Niemelä's study entitled 'The Christian Conversion and Rehabilitation' which investigates religious concepts of the reasons for alcoholism, conversion to Christianity and its consequences as well as the treatment methods and institutions of the Christian alcohol and drug welfare organizations in Finland.

Religious explanatory factors cannot be grasped if they are strictly distinguished from sociological, psychological and physiological factors. Consideration of religious factors does contribute, however, to the understanding of alcoholism.

The concept of Christianity emphasizes that the abuse of alcohol may represent a pseudoreligion to its user. Alcohol is used to satisfy religious needs. A human being has the need to experience a life beyond this world. Recent research on intoxication in Finland has shown interest in the mystic side of drunkenness. According to religious concepts,

drunkenness serves as a substitute for the religious experience.

Man's existential search for meaning and the object to life cannot be found in alcohol. Alcohol aids, however, in forgetting the emptiness, purposelessness and dissipation of life.

The Christian concept approaches alcoholism as a disease of the soul: the spiritual vacuum is filled with a pseudoreligion.

Man's alienation from God leads to his desire to be a god — independent and perfect. Through drunkenness one drifts into omnipotence. According to Howard J. Clinebell Jr., sin can be explained in seven ways. Either drinking or its consequences, or both, are regarded as sinful. Society may also be burdened, if it has not been able to find solutions to its problems.

Behind the alcoholism of some alcoholics also lies the salving of a guilty conscience. The language of Christianity uses the word "craving" to express alcohol dependency, the attributes of which fit the compulsory nature of drinking. The drinker loses

his sense of rational judgement.

With conversion a person experiences the sense of supernatural aid. His moral priorities are reassessed in that he stops trying to meet moral requirements and leaves himself in the hands of a superior power. Conversion leads to a changed way of life. Religion has been observed not to be dependent on leisure-time activity (as opposed to other leisure-time activities and interests). Thus to an alcoholic,

adopting a religious way of life is easier than involvement in some other alternative life style.

Integration from an alcoholic subculture into society occurs in Christian work via a parish subculture. Religious rehabilitation emphasizes the care of the emotional side of a person. It creates an experience, and with it reward values that are stronger than alcohol dependence.

*Alkoholipolitiikka Vol. 48: 256—262, 1983*