
katsaus

Rationaalisuudesta

Suomenruotsalaisuus
aatehistoriallisesta näkökulmasta

Hyväksymisen ja vastustamisen
ongelma

Rakkauden kolme juonnetta

Ajattelun hallinta



KRIITTINEN
KORKEAKOULU

1.1984

12. (24.) vuosikerta
Kuusi numeroa vuodessa.

Julkaisija

Kriittisen korkeakoulun kannatusyhdistys ry.

Toimisto

Meritullink. 9 A 15, Helsinki 17
ma-pe klo 9-16. P. 661 925

Toimittajat

Antti-Veikko Perheentupa, päätoimittaja

Matti Heikkilä

Kaarina Vartia

Timo Peedu, taitto

Tilaukset vuodelle 1984

maksamalla 60 mk / vuosikerta ps-tilille 715 56-0

Irtonumerot

à 12 mk: Suomalainen Kirjakauppa, Porthanian paperikauppa. Kasvisravintola ja Suomen Luonnonsuojelun Tuki Helsingissä ja Oulussa. Osoitteenmuutokset ja jälki-ilaukset toimiston osoitteella.



**KRIITTINEN
KORKEAKOULU**

Osoite: Meritullink. 9 A 15, Helsinki 17

Puhelin: 661 925

on sitoutumaton, opetusministeriön tukema, avoimen yliopiston ideaa toteuttava kulttuurikeskus. Toiminta alkoi vuonna 1968.

Kriittinen korkeakoulu pyrkii

- tarjoamaan tietoa ja virikkeitä kaikille, jotka ovat kiinnostuneita aikamme ongelmista,
- järjestämään kiinnostuneille mahdollisuuksia itsensä ja ympäristönsä kehittämiseen,
- edistämään sellaisen tiedon syntymistä ja kehittymistä, joka antaa uusia näkökulmia todellisuuden ymmärtämiseen sekä
- tarjoamaan mahdollisuuksia eri aatteiden, oppien ja mielipiteiden kohtaamiselle.

Sihteeristö:

Antti-Veikko Perheentupa

— toiminnan yleinen suunnittelu

Markku Graae

Martti Tuomola

— Inhimillisen kasvun seminaari ja ohjelman suunnittelu

Pirkko-Liisa Onnismäe

Britt-Marie Timperi

Ritva Winter

— sosiaalipedagoginen keskus

Asta Haapalainen

Terttu Lemström

— toimisto

Matti Heikkilä

Kaarina Vartia

— Katsaus

Kriittisen korkeakoulun kannatusyhdistys ry:n jäseneksi voi liittyä maksamalla jäsenmaksun 20 mk / vuosi (tai ainajäsenmaksun 300 mk ps-tilille 715 56-0).

SISÄLTÖ:

MATTI HEIKKILÄ:

Uusi ihmistyyppi ja moraalinen aggressio 3

JYRKI HILPELÄ:

Rationaalisuudesta 4

ANTTI-VEIKKO PERHEENTUPA

Hyväksymisen ja vastustamisen ongelma yhteiskunnassa ja kulttuurissa 9

YRJÖ LITTUNEN:

Suomalainen yhteiskunta Orwellin vuonna Ajattelun hallinta 14

JAN-MAGNUS JANSSON

Suomenruotsalaisuus tänään ja huomenna 17

HENRIK STENIUS

Suomenruotsalaisuus aatehistorillisesta näkökulmasta I osa 19

RIITTA JALLINOJA

Rakkauten kolme juonetta 22

Uusi ihmistyyppi ja moraalinen aggressio

Maksetun työn väheneminen on kehittyneiden yhteiskuntien integraatiota — koossapysymistä — kenties voimakkaimmin uhkaava kehitystekijä. On arvioitu, että työvoiman markkinahintainen kysyntä laskee omassa maassamme ehkä kahden prosentin vuosivauhtia. Tämä merkitsisi viiden vuoden aikavälillä lähes 200 000 uutta työtöntä, entisten lisäksi. Näin voi tapahtua, mikäli palkkatyön tasaisempaan jakoon ei uusin keinoin puututa ja jos sitä väestöä, joka tuotantosektorin ulkopuolelle jää, itsepintaisesti nimitetään työttömiksi tai passiiviväestöksi. Tämän kysymyksen ratkaisu ei enää ole ensisijaisesti kansantaloudellinen tahi työvoimapolitiittinen, vaan yhteiskuntaeettinen. Pallo ei enää ole yksin työmarkkinajohtajilla.

Tunnetuin tutkijoiden osoittama rakenteellinen seuraus maksetun työn vähenemisestä on kahtiajako — aktiivien ja passiivien joukkueiden muodostuminen. Passiivien joukkueen ääripäästä löytyvät syrjäytyneet, uloslyödyt. Heidän asemansa legitimoidaan luokituksilla työrajoitteinen, alkoholisti ja vammainen. Kasvava määrä nuoria ajautuu myös tähän ääripäähän.

On myös muita, nyt jo selvästi näkyvissä-olevia seurauksia. Pääsy kovaan sektoriin, palkattuun tuotantoon, merkitsee kovenneiden laatuvaatimusten täyttämistä. Tämä taas merkitsee ihmisten välisen kilpailun kiristymistä. Huolestuttavinta on ehkä se, että tämä kilpailu, ihmisten asettaminen arvojärjestykseen, ulottuu yhä alemmaksi, koulujärjestelmään saakka. Peruskoulu, jolle niin paljon odotuksia asetettiin juuri demokratian nimissä, muodostuu tahtomattaankin ensimmäiseksi kilpailun ja uloslyönnin esiasteiden foorumiksi. Kriteerit kenties ovat tässä vaiheessa vielä vaikeasti havaittavia, joskin myöhemmässä elämänvaiheessa melko vaivattomasti kontrolloitavissa. Kilpailu voi palata takaisin lasten maailmaan samansuuntaisesti kuin ennen koulureformia, nyt kuitenkin toisista syistä.

Toinen seuraus kiristyvistä tilanteesta näkyy mielestäni uudenlaisen ihmistyyppin esiin nousuna. Tämä uusi ihmistyyppi asettaa henkilökohtaisen työkuntoisuutensa ylläpidon ja jatkuvan parantamisen yli muiden arvojen. Tämä ihmistyyppi tarkkailee päiväkirjanomaisesti fysiikkaansa, lenkkeilee järjestelmällisesti, hiihtää läpi merkittävät massahiihdot ja lopuksi asettaa ihmissuhteensa perhetään myöten välineiksi henkilökohtaisella kasvu-urallaan pysymiseksi. Tämän ihmistyyppin eräs peruspiirre on ahdistunut egoismi. Kaikkialle tunkeva terveyskasvatus punnittuine ruokavalioineen kasvaa elämäntavan ohje-nuoraksi.

Tämä hieman karrikoitu työelämän eliitti tekee elämän entistä ahdistavammaksi niille, jotka ovat asettaneet arvonsa toisin. Myös poikkeavien vähemmistöjen ahdistus kasvaa. ”On oikein” -kampanjat sisältävät vaistomaisesti oletuksen siitä, että kaikki muu on väärin.

Suomalaiselle yhteiskunnalle sanotaan olevan erityisen ominaista moralisointi, myös suhteessa toisiin ihmisiin. Pärjääminen on oikein, pärjäämättömyys on väärin. Kuvaavalla tavalla tämä reaktio on tullut esille lehtikirjoittelun tasolla mm. suhtautumisessa köyhiin ihmisiin. Kun valtakunnan levikiltään suurin päivälehti kertoi lähes naturalistisen tarkasti, millaista on elämä yhteiskuntamme viimesijaisimman toimeentulotuen varassa, oli yleisönosastoaktiivien reaktio harvoin poikkeuksin aggressiivinen. Syy köyhyyteen ja huono-osaisuuteen nähdään yhä edelleen yksilöissä itsessään. He eivät ole huolehtineet työ- ja pärjäämiskuntoisuudestaan. Empatiaa, tuesta puhumattakaan, eivät passiivijoukkueen jäsenet ole saaneet.

Merkit eivät viittaa liennytykseen.

Matti Heikkilä

Jyrki Hilpela

Rationaalisuudesta

Aikamme ihminen toimii rationaalisesti. Magian sijasta hän luottaa tieteeseen. Horoskooppien hyvää tarkoittavat vihjeet hän hymyillen sivuuttaa: parempi perustaa toimintansa arvopaperikursseille. Seurustelunkin hän alistaa rationaalisuudelleen. Hän on tuntemattomillekin tuttavallinen, jos tuttavallisuus edistää myyntiä. Työnjohtajana hän ei lyö laimin tilaisuutta jutella työntekijöiden kalamatkoista. Sellainen edistää työn tuottavuutta ja kasvattaa osaltaan yrityksen voittoa. Joskus on mukava tavata ihmisiä työn ulkopuolellakin. Mutta ei silloinkaan ketä tahansa. Vapaa-ajan käyttö on rationaalista siinä määrin kuin se tarjoaa tilaisuuksia tutustua urakehityksen kannalta tärkeisiin henkilöihin.

Aikamme on täynnään näitä "Rameaun veljenpoikia". Millainen on se järkevyys, se rationaalisuuden muoto, jota he elämässään toteuttavat? Onko kyseessä yliajallinen vai johonkin tiettyyn aikaan sidottu käsitys rationaalisuudesta? Entä jos rationaalisuuden muotoja on useita, niin mikä niistä on ase-

tettava muiden edelle?

Syventymällä historiaan huomaamme, että nykyisen rationaalisuuskäsityksen toivasta porvaristo. Sitä ennen toiminta tunnistettiin rationaaliseksi toisilla kriteereillä. Ja nyt on jo nähtävissä merkkejä nykyiselle vaihtoehtoisesta rationaalisuuskäsityksestä. Absoluuttisia kriteerejä, joilla rationaalisuuskäsitykset voitaisiin panna paremmuusjärjestykseen, tuskin on. Mutta rationaalisuuskäsityksistäkin voi saada otteen kysymällä, miten ne vastaavat yhteiskunnallishistoriallisen tilanteen asettamiin haasteisiin, mitä ne mahdollistavat ja mitä sulkevat pois.

Nykyisin vallitseva rationaalisuuden muoto sai artikuloidun ilmaisunsa viimeistään *Leibnizin* (1646 - 1716) tuotannossa. Hän vaati rationaalisen toiminnan agentilta selvää ja jäsentynyttä käsitystä toiminnan päämäärästä, keinoista ja keinojen käytön aikaansaamista oheisvaikutuksista. Myöhemmät ko. rationaalisuuden muodon eksplikaatiot ovat Leibnizin idean variantteja. Tunne-

tuin niistä lienee *Max Weberin* esitys. Sen mukaan rationaalinen toiminta edellyttää seuraavaa:

1) On selvítettävä haluttuun päämäärään johdettavat vaihtoehtoiset keinot.

2) Kunkin vaihtoehtoisen keinon oheisvaikutusta on tarkasteltava suhteessa annettuun päämäärään. Esimerkiksi ei ole järkevää hoitaa sairautta lääkkeellä, joka sairauden ohella lopettaa myös potilaan.

3) On selvítettävä eri päämäärien keskinäinen tärkeysjärjestys.

Viimeisessä edellytyksessä ei ole kysymys päämäärien yleispätevästä ja objektiivisesta asettamisesta, vaan subjektiivisista preferensseistä ja tarkoituksenmukaisesta järjestyksestä. Rationaalisuus merkitsee Weberin käsityksessä ennen kaikkea perusteltua keinon valintaa. Siten sitä voi kutsua instrumentaaliseksi rationaalisuudeksi.

Instrumentaalinen rationaalisuus ei ole suinkaan irrallinen ilmiö. Se on olennainen osa maailmankuvaa, joka uudella ajalla pitkässä taistelussa vähitellen syrjäytti antiikin aikana syntyneen ajattelutavan. Näillä kahdella maailmankuvalla on ainakin seuraavia olennaisia eroja:

i) Järki on uuden ajan ihmiselle ihmisyyksilön kyky luokitella, päätellä ja kalkyloidaa. Vanhalla ajalla järki ymmärrettiin todellisuuden sisäiseksi, universaaliksi ja ihmisestä riippumattomaksi järjellisyysdeksi. Järki oli yhtä kuin universumin olemus. Se sai ilmaisunsa Platonin ideoina ja stoalaisten logoksessa. Tämä ajattelutapa siirtyi myös kristilliseen maailmankuvaan, kun Augustinus tulkitsi Platonin ideat Jumalan ajatuksiksi.

ii) Uuden ajan ihminen ei usko, että todellisuuden olemus olisi ihmisjärjen tavoitettavissa. Tässä hän seuraa jo antiikin skeptikkojen viitoittamaa tietä. Siten kuvamme maailmasta voi muodostua vain kontingenteista säännönmukaisuuksista, jotka saavutetaan ilmiöiden systemaattisella havainnoinnilla. Näitä säännönmukaisuuksia koskevasta tiedosta tulee tiedon paradigma. Vanhalla ajalla ajateltiin toisin: Platonin tunnetun vaatimuksen mukaan tiedon kohteena voi olla vain muuttumaton ja pysyvä eli ideat. Tällainen tieto ilmaisee universumin mielekkään järjestyksen.

iii) Kun antiikin ihmiselle todellisuus ideoiden ilmentymänä muodosti mielekkään järjestyksen, ei uuden ajan ihminen nähnyt todellisuudessa mitään ihmisestä riippumatonta mieltä. Tämä ero ilmeni keskiajan lopulla rea-

listien ja nominalistien välisessä kiistassa. Edellisten kannan mukaan käsitteet samastuvat ihmisestä riippumattomiin olioluokkiin, jälkimmäiset taas ajattelivat, että ihminen muodostamalla käsitteitä antaa luonnolle järjestyksen.

Antiikin aikaan tutkija tarkasteli maailmaa kuin tekstiä, jonka kautta tietyt objektiiviset merkityssisällöt esineellistyivät. Vielä Galileikin puhuu luonnon kirjasta ja matematiikasta sen kielenä. Pian tämä antiikin jäänne kuitenkin katosi ja luonto ymmärrettiin vain joukoksi havaintojen tukemia riippuvuussuhteita vailla sisäistä mielekkyyttä.

iv) Charles Taylor on mainiossa Hegel-kirjassaan (1977) kiinnittänyt huomiota tapaan ymmärtää subjekti vanhalla ja uudella ajalla. Antiikin ihminen ymmärsi itsensä vain suhteessa kosmiseen järjestykseen. Hän oli osa universaalia merkitysrakennetta. Hänen tehtävänsä ihmisenä määräytyi kosmisesta järjestyksestä käsin. Se antoi kriteerit yksilön hyveellisyden ja täydellisyyden arviointiin. Modernin ihmisen identiteetti sen sijaan on tietoisuutta siitä, mitä hän on ja mitä hän tekee, kun kosminen järjestys on suljettu pois tarkastelusta.

Moderni subjekti määrittelee itsensä vain itsestään käsin. Hän on itseriittävä. Taylor arvelee, että uuden luonnontieteen sisäisestä merkityksestä riisuttu luonto-kuva vetosi ihmisiin juuri siksi, että se ikäänkuin vapautti ihmisen kosmisen järjestyksen alaisuudesta. Uusi luonnontiede tuli suosituksi jo ennenkuin se oli "ansainnut" suosionsa hyödyllisillä sovellutuksilla. (m.t. ss. 8-9).

v) Sokrateesta lähtien keskeinen filosofinen kysymys koski hyveellisen ja onnellisen elämän periaatteita. Nämä periaatteet ohjaavat ihmisen toimintaa moraalisen subjektina. Ne ovat praxiksen periaatteita. Antiikin ihmisen elämässä praxis sai etusijan suhteessa poiesikseen, joka tarkoittaa toimintaa jonkin valmistamiseksi. Poiesis ainakaan työn muodossa ei ollut keskeinen toiminnan muoto vapaille kansalaisille: orjathan tekivät välttämättömän tuotannollisen työn. Työmenetelmiä tärkeämpää vapaalle kansalaiselle oli tuntea hyvän elämän käsite. Se yleensä edellytti kosmisen järjestyksen tuntemista. Hyvä elämä oli elämistä harmonisessa suhteessa universaaliin järjestykseen. Se merkitsi hyveellisen ja rationaalisen ykseyttä.

Hyvän elämän tavoitteen syrjäyttää uudella ajalla vaistonvarainen hengissä pysymisen

pyrkimys. Tätä muutosta ilmentää jo Machiavellin ensimmäisen kerran 1532 painettu teos "Ruhtinas". Ruhtinaan kaikkien toimien päämäärä on pysytellä vallassa ja hengissä — mikä silloisissa oloissa merkitsi samaa — eikä hänen asemassaan ole mahdollista ottaa huomioon moraalisia periaatteita. Kaikki keinot ovat luvallisia kunhan vain palvelevat asetettua päämäärää. Ruhtinaan rationaalisuus on instrumentaalista. Suhteensa hyveellisyyteen tämä rationaalisuus on eksplisiittisesti irtisanonut.

Ruhtinas saattoi hallita ihmisiä, mutta ei luontoa. Moderni ihminen sen sijaan omistaa teknologian, joka tekee luonnosta hänen palvelijansa. Hän muokkaa sisäistä merkitysrakennetta vailla olevasta maailmasta subjektiivisesti tarkoituksenmukaisen. Ympäristön manipulaatio ja kontrolli eivät ole praxiksen viitekehityksessä määräytyviä tavoitteita. Niiden juuret ovat poiesiksessa.

—

Järjestä on tullut väline, jota ihminen sekä yksilönä että kollektiivina käyttää olemassaolonsa turvaamiseksi. Olemassaolon taistelu määrää niin yksilöiden kuin valtioidenkin toiminnan. Valtiot hyödyntävät luonnonvaroja — sekä omiaan että muiden —, tekevät kaikkensa kansainvälisen kilpailukykyänsä turvaamiseksi ja lujittavat puolustustaan. Yhteinen nimittäjä noille toimille on halu säilyä.

Luonnon hyväksikäytössä ihminen on kahden vuosisadan aikana päässyt hämmästyttävän pitkälle. Liian pitkällekö? on viime vuosina kysytty. Käytössämme oleva teknologia ja interventio-halukkuutemme uhkaa murtaa luonnon oman sisäisen järjestyksen. Aikaansaamamme peruuttamattomat muutokset saattavat osoittautua kohtalokkaiksi ihmislaajille. Onkin aiheellista kysyä, tekeekö instrumentaalinen rationaalisuus tyhjäksi alkuperäisen mielensä. Onko järki toiminut ihmisen selviytymisen instrumenttina tavalla, joka pitkällä tähtäimellä uhkaa ihmisen säilymistä? Luonnon saastuminen ja tuhoutuminen asetavat haasteen, joka näyttäisi vaativan paluuta entiseen rationaalisuuden muotoon. Rationaalista ei olisikaan luonnon alistaminen, vaan eläminen harmoniassa luonnon sisäisen "järjellisyys" kanssa. Eroottinen suhde luontoon syrjäyttäisi tällä hetkellä vallitsevan sadistisen.

Tuo muutos on kuitenkin mahdoton niin kauan kuin maailman valtioiden johtavan eliitin ajattelua hallitsee pyrkimys turvata kan-

sainvälinen kilpailukyky. Luonnonsuojelun näkökohdat — kuten kaikki muutkin — on tälle tavoitteelle alistettu. Vallitseva tilanne on kuihduttanut aidon politiikan. Kun yhteiskunnallisen kehityksen puitteet on jo lyöty kiinni, eivät poliitikot voi enää olla muuta kuin teknisiä täytöntönnäpanijoita. Puolueet joutuvat suuretelemaan detalji-kysymysten merkitystä erottuakseen muista puolueista äänestäjäkunnan silmissä. Yhteiskunnallisen elämän läpäisee uusi "moraali": "hyveellistä" on toiminta, joka edistää kansainvälistä kilpailukykyä; "paheellista" se, mikä vaarantaa sen. Tämä "moraali" on aatteellisesti suoraan jatkoa Machiavellin hengissä pysymisen taidolle.

Valtioiden keskinen kilpailu maailman voimavaroista saa toisinaan avoimen väkivaltaisia muotoja. Koska kansainvälinen oikeus on jäänyt moraalisen paheksumisen asteelle, valitsee kansojen välillä käytännössä vahvemman oikeus. Rationaalisena vastauksena tähän asiointilaan on pidetty asevarustelua. Se on merkinnyt globaalissa viitekehityksessä sekä aineellisten että henkisten resurssien mitaamatonta väärinsijoittamista. Esimerkiksi tieteenkehityksen hallitsevaksi motiiviksi on muodostunut uusien tuhoaseiden kehittäminen. Jürgen Habermasin esittämä tiedepoliittinen kysymys on ajankohtaisempi kuin koskaan: mitä meidän tulee tahtoa tietää? Turvallisuutta uudet aseet eivät ole lisänneet. Päinvastoin.

Instrumentaalinen rationaalisuus ei enää kykene vastaamaan aikamme haasteisiin. Sen suurin heikkous on päämäärien rationaalisen asettamisen mahdollisuuden puuttuminen. Tällöin päämäärät muodostuvat vaistonvaraisesti (hengissä pysyminen) tai luonnonvoimaisesti taloudellisesti-tekni-kinen järjestelmän sisäisistä tarpeista käsin. Antiikin maailma oli tässä suhteessa meitä edellä. Rationaalinen politiikka on mahdotonta, ellei vallitsevan rationaalisuuskäsityksen puitteissa voida sanoa, että oikeudenmukaisuus ja vapaus on asetettava epäoikeudenmukaisuuden ja sorron edelle. Globaalinen epäoikeudenmukaisuuskin on tässä viitekehityksessä vain näennäisongelma, koska oikeudenmukaisuudelle normatiivisena käsitteenä ei voi olla tieteellistä perustelua. Valtioiden väliset kiistat instrumentaalinen rationaalisuus jättää voimapolitiikan varaan. Kompromissi on vain yksi sen ilmentymä. Kompromississa partikulaariset intressit sovitaan voimasuhteiden mukaan. Mutta miten

päästäisiin ratkaisuun, jolla olisi universaalia kantavuutta ja jossa ainoa voima olisi argumentin voima?

Uudenlaista rationaalisuuskäsitystä, jossa tietoväitteiden lisäksi myös arvot ja normit voivat saada rationaalisen perustelun, on viime vuosina luonnosteltu eri tahoilla. Onkin puhuttu praktisen filosofian rehabilitaatiosta. Eräs kiinnostavimpia yrityksiä on *Jürgen Habermasin* diskurssin logiikka. Toistaiseksi systemaattisimmin hän on esittänyt sen laajassa 1973 ilmestyneessä artikkelissaan "Wahrheitstheorien".

Diskurssin (ransk. discours = keskustelu) logiikassa tarkastellaan argumentaatioprosessin formaalisia ominaisuuksia. Argumentaatiota ei siinä ymmärretä lauseiden ketjuksi, mikä olisi luontevaa lauselogiikan rajoissa, vaan "ilmaisusta" (Äusserung) muodostuvaksi. "Ilmaisu" on puheen elementaarinen yksikkö. Se sekä luo tietyn puhetilanteen että esittää määrätyn propositionaalisen sisällön tuon puhetilanteen puitteissa. Argumentaation peruselementit ovat siten väittämiä, käskyjä, kieltoja, suosituksia, arvostuksia, oikeutuksia jne.

"Ilmaisu" sisältävät "pätevyysvaateita" (Geltungsanspruch), jotka tulee diskursiivisesti "lunastaa" (einlösen). Habermasin mielessä väikkyy juridinen käytäntö. Väittämä "Minulla on omistusoikeus Lähimäen tilaan" sisältää muihin kohdistuvan vaatimuksen tunnustaa tämä omistusoikeus. Jos joku kiistää omistusoikeuteni, minun tulee "lunastaa" se viittaamalla määrättyihin dokumentteihin, esimerkiksi kauppakirjaan. Osoitan, että minulla on näyttöä vaateelleni. Hakemalla lainhuudatuksen saan yleisen tunnustuksen omistusoikeudelleni.

Omistusoikeudelle analogisesti proposition totuuden ja normin oikeellisuuden on hankittava itselleen yleinen tunnustus. Ne ovat vaateita, joiden "kate" tutkitaan diskursiivisesti. Yksimielisyys eli konsensus diskurssissa merkitsee pätevyysvaateen tunnustamista. Mikä tahansa yksimielisyys ei kuitenkaan kelpaa: vain ns. ideaalisessa puhetilanteessa saavutettu konsensus on ilman muuta aito. Ideaalisessa puhetilanteessa vallitsee yksinomaan paremman argumentin "pakoton pakko". Voiman ja auktoriteetin vaikutus konsensuksen muodostumiseen on määritelmällisesti suljettu pois. Paremman argumentin voimaa Habermas kutsuu rationaaliseksi motivaatioksi. Argumentit saavat meidät tunnustamaan päte-

vyysvaateen oikeutetuksi. Vasta-argumentit taas "pakottavat" meidät epäämään tunnustuksemme.

Argumentin rakenteen Habermas esittää Toulminiin tukeutuen seuraavasti:

D C

W

B

Oletamme, että kyseessä on praktinen argumentti, jolloin C viittaa käskyyn tai arvostukseen (teoreettisessa argumentissa C olisi väittämä). Habermasin esimerkissä se saa seuraavan sisällön: minun pitää viikon loppuun mennessä maksaa A:lle takaisin 50 DM (C). Tuon vaatimuksen välitön perustelu on toteamus "A on lainannut sinulle summan neljäksi viikoksi" (D). Toteamus D oikeuttaa vaatimuksen C. Ilmaisujen D ja C suhde perustellaan normilla "Lainat on maksettava takaisin sovittuna aikana" (W). Normi W on yleinen premissi, joka vuorostaan vaatii perustelua. Yleinen premissi on yleistys joukosta yksittäistapauksia. Kun yleinen premissi on luonteeltaan teoreettinen, puhutaan induktiosta. Mikäli se on praktinen, kutsutaan yleistämistä universaalistamiseksi. Esimerkkitapauksessa tulisi viitata normin noudattamisen tarkoitettuihin vaikutuksiin ja oheisvaikutuksiin hyväksytyjen tarpeiden tyydytyksen kannalta. Yhteenvetona voitaisiin todeta, että lainaaminen mahdollistaa niukkojen resurssien joustavan käytön (B).

Argumentti saa viime kädessä voimansa oikeutuksesta siirtyä B:stä W:hen. Pahaksi onneksi sekä induktio että universaalistaminen ovat ongelmallisia. Ne ovat yrityksiä silloittaa looginen epäjatkuvuus siirryttäessä yksittäistapauksesta yleiseen.

Habermasin mukaan ehdotettua normia tulee koetella selvittämällä, mitä sen noudattaminen yksittäisissä esimerkkitapauksissa — ja ilmeisesti mahdollisimman erilaisissa — merkitsee yleisesti hyväksytyjen tarpeiden tyydytyksen kannalta. Mittatikkuna normia arvosteltaessa lienee jonkinlainen maksimaalinen keskeisten tarpeiden tyydytys. Kuulostaa utilitaristiselta! Habermasia ei kuitenkaan pidä hätiköiden "lokeroida": siihen hänen esityksensä tässä kohden on liian ylimalkainen. Mutta ongelmallista vetoaminen tarpeisiin joka tapauksessa on. Missä määrin ihmisten

faktisesti ilmaisemat tarpeet ovat ”todellisia” ja missä määrin keinotekoisia, tehomarkkinoinnin tuottamia? Voiko tähän hetkeen sidoksissa olevat tarpeet asettaa perustaksi normille, jonka tulee säädellä käyttäytymistämme pitkälle tulevaisuuteen? Lisäksi tulee ottaa huomioon, että tarpeet saavat tulkintansa tilanteesta, jolle on luonteenomaista systemaattisesti vääristynyt kommunikaatorakenne. Tätä vääristymää ilmentää jo käyttämämme kieli. Se on valtasuhteitten läpäisemä eikä siten sen rajoissa saavutettu yksimielisyys yleensä ole aito.

Habermasin vastaus näihin ongelmiin on praktisen diskurssin metaeettinen/metapolitiittinen taso. Se merkitsee praktisen diskurssin radikalisoimista substantiaalisiksi kielen kritiikiksi. Kritiikin tavoitteena on moraalinen kieli ja käsitejärjestelmä, joka on ”kohdallinen” (angemessen). ”Kohdallinen” se on silloin kun se sallii määrätyille henkilöille ja ryhmille annetuissa olosuhteissa niin partikulaaristen kuin yleistettävissä olevien tarpeiden totuudenmukaisen ilmaisemisen. Tarpeiden tulee saada tulkintansa ilmauksissa, joissa diskurssin osanottajat tekevät sisäisen luontonsa ”läpinäkyväksi” ja tuntevat sanovansa mitä todella tahtovat. Substantiaalinen kielen kritiikki on ennen kaikkea sorrettujen ryhmien keino saavuttaa itsetietoisuus ja samalla kiinnittää huomiota sorron näkymättömiin piirteisiin. Ainakin feministit ovat harjoittaneet tämän tyyppistä kielen kritiikkiä.

Eräitä biologisia perustarpeita lukuunottamatta tarpeet ovat historiallisia. Tarpeilla on oma muodostumismekanisminsa, joka on osa taloudellis-tekniistä ja aatteellista kehitysprosessia. Osa syntyvistä tarpeista on universaalistettavissa olevia, ”todellisia” tarpeita, osa taas on keinotekoisia ja ilmentää ihmisen vieraantumista. Mistä saadaan kriteerit rajan vetämiseksi näiden kahden tarvejoukon välille? Tuo kahtiajako edellyttää tarpeiden kritiikkiä: vasta koeteltu tarve voi olla legitiimi. Onko tarpeiden kritiikki mahdollinen ilman ennakkoon asetettua kritiikin mittapuuta, ilman arvopostulaattia? Habermas ilmeisesti viittaisi konsensukseen ideaalisessa puhetilanteesta. Se ratkaisisi tarpeen universaalisuuden. Tämä vastaus on yhtä formaalinen ja välttävä kuin Kantin kategorinen imperatiivi. Riittääkö se ja substantiaalinen kielen kritiikki universaalien tarpeiden seulomiseen?

Tarverakenteen muodostumista voi myös ohjata, kun tarpeiden syntymekanismi tunne-

taan ainakin joiltakin osiltaan. Toistaiseksi ohjaus on jätetty mainostojen tehtäväksi. Habermas kiinnittää huomiota tieteenkehityksen ja tarpeiden muodostumisen suhteeseen. Tarpeiden tulkinnassa on keskeisellä sijalla kuva siitä, mikä nykyisen tietämyksen perusteella on mahdollista. Ainakaan aikuinen ei toisissaan halua sellaista, mikä ei ole mahdollista. Raja mahdollisen ja mahdottoman välillä liikkuu tieteellisen tutkimuksen edistytessä. Jokainen sukupolvi näkee mahdollisen alueen uutena maisemana, joka olennaisella tavalla vaikuttaa sen maailmassa orientoitumiseen. Voimme avata erilaisia näköaloja suuntaamalla tieteellistä tutkimusta eri tavoin.

Meidän ajallemme ominainen verhoamaton olemassaolon taistelu on urauttanut tieteellisen tutkimuksen palvelemaan ensisijaisesti asevarustelua. Näköala, joka meille avautuu, antaa ymmärtää, että ”lopullinen ratkaisu” ihmiskunnan kaikille ongelmille ei ole kaukana. Hitler, joka eli paria sukupolvea aikaisemmin, saattoi haluta vain juutalaiskysymyksen ”lopullista ratkaisua”. Tässä näemme tieteen edistymisen merkityksen.

Habermas asettaa praktisen diskurssin ylimmäksi tasoksi tiedonpolitiittisen tahdonmuodostuksen. Sen keskeinen kysymys kuuluu: mitä meidän pitää tahtoa tietää? Se on moraalinen kysymys, joka liian usein on sivuutettu. Sen ovat työntäneet syrjään päätöksentekijät, joille tieteellisen tutkimuksen suuntaaminen on vain taloudellisesti-sotilaallinen tarkoituksenmukaisuuskysymys.

Habermasin esitys uudeksi rationaalisuuskäsitykseksi on vielä luonnonomainen ja monessa suhteessa puutteellinen. Se kuitenkin ilmentää välttämättömyyttä orientoitua kokonaan uudelleen. Hillitön kilpailu kansakuntien välillä johtaa nykyisellä teknologisella tasolla väistämättä katastrofiin. Ihmisen on yrittävä nousta kansallisesta edusta globaaliin näkökulmaan, partikulaarisista intresseistä universaaliin. Habermas on etsinyt menettelyä, joka antaisi tehtäville ratkaisuille yleistä kantavuutta. Hän etsii tietä, joka muodostaisi ainakin vaihtoehdon voimapolitiikalle. Filosofillahan ei koskaan ole mahdollisuutta pakottaa ketään valitsemaan rationaalista menettelytapaa voiman käytön sijasta. Habermas asettaa olemassaolon taistelua vastaan totuuden ja oikeudenmukaisuuden. Juuri se, että meillä on habermaseja, erottaa meidät ihmisinä eläinkunnasta.

Antti-Veikko Perheentupa:

Hyväksymisen ja vastustamisen ongelma yhteiskunnassa ja kulttuurissa

Motto: *"Muuttaa voi vain sellaista, minkä on hyväksynyt."* (C.G.Jung)

Yksimielisyyttä epätodellisista tavoitteista

Voidaksemme löytää uusia parempia teitä yhteiskunnalliselle kehitykselle on meidän pyrittävä ymmärtämään, mikä viime vuosikymmenien kehityksessä on mennyt harhaan. Jos tätä kysymystä pohditaan pohjoismaiden tai yleisemmin läntisen Euroopan kannalta, on syytä tuskin löydettävissä poliittisen vallan jakaantumista tutkimalla. Näin voitaneen olettaa siksi, että yhteiskuntapolitiikan tavoitteista on vallinnut suuri yksimielisyys. Hyvinvointiyhteiskunnan rakentamista voidaan pitää kaikkien poliittisten voimien yhteisenä pyrkimyksenä, vaikka etenemisnopeudesta ja keinoista onkin vallinnut erilaisia käsityksiä. Sellaisista tavoitteista kuten jokaisen yhteiskunnan jäsenen kohtuullisen kulutustason, terveyden, turvallisuuden ja viihtyvyyden edistämisestä ei periaatteessa ole eriäviä mielipiteitä.

Mihin tämä yksimielisyys on johtanut? Voivatko tavoitteet toteutua käytännössä?

Tänään emme ole siitä enää yhtä varmoja kuin esimerkiksi viisitoista vuotta sitten. Kysymme yhä tietoisemmin, onko koko tavoitteen asettelussa jotakin vääristynyttä.

Otettakoon esimerkiksi terveys. Sitä voitaneen pitää mainituista arvoista konkreettisimpana. Sen sisällön myönteinen määrittely ei käsittääkseni ole kuitenkaan onnistunut missään. Käytännössä on jouduttu tyytymään siihen, että terveys on sairauksien puuttumista. Tämä on merkinnyt terveydenhuollon suuntautumista kaikilta olenmaisilta osiltaan sairauksien vastustamiseen. Tähän tehtävään käytetään voimavaroja ehkä enemmän kuin mihinkään yksittäiseen yhteiskunnan tehtäväalueeseen on koskaan käytetty. Siihen nähden tulokset eivät ole hyviä. Jos pidämme sairauden ilmentyminä tautien lisäksi myös erilaisia ihmisen itsetuhon muotoja kuten ylensyömistä, erilaisia huumeita, holtitonta seksuaalisuutta taikka vauhtihurjastelua puhumattakaan suoranaista itsemurhista, on länsimainen ihminen tänään todella sairas. Jos jaksaisimme olla rehellisiä, myöntäisimme terveydenhuollon

konkurssitilan: se aiheuttaa enemmän ongelmia kuin ratkaisee.

Samankaltaisia väittämiä voidaan perustellusti esittää kaikista hyvinvointipolitiikan tavoitteista. Minkäänlainen kulutustaso ei ilmeisesti kykene sinänsä kehittämään ihmisissä yhteisvastuuta. Pikemmin vauraus saattaa lisätä itsekkyyttä. Elämän rajallisuuteen on tässä kulttuurissa elävän ihmisen monessa muussakin mielessä vaikea suostua. Siksi kuoleman tosiasia ylläpitää jatkuvasti turvattomuutta, joka ei ole sosiaalipolitiikan keinoin poistettavissa. Elämän helpous ei ehkä sittenkään lisää ihmisen viihtyvyyttä, kuten olemme kuvitelleet.

Mistä siis voisi olla kysymys? Eräs vastaus saattaa löytyä hyvinvointipolitiikan tavoitteiksi nostettujen arvojen luonteesta. Niitä voi kutsua kokemusarvoiksi. Koska emme tiedä, mitä on hyvä elämä, me haluamme elämästä hyviä kokemuksia. Kollektiivinen toiveemme on pahojen kokemusten eli yksinkertaisesti pahan minimoiminen maailmasta.

Kokemusarvot ovat monessa mielessä ongelmallisia. Niitä ei voi määritellä positiivisesti. Siksi pyrkimys niiden toteuttamiseen johtaa aina kamppailuun jotakin vastaan. Toinen hämmäntävä tekijä on se, että kokemus muodostuu samanaikaisesti sekä ihmisen ulkopuolella olevista tosiasioista että hänen sisäisestä tilastaan. Koska olemme yleensä varsin heikosti tietoisia omasta tilastamme puhumattakaan ihmisen kollektiivisesta tilasta, etsimme syitä kokemukseen pääasiassa ulkopuoleltamme. Tämä johtaa kasvavaan vainoharhaisuuteen.

Brasiliassa on syntynyt uusi psykoterapian suunta. Sen perustaja tohtori Norberto Keppe puhuu ihmisen teomaniasta, intohimosta olla jumala. Teomanian aiheuttama stressi on sairauksien keskeinen lähtökohta. Nykypäivän ihmisen kollektiiviseen kokemuspiiriin on tullut uusi paha, epäonnistuneen jumalan kokemus. Se on kokonaan uusi haaste yhteiskuntapolitiikalle.

Mitä on paha?

Paha on vaikea vastustaja. Emme oikein tiedä, mistä sitä tulisi etsiä. Raamatun kielellä voi puhua pahan henkivalloista. Sellaisiin ei nykykulttuurilla kuitenkaan ole mitään suhdetta. Ihmisen aineellisessa ympä-

ristössä paha saattaisivat edustaa luonnonkatastrofit ja kulkutautien aiheuttajat. Niiden valta on kuitenkin pääasiassa murrettu. Vaihtoehtoja ei siten ole. Kun paha on sijoitettava jonnekin, se asettuu toiseen ihmiseen.

Myös tämä ajatus on vaikea. Miten voi hyväksyä ihmisen, joka samaan aikaan on paha ja itseään hallitseva olento, oma jumalansa? Tämä ongelma ratkeaa kyllä siten, että ihmisiä on kahdenlaisia, hyviä ja pahoja. Mutta jos tämä tarkoittaa ihmisten perimmältään erilaista laatua, nousee jälleen hankalia mystisiä kysymyksiä. Sellaisten olemassaoloa ei materialistinen ajattelu voi tunnustaa. Siksi pahan täytyy olla selitettävissä ihmisen kehitysongelmana. Oikealla tavalla kehittynyt ihminen on hyvä. Paha on toisin sanoen defektologinen ongelma.

Tässä kohdassa kulttuuriimme sisältyy syvä ristiriita. Jos pahuus on seurausta ihmisen kehityksen viivästyisestä tai häiriintymisestä, tulisi pyrkiä tekemään tilaa eheämmälle ja luonnollisemmalle kehitykselle. Tämä edellyttäisi pyrkimystä ymmärtää ihmistä ja toimia hänen ehdoillaan. Tehokkuuteen tähtäävässä kulttuurissa siihen ei kuitenkaan ole varaa. Myös ihmistä, kaikkea hänessä tapahtuvaa ja kaikkea hänen tekemistään on pystyttävä hallitsemaan. Ajatus inhimillisen kasvun tukemisesta merkitsisi luopumista hyvinvointipolitiikan tavoitteista sellaisina kuin olemme oppineet ne ymmärtämään. Vastustamisen asemesta pitäisi löytää asioita, joiden puolesta voi toimia.

Pahan vastustaminen johtaa väkivaltaan

Kun poliittinen toiminta perustuu pahan vastustamiselle ja kun paha sijoittuu toiseen ihmiseen, ollaan vaarallisessa tilanteessa. Tämä vaara ei aktualisoidu vain kansainvälisissä suhteissa. Niissä tosin ihmisten välinen vainoharhaisuus on saavuttanut uskomattomimmat mittasuhteensa. Samalta pohjalta ihmiseen kohdistuva uhka näyttää varjostavan kaikkia hyvinvointiyhteiskunnan toimintoja. Terveystienhuolto tarjoaa jälleen tästä hyviä esimerkkejä.

Sairausten vastustaminen edellyttää, että sairaus ja siitä kärsivä ihminen erotetaan toisistaan. Sairaus ei tällöin ole ihmisen tapa toteuttaa itseään vaan jokin häneen ulkopuolel-

ta tullut paha. Potilas asetetaan ikäänkuin sivustakatsojaksi, kun lääkäri ja koko mahtava hoitojärjestelmä kamppailevat sairautta vastaan. Tällainen tilanne on erityisen selvä kulttuurimme tyypillisimmän sairauden, syövän kohdalla. Potilaan osaksi jää nöyrästi kestää kaikki kärsimykset ja fyysisen koskemattomuutensa loukkaukset. Tuskin helpompi on niiden ihmisten kohtalo, joiden tunne-elämä ja sen seurauksena kokemusmaailma vääristyy. Syöpäpotilas voi vielä jakaa lääkärin käsityksen sairautensa ulkoisesta luonteesta. Psykiatrisen potilaan on paljon vaikeampi ajatella samoin. Hänen kokemuksessaan hoito kohdistuu useimmiten häntä itseään vastaan.

Vieläkin arveluttavammalle tielle joudutaan helposti, kun lääketieteen keinoin ryhdytään vastustamaan vammaisuutta. Esimerkki tästä on sikiötutkimus Downin syndromatapausten löytämiseksi. Tavoitteena on tehdä varhainen abortti mahdolliseksi. Ensinnäkään Downin syndroma ei ole sairaus eikä vamma. Kysymys on perusasultaan erilaisesta ihmisestä, ts. ilmiöstä, jota luultavasti ymmärretään vasta hyvin pinnallisesti. Inhimillisyyden kannalta on sikiötutkimuksella luotu erittäin merkittävä moraalinen ongelma. Ei voi olla mahdollista, että sellainen ihmisryhmä hyväksytään syntyneenä, jonka syntymisen oikeus kiistetään. Kaksoismoraali aiheuttaa aina kestäättömän tilanteen.

Emme ehkä ole tottuneet pitämään tällaisia kysymyksiä poliittisina. Ne ovat meille lääketieteellisen etiikan ongelmia, jotka eivät kuulu poliitikoille. Tässä olemme kuitenkin erityisen polttavalla poliittisen moraalin alueella. Kulttuurin arvojärjestelmä on periaatteessa yksi kokonaisuus, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen. Vallan luovuttaminen jollekin ammattiryhmälle tai katsomustavalle on myös poliittista vallankäyttöä.

Edellisiä esimerkkejä selvemmin poliittisen päätöksenteon seurausta on yhteiskunnassa tapahtunut voimakas laitostuminen. Yhä suurempi joukko marginaaliväestöä on sijoitettu laitoksiin. Niissä tarjottu hoito maksetaan henkilökohtaisen vapauden ja elämäntavan omintakeisuuden rajoituksilla. Marginaaliväestöön kuuluvat henkilöt, jotka tarvitsevat jatkuvaa apua tai jotka koetaan uhaksi ympäristölleen. Olemme vasta heräämässä ymmärtämään, millaisesta väkivallasta laitostamisessa on kysymys. Viktor E. Franklin esittämien ajatusten pohjalta olen nimittänyt keskityslei-

risyndromaksi sitä ilmiötä, joka laitosasukaiden kohdalla usein on nähtävissä. Se ilmenee ahdistumisena, passivoitumisena ja lopulta sairastumisena tai eristäytyväksi ja epäsosiaaliseksi muuttumisena. Se on seuraus elämän mielekkyyden menettämisestä ja joutumisesta pelkäksi järjestelmän objektiksi.

Laitokset on suunniteltu ratkaisuksi, jolla pahan toteutuminen estetään itsestään huolehtimaan kykenemättömien ihmisten kohdalla. Tällöin paha hahmottuu ennen muuta turvattomuutena. Laitoksissa toteutuu kuitenkin toisenlainen pahan problematiikka, jonka kohtaamiseen olemme täysin valmistautumattomia. Asia on hyvin kipeä. Siksi siitä on puhuttava varovasti, yhteisenä vastuuna. Tähän tilanteeseen johtaneesta yhteiskuntapolitiikasta on vallinnut suuri yksimielisyys. Syyllisten etsiminen olisi aiheetonta ja synnyttäisi pelkää vahinkoa itse asialle.

Jokainen kulttuuri tarvitsee moraalisen perustansa

Hyvinvointipolitiikkaa, pyrkimystä toteuttaa kokemusarvoja, ei voida tarkastella erillisenä ongelmana. Se on osa nykypäivän eurooppalaista kulttuuria, jolle pyrkimys aineellisen vaurauden lisäämiseen on tyypillistä. Kun aineellista vaurautta on lisäksi totuttu ajattelemaan laskennallisena suurena, on mielestäni perusteltua puhua kansantulokulttuuriista.

Ne aineelliset arvot, jolla kansantulokulttuuri pääosiltaan rakentuu, ovat luonteeltaan välineellisiä. Välinekulttuuri ei voi olla tarkoitus sinänsä. Se tarvitsee jonkin sen ulkopuolelta tulevan mielen, moraalin. Tämän tarjoaa hyvinvointipolitiikka. Kokemusarvojen tehtävänä on muuttaa amoraalinen välinekulttuuri moraalisesti oikeutetuksi.

Poliittiset ristiriidat koskevat harvoin kokemusarvoja. Niiden illusoorisen luonteen vuoksi niistä on useimmiten helppo sopia. Sen sijaan välinearvot ovat kyllin konkreettisia synnyttämään riitoja. Tämä osaltaan kuvaa välinearvojen amoraalista luonnetta. Niissä itessään ei ole mitään, mistä ihminen voisi saada suuntaa elämälleen. Sama koskee yhteiskuntaa. Sen vuoksi vahva välinekulttuuri on sitä vaarallisempi, mitä heikompi tai muodollisempi on siihen liittyvä moraal.

Tuntuu harhaiselta ajatella, että voimakkaita ristiriitoja synnyttävää tai ylläpitävää poliittista toimintaa voitaisiin kehittää paran-

tamalla sitä koskevia sääntöjä. Jotta säännöt toimisivat, on niiden heijastettava elävää moraalila. Kun moraalila on muuttunut muodolliseksi, ottavat välinearvot moraalila asema. Niiden toteutuminen sinänsä alkaa näyttää väistämättömältä. Muodolliseksi muuttunut moraalila ei enää ohjaa välineiden käyttöä mutta antaa kuitenkin niiden hankkimiselle näennäisen oikeutuksensa.

Tällainen tilanne on nähtävissä sekä valtioiden sisäisessä politiikassa että korkealla kansainvälisen politiikan tasolla. Taloudellista kasvua pidetään jatkuvasti välttämättömänä, vaikka sen merkitys yhteiskunnassa koetun pahan poistajana näyttää yhä epäselvemmältä. Asevoimaa lisätään, vaikka puolustettaviksi koetut arvot eivät enää ole missään mielekkäässä suhteessa aseistuksesta syntyviin riskeihin.

Saatamme ajatella, että muodolliseksi käynyt moraalila ja välineiden muuttuminen itseisarvoksi merkitsisi yhteiskuntarakenteen hajoamista tai ainakin puolustuskyvyttömyyttä. Näin tuskin kuitenkaan tapahtuu, ei ainakaan välittömästi. Muodollinenkin moraalila on kulttuurille välttämätön. Juuri sitä saatetaan puolustaa epätoivon koko voimalla. Luovuttaminen merkitsisi suostumista elämän mielettömyyteen, missä lamaantumisen vaara on väistämätön.

Moraaliltaan heikentyneessä yhteiskunnassa elää toisaalta tietoisuus lähestyvistä kaaoksen uhasta. Jotta tällaisesta kriisistä olisi mahdollisuus selvitä, täytyy kulttuurin sisällä olla kasvamassa uusi moraalila, jolle vanha ja voimansa menettänyt voi luovuttaa tehtävän.

Sairaudek kuvakieli auttaa yhteiskunnan ymmärtämistä

Kaikki edellä olevan kaltainen pohdiskelu johtaa väistämättä samaan peruskysymykseen: onko pahan vastustaminen ollenkaan mahdollista? Poliitikoille tämä on poliittinen tai yhteiskunnallinen kysymys, mutta viime kädessä se koskee kaikkea elämää. Voimme hahmottaa kysymyksen myös toisin: voiko elämää yleensä manipuloida?

Elämä ei koskaan ole tila, jota voi muokata tai järjestää uudelleen. Elämä on tapahtumien virta, joka muuttuu koko ajan siirtyessään maisemasta toiseen. Jos virta padotaan ja sen juoksu estetään, se paisuu yli äyräittänsä,

saattaa murtaakin padon. Sen sijaan virran kulkua voi muuttaa, jos voimia on riittävästi ja jos maasto sen sallii.

Se mitä koemme pahaksi kuuluu elämän toteutumismuotoihin. Minua on kuva virrasta auttanut ymmärtämään sitä vanhaa kristillistä viisautta, ettei pahaa pidä vastustaa. Vastustuksesta pahan voima vain kasvaa. Mutta ymmärän myös, ettei tämä voi olla käsky vaan moraalila tavoite.

Kirurgia on minulle mitä ilmeisintä väkivaltaa. Hoitomuotona se on sairausprosessin jyrkkää katkaisemista ja sairaudek muuttamista pysyväksi vammaksi. En uskalla sanoa, ettei kirurgiaa pitäisi ollenkaan harjoittaa. Useimmissa tapaturmissa on siitä saatava apu korvaamatonta. Olen kuitenkin varma siitä, että mitä pitemmälle opitaan ymmärtämään sairauksien olemusta, sitä harvemmin turvaututaan niiden kirurgiseen hoitoon.

Tällaista ajatusta ei voi ymmärtää, jos valitsevan terveydenhuollon tavoin näkee sairaudek yksinomaan pahana asiana. Jos sairaus ymmärretään eräänä elämän toteutumismuotona, on mahdollista myös löytää sairautek sisältyvä uuden terveyden mahdollisuus. Tätä tosiasiaa ei muuta sekään, että sairaudek monissa tapauksissa johtavat väistämättömästi fyysiseen kuolemaan. Tässä yhteydessä ei kuitenkaan ole mahdollista lähteä pohtimaan sitä, millä tavoin kuolema on elämän palvelija.

Sosiaalila elämä noudattaa mutatis mutandis yleisiä elämän perussääntöjä. Siksi yhteiskunnallisen pahan problematiikkaa on usein hyödyllistä tarkastella sen kuvakielen avulla, jonka sairaus monimuotoisena ilmiönä tarjoaa.

Vastustuksesta luopuminen on pelon voittamista

Voimakkain vastustus näyttää syntyvän pe-loista. Pelko puolestaan kohdistuu yleensä asioihin, joita emme tunne. On tietenkin myös asioita, joita pelkäämme juuri siksi, että tunnemme ne. Näitä on kuitenkin pieni vähemmistö pelkomme kohteista. Kollektiiviset pelot, jotka panevat ihmisiä joukkoina liikkeelle, kohdistuvat tuskin koskaan tuttuihin asioihin.

Arkiajattelun mukaan asiat synnyttävät pelkoa. Minusta näyttää kuitenkin, että pääsääntö on päinvastainen. Pelko on meissä primäärisesti asuva voima, joka etsii kohteita

voidakseen toteutua järjellisellä tavalla. Jokainen asia, johon voimme kohdistaa pelkoa ja joka sitten osoittautuu turvalliseksi, auttaa meitä askeleen eteenpäin sisässämme asuvien pelon voimien hallitsemiseen. Tällainen tie vaatii kuitenkin määrätietoista pyrkimystä astua pelkonsa yli kohtaamaan maailmaa. Jos sen sijaan rakennamme pelon kestämiseksi ulkoisia turvajärjestelmiä, ajaudumme pelon vangiksi. Tältä pohjalta voidaan väittää, että olemme yhteiskuntana alistuneet peloille. Sitä koemme ennen muuta suhteessa sairauteen ja kuolemaan.

Kaikki elävä tapahtuminen on sidottu aikaulottuvuuteen. Emme kykene kerralla ylittämään pelkomme miltään kohdin. Siihen tarvitaan suhteeseen asettumista meille vieraiden, pelottavien asioiden kanssa. Jokainen psykoterapeuttista työtä tehnyt tietää, miten pelot vasta vähitellen uskaltautuvat esiin, kun suhde kasvaa riittävän turvalliseksi. Sama koskee kaikkea suhteessa olemista. Uudet ajattelutavat ja uusi tieto eivät tässä suhteessa tee poikkeusta. Kalevalassa kerrotaan, miten Väinämöiseltä puuttui tärkeätä tietoa hänen veistässään purtta. Hän joutui hakemaan tätä tietoa Antero Vipusen vatsasta. Matka oli pelottava. Saattoi olla, ettei siltä olisi paluuta.

Näin on kaikissa uusissa ja oudoissa asioissa. Ne saattavat muuttaa meidät, viedä mennessään. Ei ole enää paluuta niihin tiloihin ja tilanteisiin, joihin olemme oman turvallisuudentarpeemme sijoittaneet. Suhteeseen asettuminen on aina kaksipuolinen tapahtuma. Vuorovaikutus ei ole yksin meidän hallittavissamme.

Ajatus objektiivisesta tiedosta on johtanut harhaan

Miksi vallitseva kulttuurimme niin syvästi uskoo vastustamiseen? Vastausta tulisi viime kädessä hakea tavastamme ajatella, ymmärtää todellisuutta. Ajattelun muodot ovat kaikista kulttuuria määräävistä tekijöistä sekä vaikeimmin tiedostettavia että hitaimmin muuttuvia.

Vastustaminen on seurausta uskosta asioiden hallittavuuteen. Hallittavuus puolestaan perustuu tietämisen mahdollisuudelle. Tieteellinen ajattelu on saanut meidät luottamaan siihen, että todellinen tieto on objektiivista. Koko todellisuus on periaatteessa tällaisen tiedon saavutettavissa. Vain kysymys Jumalan

olemassaolosta saattaa jäädä tieteellisen mielenkiinnon ulkopuolelle.

Objektiivinen tieto perustuu objektiivisiin havaintoihin. Havaintojen tekijän subjektiivisuus ei saa vaikuttaa tapahtumaan. Tiedämme kuitenkin psykoterapian antamasta kokemuksesta, että on tietoa, joka avautuu vain vuorovaikutuksessa. Vuorovaikutus on nimenomaan subjektien kohtaamista. Siitä syntyvä tieto on kaksinkertaisesti subjektiivista. Se on kuitenkin korvaamatonta tietoa.

Ihminen on subjektinen olento. Siksi tieto ihmisestä on kaikilta olennaisilta osiltaan kokemuksellista eli subjektiivista. Objektiivinen tieto voi kertoa ihmisestä vain pinnallisia asioita.

Objektiivinen tieto tarkoittaa, että ilmiö on loppuun asti selitettävissä. Sellainen on mahdollista vain, jos ilmiö on objektinen. Objektiivinen tieto on mahdollista vain objektisista ilmiöistä. On ihmisen olemuksen kieltämistä nähdä hänet objektisena ilmiönä.

Onko ihminen todellisuuden ainoa subjektinen ilmiö? Voiko ajatella, että todellisuus kokonaisuudessaan koostuu subjektisista ilmiöistä? Onko mahdollista pitää maailman-kaikkeutta subjektisena?

Minun henkilökohtainen vastaukseni näihin kysymyksiin on myönteinen. Vaihtoehtona näen vain uskon sattumaan. Sellaista ei minulle ole.

Luulen että tässä olemme kohdanneet hyvin perustavanlaatuisen kysymyksen. Oman käsitykseni mukaan usko todellisuuden objektiiviseen luonteeseen on kulttuurimme perimmäinen vääristymä. Tämän harhan pohjalta ihminen on muodostanut käsityksen itsestään ja suhteestaan maailmaan. Oireet ihmisen ja maailman suhteen syvästä vääristymisestä ovat joka tapauksessa väistämättömän selviä.

Mikä on kristillisen tradition osuus tällaisen todellisuuskuvan syntymiseen? Olisi epärehellistä jättää tämä kysymys tekemättä.

Kristinuskko opettaa käsitystä Jumalan persoonallisesta olemassaolosta. Tämä tarkoittaa sitä, että luoja ja luotu ovat erillisiä. Luomakunta on luojan toiminnan objekti. Jos rakennamme tälle juutalaiseen Jahve-uskoon perustuvalla traditiolla, todellisuutta ei voi ymmärtää subjektiseksi. Jos luomakunta on objekti Jumalalle, se on objekti myös ihmiselle.

Pahan vastustamisen juuret saattavat olla kulttuurissamme syvemällä kuin haluaisimme myöntää.

Yrjö Littunen:

Suomalainen yhteiskunta Orwellin vuonna: ajattelun hallinta

Vaikka Orwellin kuuluisan ennustuksen nimikkovuosiluku 1984 viritti valtavan laajan arvionnin ja keskustelun läntisten teollisuusyhteiskuntien tiedotusvälineissä totalitarismin tulemisesta ja tulematta jäämisestä aikanamme, on kokonaistase jäänyt jokseenkin epäselväksi.

Yhteistä arvioinneissa on tietenkin se, että Orwellin kirjoittamaa ennustusteosta ei pidä lukea kirjaimellisesti, vaan mahdollisia muutossuuntia hahmottavana luonnosteluna.

Mutta vaikka yrittäisikin noudattaa suurpiirteisyyttä utopiakirjojen pessimististen tai optimististen sanomien tulkinnassa, saattaa niiden henkinen anti oman nykyisyytemme ja tulevaisuutemme arvioinnissa olla enemmän mielikuvituksen virittämistä kuin edes ylimalkaistakaan ennustamista.

Mielikuvitusta tarvitaan nyt ehkä eniten selvittämään uudenlaista jännitettä, joka on tullut ihmisen omien tietoisten pyrkimysten ja hänen aineellisten elinehtojensa välille. Filosofiasa on jo vuosisatoja pohdittu vapaan tietoisuuden tahdon ja olosuhteiden määräytyvyyden ongelmaa, voluntarismia ja determinismia siis. Marxilaiset eivät suinkaan ole olleet ainoita painottamaan, että ihmisen taloudelliset ehdot määräävät hänen tajuntaansa —

hieman toisin nimityksin (ja aivan toisin tavoittein) on samalla kannalla myös niinsanottu porvarillinen taloustiede silloin kuin se painottaa tuotantoelämän kilpailukyvyyn ja taloudellisen tuloksen ratkaisevaa ensisijaisuutta.

Uusi teknologiakehitys on merkittävästi sekä vahvistanut että heikentänyt aineellisen perustan merkitystä elämässämme. Uusi teknologia on tuonut aineellisen huolen etualalle, työttömyyden muodossa. Toisaalta tietoteknologia saattaa, toteutustavasta riippuen, vapauttaa ihmisiä taloudellisista valtasidonnaisuuksista sikäli kuin informaatiojärjestelmissä hajaautetut teknologiamuodot (kuten henkilökohtaiset yhteydet tietokantoihin) tulevat kaikkien saataville. Tämän vastavoimana kuitenkin on tietokantojen ja informaatiojärjestelmien keskittymisestä koituva kontrollivalta.

Pohjoismaiset yhteiskunnat ovat tässä muutosprosessissa jokseenkin samanlaisten ehtojen alaisia. Ne ovat kehittyneitä läntisen teollistuneen maailman yhteiskuntia, joille on ominaista vahva kansallinen kulttuuri, pieni väestöpohja, ja erikoistumiseen nojaava merkitys kansainvälisessä kaupassa.

1980-luvun suuren murroksen keskeinen piirre on ristitty tietoyhteiskuntaan siirtymiseksi. Pieni maa, jolla on toisaalta vahva tuo-

tannollinen pohja ja kehittynyt kulttuurinen ylä rakenne, on rajujen vastakkaisvoimien paineessa. Muutos ns. tietoyhteiskuntaan on monimutkainen ja epäselväkin käsite, mutta ainakin se merkitsee uuden tietoteknologian mullistavaa hyväksikäyttöä toisaalta aineellisessa tuotannossa, lähinnä automaation kautta, toisaalta kulttuurin teollistuvassa ja kansainvälistyvässä tuotannossa ja markkinoinnissa.

Mutta aineellinen ja kulttuurinen muutos ovat toisiinsa sidoksissa. Tietokonepohjainen tuotanto vaatii myös muutoksia kieleen, yleensäkin symbolijärjestelmiin, joilla ihmiset ja yhteisöt kokoavat tietoja ja ohjaavat toimintaa. Osa kansallisesta kulttuurista muuttuu siten kansainväliseksi, ja varsinkin pienten kielialueiden kulttuureiden ominaispiirteet ovat myös välillisesti paineiden alaisina enenevässä määrin. Suomalaisella kirjankustannustoiminnalla, kansansivistystyöllä yleensä ja kansallisella yleisradiotoiminnalla on vahvat perinteet, mutta teollistuneen maailman sanelemat ”kilpailukyvyn” ehdot tunkeutuvat vaiakuksillaan välillisesti kaikille elämänaloille. ATK-opetus kouluissa esimerkiksi on todennäköisesti omiaan helpottamaan myös nuorison siirtymistä pois liikunnasta, teatteriryhmistä ja muista perinteisistä harrastusmuodoista uusien elektroniikkapelien ja muiden vempaimien maailmaan, vaikka ATK-opetuksen tarkoituksena tietenkin alunperin on ollut valmiuksien kehittäminen uudenaikaiseen teknologiaan työelämässä.

Paitsi teknologia myös talous muuttaa kielitämme, ajatteluamme, koko kulttuuriamme. Erityisen suuria paineita aiheutuu tuotannon, hallinnon ja kaiken järjestetyn yhteiskunnallisen toiminnan lisääntyvästä pääomaintensiivisyydestä, siis kustannustason noususta. Aineelliset tuotteet, hallinnolliset palvelut ja kulttuurihyödykkeet, joita kulutamme, tuotetaan yhä kalliimmilla koneilla ja muilla monimutkaistuvilla tuotantopanoksilla. Näin aiheutuvat paisuvat kustannuspaineet taas lisäävät pyrkimyksiä kovenevaan tehokkuusajatteluun yhteiskunnan kaikissa organisaatiomuodoissa. Keinona systeemien tehokkuuteen nähdään joustavuuden ja ennustettavuuden lisääminen siten, että ajattelun poikkeavuuksista pyritään pääsemään eroon, koska poikkeavuudet nähdään ennustettavuuden huononemisenä ja siten pääomaintensiivisen toiminnan riskeinä tuotannossa, kaupassa ja hallinnollisessa päätöksenteossa.

Kuuluisa Orwellin ennustusteos *1984* onkin ehkä ansiokkaimmillaan kuvatessaan ”uuskielen” kehittämisen hallinnollisia syitä. Kieli muuttuu hallinnollisesti edulliseksi, kun sitä kavennetaan, niukennetaan. Kieltä on mahdollista manipuloida paitsi hävittämällä harhaoppisia, oikullisuutta virittäviä käsitteitä myös supistamalla sanastoa niin, että voitiin ”kaventaa ajatuskenttää, ja tätä tarkoitusta päälle edistettiin epäsuorasti siten, että supistettiin sanojen valitsemismahdollisuudet vähimpäänsä”.

Tämä ei ole erityisesti suomalainen ilmiö, mutta suomenkieli on täysin nykyaikaisen ”kehityksen” tasolla tarvittaessa. Kielen muutoksia riittää jo nyt kirjattavaksi asti (Arja-Anneli Tuominen: Epähyvä uuskieli, KU Viikkolehti 24, 1984, 19).

Suunnitelmallinen harhautus: Valhe
Matala profiili: Ei oteta kantaa mihinkään
Valtiontalouden edullinen tulokehitys:
Verot nousevat
Nouseva kustannuskehitys: Hinnat kohoavat pilviin
Kielteiset ilmastolliset vaikutukset: saasteiden räjähdysmäinen kasvu
Teollisuuden tervehdyttäminen: Työntekijöitä vähennetään eli annetaan lopputilejä
Puhdistaa markkinat: Syödä muut kilpailijat bisneksestä

Uuden teknologian ja uuden pääomaintensiivisen talouden lisäksi on mainittava kolmas tekijä, joka lisää painetta yhteiskunnalliseen yhdenmukaisuuteen, ajattelumme ulkopuoliseen hallintaan. Tämä kolmas tekijä on hallinnollinen turvallisuusintressi. Vaikka ei voida sanoa, että yhteiskuntien hallintokoneistot ajattelisivat tai pyrkisivät tiettyihin arvopäämääriin, on hallinnosta vastaavien instituutioiden toiminnassa kuitenkin erityisiä tendenssejä, jotka ilmenevät toistuvina toimintasuuntauksina käytännön prosesseissa. Eri tendenssit tietenkin vaihtelevat olosuhteista toiseen. Taloudellisen kasvun vuosina syntyi myös tiettyä henkistä väljyyttä yhteiskuntien hallintoon, mikä nyt taas aineellisen ahdingon edessä muuttuu korostetuksi turvallisuuspyrkimykseksi hallinnollisissa toiminnoissa. Järjestelmän turvallisuutta näytään oletettavan parannettavaksi paitsi suoranaisten järjestystoimien myös ohjaamalla yleistä mielipideilmastoa, ohjaamalla ajattelua soveliaisiin aihepiireihin;

pois epävarmoista, häiriötä aiheuttavista asia-alueista, tai tuomalla esiin näennäisaiheita.

Iso Veli? Onkohan se hallintovirkamiehen tai poliitikon hahmoinen? Ainakin joistakin tutkimustuloksista on pääteltävissä, että poliitikot keskimäärin ovat vähemmän kontrollimielisiä kuin heidän äänestäjensä. Mutta julkisen keskustelun tiedonvälitysmarkkinoille rakentuvassa yhteiskunnassa toimii avoin järjestelmä siten, että mielipideilmasto, jota ruokitaan tiedonvälityksen nopeilla sensaatiovirkkeillä, sanelee ehtoja myös poliittiseen ja hallinnolliseen suuntautumiseen. Laivuri, joka upotti salaa teollisuusmyrkyjä mereen, syyllistyi tietenkin törkeään rikolliseen toimintaan. Hallinnollisen häiriöttömyyden kannalta julkisen keskustelun kanavoituminen tähän yhteen tapaukseen oli edullisempaa kuin jos yhden sensaation raportointi olisi laajentunut koko myrkkyyongelman tarkasteluksi. Eivät monetkaan virkamiehet tai poliitikot ole niin arkoja että kaikin voimin tietoisesti ohjaisivat julkista keskustelua pois turvallisuutta häiritsevästä asiasta. Ajattelun ohjausmekanismi on persoonattomampi. Se saa voimalähteitä kankealiikkeisyydestä, joka on ominaista julkisille ja yksityisille suurorganisaatioille.

Tulevaisuutta arvioitaessa tuntemattomin muutosvoima saattaa olla yleisen mielipideilmaston itsenäistyminen, huolimatta voimakkaista tiedottamispanoksista kiristyneillä lehtimarkkinoilla tai kulutusideologiaa ohjaavasta mainonnasta. Tuore tutkimus (Tuula Kyttälä: Kulutus ja hyvinvointi, Kuluttajaneuvontaliitto 1984) osoittaa, että SAK:n jäsenistä 91 % katsoo, että ”nykyisin tuotetaan liikaa tarpeettomia hyödykkeitä”. Niinikään havaitaan, että voimistuneesta energian tuottajien tiedotustoitinnasta huolimatta vain vähemmistö, 39 %, yhtyy käsitykseen, että ”energiaa ja raaka-aineita riittää”.

Myös hankitun tiedon soveltaminen kansalaistoimintaan on tutkimusten mukaan vahvoilla. Pertti Pesosen ja Risto Sänkiahon laajassa haastattelututkimuksessa *Kansalaiset ja kansanvalta* (1979) kysyttiin, mitä kunkin mielestä olisi tehtävissä, jos eduskunnassa tai kuntatasolla olisi syntymässä vahingollinen päätös. Suomalaisista 43 % ilmaisi yhden tai useampia menettelytapoja eduskuntaan vaikuttamiseksi, ja 50 % valtuustoon vaikuttamiseksi. Eräisiin muihin läntisiin teollisuusmaihin verraten suomalaisten toimintavalmiudet niin mitattuna edustavat hyvää keskitasoa.

Toisaalta yleisösuhteisiin vaikuttaminen on

niin yksityisellä kuin julkisellakin sektorilla kehittymässä laajamittaiseksi toimialaksi, joka pystyy hyödyntämään tietokoneaikkakautemme informaatiolähteitä ehkä systemaattisemmin kuin tähän asti enimmäkseen harrastelijapohjainen kansalaistoiminta. Mutta kansalaistoiminta on saanut 1980-luvulla lisääntymässä määrin asiantuntijatukea myös teknikan, talouselämän ja hallinnon omista piireistä.

Kansainvälisesti havainnoiden on alettu puhua erityisistä valheentuotantolaitoksista, joilla mahtavine budjetteineen on tietenkin kokonaan toisenlainen vaikutusasema kuin vapaaehtoistyöhön perustuvilla kansalaisliikkeillä. Kansalaisliikkeet voivat saada toimintavoi-
mansa vain sikäli kuin ne pystyvät ylläpitämään uskottavuutensa totuudellisuuden kautta, ja tässä kehkeytyykin demokratian ja epädemokratian elämänkysymys vuosisatamme loppuun tultaessa.

Jan-Magnus Jansson:

Ruotsalaisuus Suomessa tänään ja huomenna

Suomenruotsalaiset ovat kiinteä osa Suomen kansaa. Tässä mielessä heitä ei voi verrata sellaisiin vähemmistöihin, jotka eivät samaistu siihen valtioon, missä asuvat. Historiallisesti molemmat kieliryhmät ovat asuneet vuosituhansia rinnakkain ja käyneet läpi samat kohtalot. Suomenruotsalaiset eivät vähemmistöjen tapaan keskity vain omien asiointensa ajamiseen tai samaistu johonkin vieraaseen valtakuntaan. He ovat jatkuvasti ottaneet osaa valtakunnalliseen toimintaan politiikan, kulttuurin ja talouden alalla. Vain Ahvenanmaa tekee tästä poikkeuksen. Autonomiansa suojassa Ahvenanmaa on kehittänyt oman identiteettinsä. Historiallisista syistä maamme vanhimmat lähteet ja maamme kansalliskirjallisuus oli viime vuosisadan puoliväliin asti kirjoitettu ruotsin kielellä. Edelleenkin ruotsinkielinen kulttuuri näyttölee tärkeätä osaa kulttuurielämässämme. Ruotsinkielisten panos varsinkin talouselämään ja politiikkaan on suhteellisen suuri.

Nämä historialliset tosiasiat selittävät minkätäkia hallitusmuoto on ratkaissut kielikysymyksen niinkuin on tapahtunut. Suomi ja ruotsi ovat 14. pykälän mukaan kansalliskieliä. Toisin sanoen ei ole — Ahvenanmaata lukuunottamatta — erityistä vähemmistön suojaa ruotsinkielisiä varten, vaan molemmat kielet julistetaan tasa-arvoisiksi siitä huolimatta että numerollisesti vallitsee voimakas epätasapaino. Ruotsinkielisiä on vain 6,2 prosenttia Suomen kansasta.

Voimakas osallistuminen poliittiseen, taloudelliseen ja kulttuurielämään selittää

myös, miksi johtavilla paikoilla on ehkä enemmän ruotsinkielisiä, kuin heidän suhteellinen osuutensa maan väestöstä edellyttäisi. Tämä ei, ainakaan enää, johdu privilegioista eikä mistään ihmeteltävistä ominaisuuksista, vaan siitä, että ruotsalainen vähemmistö on erittäin aktiivinen aines. Niinpä äänestysvilkaus on aina ollut suurta sen keskuudessa. Kielitaistelun vuosikymmeninä ruotsinkieliset kartoivat julkisia virkoja ja rakensivat karriäärinsä talouselämässä tai vapaiden ammattien harjoittajina. Nyt ehkä on kysymys pa-luusta julkiseen sektoriin.

Palatakseni ruotsinkielisten oikeudelliseen asemaan ei siis lain mielessä voi puhua vähemmistöstä, kun on kyseessä ruotsinkielinen väestöryhmä. Kun laki puhuu vähemmistöstä, se tarkoittaa kuntatasoa ja sen suomenkielisiä ja ruotsinkielisiä vähemmistöjä. Jos saamelaiset saavat kielisuojan he ovat vähemmistö. Se tosiasia, että suurin osa maata on kuitenkin yksinomaan suomenkielistä vaikuttaa tasoitavasti siten, että ruotsi on virallisena kielenä a) valtakunnallisella tasolla ja b) niillä paikkakunnilla, joilla asuu määrätty määrä ruotsalaisia. Esimerkiksi eduskunnassa ja lakikoelmissa ruotsin kielen tasa-arvoinen asema näkyy selvästi. Sellainen järjestelmä, joka vaatisi molempien kielten rinnakkaista käyttöä kautta maan veisi mahdolltomuuksiin.

Väestösuhteet

Suomen lainsäädäntö edellyttää, että jokaisella kansalaisella — myös vasta syntyneillä lapsilla — on äidinkieli. Normaalisti tämä on jo-

ko suomi tai ruotsi. Tämä kirjataan nykyisin henkikirjoituksen yhteydessä. Aikaisemmin se on tapahtunut vaihtelevilla tavoilla. Joka kymmenes vuosi määrätään kuntien kielisuhde. Äidinkielen sijasta on myös käytetty muitakin termejä, mm. "pääkieli". Käytetty termi vaikuttaa tulokseen. Kun vuosina 1960 ja 1970 kysyttiin pääkieltä se merkitsi ruotsinkielisille 7000 henkeä vähemmän äidinkielen verrattuna.

Erik Allardt korostaa, että meillä kieliryhmään samaistumisen kriteerit ovat suhteellisen ankaria. Olemme tottuneet perinteisesti ankaran legalistiseen ajatteluun, joka antaa selvästi tietoa myös kielellisistä tarpeista. Muissa maissa saatetaan laskea vähemmistöt esimerkiksi vain maantieteellisin perustein. Näin vähemmistöön voi kuulua henkilöitä, jotka eivät lainkaan tunne sen kieltä. Näin on laita esimerkiksi baskialueella.

Kaksikielisyys kasvaa koko ajan. Se johtuu pääasiassa avioliitoista, joissa puhutaan sekä ruotsia että suomea. Meidän kielitilastomme ei selvitä kuinka moni suomalainen puhuu sujuvasti ruotsia toisena kielenään. Kun puhutaan ruotsin kielen asemasta, tämäkin olisi otettava huomioon.

Kielitilasto osoittaa ruotsinkielisten suhteellista ja absoluuttista vähenemistä. Vuonna 1900 ruotsinkielisiä oli 350 000 (12,9 %) ja vuonna 1983 heitä oli 300 000 henkeä (6,2 %).

Syitä supistumiseen ovat a) ruotsalaisten alhaisempi syntyvyys, b) suurempi maastamuuttotaiutus (Ruotsissa noin 60 000 henkeä) sekä c) kaksikieliset avioliitot. On kuitenkin huomattava että myös suomenkielisten syntyvyys laskee urbanisoitumisen myötä ja että kaksikielisissä avioliitoissa ruotsi säilyy äidinkielenä 40 prosentissa.

Ruotsinkielisten määrän supistuminen jatkuu, mutta se on hidastunut. Absoluuttinen väheneminen oli vuosina 1972-82 vain 3000 henkeä. Numeraalisesti tilanne ei ole kohtalokas, tämä määrä pystyy säilyttämään omat instituutiot.

Sosiaalinen kokoonpano

Ruotsinkielisten sosiaalinen kokoonpano on peruspiirteiltään sama kuin koko maan väestön. Eräitä mielenkiintoisia eroja kuitenkin on. Työläisiä on vähemmän (34/47 %), maanviljelijöitä ja etenkin toimihenkilöitä on enemmän (42/32 %). Ruotsalaiset ovat siis

korostetusti keskiluokkaan kuuluvia. Sosiaalisesta asemastaan huolimatta monet työläiset äänestävät ruotsalaista kansanpuoluetta.

Ruotsalaiset instituutiot

Omat instituutiot muodostavat ruotsalaisen ryhmän selkärangan. Esimerkiksi ilman omaa koululaitosta tätä ryhmää ei olisi. Ruotsinkielisillä on 13 päivälehteä, 2-3 itsenäistä korkeakoulua sekä tärkeä sektori Helsingin yliopistossa ja Teknillisessä korkeakoulussa. On useita teattereita, orkestereita ja kuoroja. Ruotsalaisilla on myös vahvat ruotsinkieliset keskusjärjestöt useilla aloilla. Niiden säilyttämistä kannatetaan, sillä uusien kaksikielisten järjestöjen kaksikielisyys on usein hyvin muodollista laatua. Kustaa Vilksen on maininnut ettei tunne toista väestöryhmää, joka kulttuurisesti olisi yhtä aktiivinen ja jolla olisi yhtä vahva instituutioverkosto.

Ruotsinsuomalaisten asema on valitettavasti aivan toinen. Heillä ei ole itsellään taloudellisia mahdollisuuksia omakielisten kulttuuri-instituutioiden luomiseen. Jos Ruotsissa ymmärrettäisiin ruotsinsuomalaisten asema voisi tästä ryhmästä tulla uusi pohjoismainen rikkaus.

Tulevaisuus

Käsittelin Vaasassa 1979 pitämässäni esitelmässä ruotsalaisuuden tulevaisuutta Suomessa. Näen sille kolme edellytystä. Ensinnäkin ruotsalaisten aktiivisuuden eri aloilla on pysytävä samalla tasolla. Toisena edellytyksenä on suomenkielisten aktiivinen myönteinen suhtautuminen. Lehdistössä on hiljattain käyty keskustelua ruotsinkielisten asemasta. Useat suomenkieliset puheenvuorot ruotsalaisuuden säilyttämisestä ovat rohkaisevia. On selvää, että vähemmistö on aina suhteellisesti ottaen kallis. Koulun tai muun kulttuurilaitoksen ylläpitäminen vähemmälle määrälle vie samat peruskustannukset kuin vastaava enemmistölle perustettu laitos. Kolmantena edellytyksenä ruotsalaisuuden säilymiselle Suomessa ovat pohjoismaiset suhteet. Olen vakuuttunut siitä, että kaikilla aloilla erityisesti Suomen ja Ruotsin välinen integraatio jatkuu, joskin köydenveto ruotsinsuomalaisten asemasta voi häiritä sitä.

Henrik Stenius:

Perusruotsalaisuus — puolustautuva ruotsalaisuus — porvarillinen ruotsalaisuus. Suomenruotsalaisuus aatehistoriallisesta näkökulmasta.

I osa

Kansallisuuskysymyksestä keskustellaan jälleen. Asia sisältää yhä edelleen arkaluontoisia piirteitä. Aloitan kirjoitukseni eräillä yleisillä huomautuksilla siitä, miksi kansallisuuskysymys taas on noussut esiin ja miten tulisi puhua kansallisuuksista ja etnisistä ryhmistä.

Kansallisvaltionäkökulma

Olemme tottuneet pitämään kansallisvaltioita luonnollisina, ikäänkuin maailmanjärjestyksen itsestäänselvinä yksikköinä. Tällöin jää helposti tiedostamatta kaikki ne tosiseikat, jotka osoittavat miten sattumanvaraisesti nykyiset kansallisvaltiot ovat syntyneet. Historian kulku satoi esimerkiksi Alankomaat valtiolliseksi yksiköksi, jossa eräistä saksalaisista *murteista* kehiteltiin omaa hollannin *kieltä*. Toiset murteet, kuten esimerkiksi alasaksa, säilyivät murteina. Skandinavian valtio- ja kielisuhteita voidaan samalla tavalla käyttää esimerkkinä filologian ja politiikan vuorovaikutuksesta. Viime vuosisadalla vaikutti skandinavistisia kielitieteilijöitä (esim. Niels Matthias Pedersen), jotka yrittivät yhdenmukaistaa skandinaaviset kielet yhdeksi kieleksi. Tämän mukaisesti he rajasivat ruotsin, tanskan ja norjan kielet murteen asemaan.

Myös Suomen historiassa on, kuten tunnet-

tua, määritelty toivottuja länsi- ja itärajoja sillä argumentilla, että Suomi saisi kansallisvaltion luonnolliset rajat.

Kansallisvaltio-näkökulma tarjoaa arvojärjestelmän, jolla historian kulkua on punnittu. Näkökulma luo harhakuvia. Sitä mukaa kun se rakentuu ylimalkaisille olettamuksille etnisestä aitoudesta, se saa meidät innostumaan kansallisen olemuksen fiktiosta. Näkökulma on haitta, jos se rajoittaa historiallista mielikuvitustamme ja estää meitä oikein ymmärtämästä historiallisten henkilöiden toimintaa. Lähihistoriassamme on esimerkiksi Yrjö-Koskinen joutunut kärsimään tällaisesta yksipuolisesta jälkiarvioinnista. Hän omisti elämänsä suomalaisen yhteiskunnan fennomani-soimiselle. Hänen mukaansa suomalaista autonomiaa oli mahdollista kehittää vain sikäli kun suomalaisuus oli keisarille kuuliainen. Sortovuosina hän joutui ankarasti vastustamaan perustuslaillisia kannanottoja, koska katsoi että nämä olivat omiaan provosoimaan hallitsijaa. Sortokauden päätyttyä keisari joutui perääntymään, jolloin perustuslailliset olivat sitä mieltä, että heidän kantansa oli osoittautunut oikeaksi. Tämä on ollut pitkälti myös historiankirjoituksen näkökulma. Kuitenkin voidaan väittää, että tämä historiankirjoituksen arvio on ollut riippuvainen siitä myöhemmästä maailmansodan jälkeisestä kehityksestä, jolloin kansallisuusvaltioperiaate

tavallaan korvasi itäeurooppalaisten keisarikuntien monikansalliset valtiojärjestelmät. Yrjö-Koskisen maailmankuvaan sisältyi ajatus siitä, että monikansalliset imperiumit tulisivat vielä pitkään säilymään.

Kansallisvaltioajatuksen historia

Kansallisvaltioajatuksella on oma historiansa. Tässäkin suhteessa muodosta Ranskan vallankumous käännekohtan. Vasta vallankumousajan Napoleonin vastaiset sodat tekivät kielestä ja kansallisuudesta tärkeän poliittisen kysymyksen. Vanhan absolutistisen ideologian mukaan alamaisuutta piti yhdenmukaistaa uskonnon avulla. Kielellä ei ollut tässä suhteessa merkitystä. Radikaaliset piirit taas näkivät, että kansan kieli oli sekä päämäärä sinänsä että keino taistelussa yksinvaltiutta vastaan. Aatelisto edusti kosmopoliittista monikielisyyttä, johon kuului vielä eliitin latinan kielen käyttö. Ajatukset kansallisuudesta muodostivat ideologisen maaperän, johon absolutismin vastaiset aatteet juurtuivat.

Vaikka kansallisvaltiot ovat monella tavalla sattumanvaraisesti syntyneet, kansallisuusvaltioilla on tiedostettuna aatteena ja tiedostamattomana voimana ollut mitä ratkaisevin merkitys ihmiskunnan historiassa. Viittaan suomalaisen kansantaloustieteilijän Jan Otto Anderssonin tutkimuksiin. Marxilaisena materialistina hän myöntää, että historian kulkua ei voida ymmärtää ja selittää ainoastaan taloudellisilla kriteereillä, pääomalogiikan ehdoilla. Valtiollisella kehityksellä on oma 'logiikkansa'. Andersson herättää ajatuksen siitä, että tällainen kansallisvaltiologiikka noudattaisi samanlaista kolmijakoista kehitysprosessia kuin pääomalogiikka. Pääomalogiikan mukaan (1) tavaratuotanto synnyttää (2) rahan, joka vuorostaan muuttuu (3) pääomaksi. Vastaavat kehitysaskeleet kansallisvaltiologiikassa olisivat: (1) Pakkovero synnyttää (2) keskitetyn valtiovallan, joka ajanmittaan kehittyy (3) kansallisvaltioksi. Pakkovero, jonka hallitsevat luokat ottavat haltuunsa, on omiaan vahvistamaan keskushallituksen asemaa. Valtio ja sen sotakoneisto vahvistuu samalla kun feodaaliluokka, kirkko ja kaupungit menettävät itsenäisyytensä. Valtio muuttuu kansallisvaltioksi sitä mukaa kun se määrätietoisesti *sijoittaa* varoja valtiojärjestelmään. Tämä tapahtuu kolmella eri tasolla. Valtio vahvistaa asemiaan suhteessa muihin

valtioihin ja lisää täten mahdollisuuksiaan 'saalistaa' suurempaa osuutta globaalisesta ylijäämästä. Valtio voi toiseksi rakennuttaa n.k. infrastruktuurin liikennejärjestelmineen, koululaitoksineen, j.n.e. Kolmanneksi valtio voi uhrata varoja sivistyselämään ja siten kohtaa yhteenkuuluvuuden tunnetta ja lojaliteettiä valtiota kohtaan. Tämänluontoiset sivistykselliset 'sijoitukset' lisäävät parhaassa tapauksessa kansalaisten halua tehdä työtä 'kansakunnan puolesta'.

Uusi suhtautuminen kansalliseen arvojärjestelmään

Jan Otto Andersson luo mielestäni mielenkiintoisen materialistisen viitekehyksen, jonka avulla viime vuosisadan kansallisuusaatteet voidaan ymmärtää ja selittää. Andersson kiinnittää huomiota prosesseihin, jotka ovat olleet omiaan vahvistamaan kansallisia arvoja, ja jotka suoraviivaisella tavalla yhdenmukaistivat kansallisvaltion ja ekspansiivisen talouden yhteisiä etuja. Tänä päivänä vastaavanlaista suoraviivaista suhdetta ei ole olemassa. Ja tässä piileneekin selitys uudelle positiiviselle mielenkiinnolle kansallista ja etnistä identiteettiä kohtaan. Tänä päivänä voidaan melko helposti osoittaa tekijöitä, jotka ovat kovertaneet vanhaa kansallista arvojärjestelmää. Viimeksimainittu on pakottanut monia tarkistamaan suhdettaan vanhaan ja totuttuun isänmaallisuuteen. *Taloudellisella sektorilla* voidaan nähdä miten suuret liikeyritykset ovat rakentaneet ylikansallisen talouden ja samalla vaikeuttaneet yksityisten valtioiden mahdollisuuksia löytää omia kansallisia ratkaisuja. Ylikansalliset yritykset eivät ainoastaan häivytä valtioiden välisiä rajoja. Myöskin etniset ja kulttuuriset rajat valtioiden sisäpuolella ovat taloudellisen kasvun esteenä. *Sosiaalisella sektorilla* havaitaan miten nykyinen työvoiman liikkuvuus on kansainvälistänyt huomattavia osia työvoimasta ja tästä syystä tehnyt siirtolaispolitiikasta sosiaalipolitiikan tärkeän alueen. *Sivistyselämän alla* voidaan havaita miten joukkotiedotusteollisuus on muuttunut suuryritysten haaraksi samalla kun tämän teollisuuden tuotteet ovat kansainvälistyneet. Yritykset kehittää kansallista media-kulttuuria törmäävät yritystaloudellisiin vaikeuksiin, m.m. koska vastaanottajat

ovat tottuneet kansainvälisiin kulutusmahdollisuuksiin. Lopuksi voidaan todeta että 'denationalisoimistendenssejä' on nähtävissä myöskin *poliittisella sektorilla*. Sekä taloudelliset että sotilaalliset voimavarat ovat keskittyneet kahteen enemmän tai vähemmän kiinteään blokkiin, mikä on vaikeuttanut yksityisten kansakuntien mahdollisuuksia noudattaa sitoutumatonta kantaa.

Jos verrataan vanhoja kansallisuusliikkeitä siihen kiinnostukseen, jota tänään osoitetaan kansallisuuskysymystä kohtaan, lienee suurin ero siinä, että vanhat kansallisuusliikkeet olivat suoraviivaisessa vuorovaikutussuhteessa ekspansiivisen talouspolitiikan kanssa. Ekspansiivisuudesta huolimatta kysymys oli politiikasta, jonka kehukset olivat vahvasti kansalliset. Tänään kansallisten arvojen korostaminen ei enää suoraviivaisesti tue ekspansiivista talouspolitiikkaa. Eräissä mielessä asia on jopa päinvastoin: Erik Allardt on analysoinut etnisten vähemmistöjen uutta kansallista heräämistä 1960-luvusta lähtien ja toteaa, että vähemmistöjen kansallisuusliikkeet Länsi-Euroopassa pikemminkin suhtautuvat kriittisesti talouselämän vapaaseen liikkumaioikeuteen. Uudet kansallisuusliikkeet ovat pikemminkin vasemmistolaisia kuin oikeistolaisia. Tässäkin on ero toista maailmansotaa edeltävään aikaan.

Vanhat ja uudet vähemmistöt

Valtiot ovat siis jossain määrin ideologisesti 'denationalisoituneet'. Sen sijaan on syntynyt uusia protestiryhmiä, jotka korostavat etnisiä ja kansallisia arvoja. Itse valtioon kuulumisen ymmärretään kiertämättömänä tosiasiana. Yhä tavallisemmaksi on tullut, että valtio ja yhteiskunta ovat käsitteellisiä synonyymeja. Tämän tiettyssä mielessä epäsentimentaalisen valtionkäsityksen mukaan vanhoilla vähemmistöillä, kuten ruotsalaisilla Suomessa, on sama oikeus kuulua valtioon kuin enemmistölläkin.

Vanhoilla vähemmistöillä tarkoitetaan tässä yhteydessä etnisiä ryhmiä, joiden piirissä jo viime vuosisadalla kehittyi kansallisuusstrategioita puolustukseksi enemmistökansallisuuksien mahdollisia yhdenmukaistamispyrkimyksiä vastaan.

Uudet vähemmistöt, siirtolaiset ja 'gastarbeiterit', eivät saa samaa oikeutta kuulua

valtioon. Ajankohtainen esimerkki vanhojen ja uusien vähemmistöjen aseman eroista on ruotsalaisten asema Suomessa ja suomalaisten asema Ruotsissa.

Uudet vähemmistöt ovat tiettyssä mielessä perineet vanhojen vähemmistöjen aseman puolinaisina kansalaisina, ts. jotka on helppo (jos niin syystä tai toisesta halutaan) asettaa populistisen tyytymättömyyden kohteeksi. 1930-luvulla oli eri tahoilla 'hiljaisia enemmistöjä', jotka tekivät itsensä kuuluviksi leimaamalla vanhat vähemmistöt yleisiksi syntipukeiksi. Siirtolaiset ovat jossain määrin saaneet periä tämän roolin. Vanhoja vähemmistöjä kohdellaan sen sijaan suhteellisen suotuisasti. Ehkä tätä voidaan osaksi selittää syntipukkien vaihdolla.

Sitä, miten nämä tendenssit ovat vaikuttaneet mielipiteisiin Suomessa ei ole helppo arvioida. Nykyaikaisena teollisuusvaltiona Suomi on poikkeuksellinen. Suomessa ei ole siirtolaisia, mutta se on kylläkin aktiivisesti osallistunut kansainväliseen, lähinnä pohjoismaiseen työvoiman 'siirtopolitiikkaan'. Veikko Vennamon äskettäiset hyökäykset Suomen ruotsinkielistä väestöä kohtaan onkin tulkittu eräänlaisena pettymyksen ilmauksena (Jukka Nevakivi, *Kaleva* 9.2.-84) siitä, miten Ruotsin valtio on kohdellut suomalaisia siirtolaisia. Missä määrin tämän kaltaiset kannanotot järkevällä tavalla hyödyntävät suomalaisia Ruotsissa on avoin kysymys, kuten myöskin Vennamon mahdolliset vaalitaktiset laskelmoinnit.

Tänään ei kenenkään tarvitse tässä maassa taistella 30-luvun kielitaistelua. Moni kokee silti kansallisen ja etnisen identiteettinsä ongelmaksi. Väittäisin kuitenkin, että näiden ongelmien syyt ovat tänä päivänä suurelta osin löydettävissä Suomen rajojen ulkopuolelta, ylikansallisista prosesseista, jotka ovat muuttamassa kansakuntien elinehtoja ja luomassa uusia samaistamispotentiaaleja ja samaistumistarpeita.

Suomenruotsalainen identiteetti

Mitä sitten suomenruotsalaiseen identiteettiin sisältyy? Kun tätä kysymystä tarkastellaan historiallisesta näkökulmasta, on syytä muistuttaa, että suomenruotsalaisuus ja suomenruotsalaiset eivät ole itsestäänselviä käsitteitä. Ongelma on kaksitasoinen. Ensinnäkin on

vaikea rajata ajassa ja paikassa suomenruotsalaiset kokonaisuudeksi. Vaikeutta voi kutsua *kategorisoinnin* ongelmaksi.

Historiatieteen tehtävä on tutkia muutosprosesseja. Miten etniset ryhmät muuttuvat, miten ryhmien suuruus, koostumus ja rajat muuttuvat? Viime kädessä on tutkittava, miten yhteenkuuluvaisuuden mekanismit ovat muuttuneet.

Vanhassa alamaisuusyhteiskunnassa kuuliaisuuden tunteet heikkenevät ajan mittaan ja tulevat vähitellen korvatuiksi modernin kansalaisyhteiskunnan erilaisilla solidaarisuuden tunteilla. Kuningaskuuliaisuutta täydennetään tai korvataan isänmaallisuuden erilaisilla muodoilla.

Paikallisyhteiskunnan vanha yhtenäisyys-kulttuuri saa uusia integroivia siteitä. Kansalaiset sisäistävät uutta normistoa vapaaehtoisesti, ilman ulkoisia pakotteita. Aikaisemmassa yhteiskunnassa esivallan normisto oli avoimesti sidoksissa pakkovaltaan.

Tämänkaltaisten muutosten kuvaaminen on metodisesti vaikeata.

Miten sitten suomenruotsalaisuus ilmenee yhteensitovana voimana? On kyseenalaista, missä määrin ylipäänsä on mielekästä puhua suomenruotsalaisista niitä aikoja tarkasteltaessa, jotka edeltävät kansallisuusliikkeitten esiintuloa. Voidaan ehkä kuitenkin siirtyä toiselle tarkastelutasolle, joka pohtii *historiallisen subjektin* ongelmaa. Suomenruotsalaisille on vaikea osoittaa yhteistä historiaa. Ovatko suomenruotsalaiset kokeneet kohtaloita, joita muut eivät olisikaan jakaneet? Missä määrin suomenruotsalaiset ovat toimineet omien päämääriensä mukaan?

On tunnettu tosiasia, että historiankirjoutuksessa usein esiintyy eräänlainen kansallinen harhapäätelmä: etninen ryhmä tai kansakunta esitetään historiallisen kehityksen subjektina tilanteessa, jossa subjektit ovat olleet toiset. Ainoastaan harvoin, tietyissä historiallisissa tilanteissa, on etninen ryhmä enemmän tai vähemmän kokonaisuudessaan toiminut ryhmänä.

Kansallinen harhapäätelmä voi esiintyä viattomassa muodossa, mutta sen vaikutukset voivat myös ratkaisevasti väärentää historian kuvaamme. Sen systemaattinen toistuminen luo historiatieteelle ontologian, jonka mukaan kansakunnilla on tiettyjä 'historiallisia tehtäviä'.

Riitta Jallinoja:

Rakkauden kolme juonetta

Käsittelen tässä esityksessäni vain rakkautta, mutta en kuitenkaan mitä tahansa rakkautta. Mielessäni on nyt miehen ja naisen välinen eroottisävyinen rakkaus ja kaiken muun jätän tarkasteluni ulkopuolelle. Keskityn tarkastelemaan lähinnä rakkauskäsityksiä, en niinkään sitä, miten rakkaus on käytännössä toteutunut. Arvelen kuitenkin, että nämä kaksi ovat jotenkin yhteydessä toisiinsa. Rakkauskäsitykset eivät ole kuitenkaan todellisuuden suorasukaisia heijastumia, vaan ne ovat pikemminkin puhdaspiirteisesti ilmaistuja ideoita, joissa tulevat näkyviin ihmisten toiveet ja unelmat. Käytännössä ne ilmenevät ennemminkin erilaisina muunnelmina, voipa melkein sanoa keskenjääneinä yritelminä saavuttaa jotain, jota on pidetty sanomattoman hyvänä.

ja sen jälkeen tarkastelen, miten nämä rakkauskäsitykset välittyvät tämän päivän ihmisen ajatuksiin ja elämään.

Puritanismi

Puritanismi liitetään yleisesti 1800-luvulla syntyneeseen mentaliteettiin, mutta itse asiassa sen juuret ovat kauempana historiassa. Puritanistinen näkemys rakkaudesta muotoutui reformistisessa uskonnossa. Menemällä naimisiin Luther otti merkittävän askeleen, jolla oli kauaskantoiset seuraukset länsimaisen perheen, avioliiton ja rakkaudenkin käsittämiseksi. Luther piti selibaattia paholaisen keksintönä. Seksuaalisuus oli hänen mukaansa luonnollista, mutta sen tulee kanavoitua avioliittoon, jossa se puhdistuu ja tulee hyväksyttäväksi. Prosessi ei ollut kuitenkaan Lutherille helppo: nautinnollisuus ja hyveellisyys virittivät jatkuvasti ristiriitaisuutta. Siinä näkyy hyvin aineksia, jotka ovat luonnehtineet myöhemminkin puritanismin sävyttämää ihmistä. Luther ei ollut kuitenkaan vastuussa siitä puritanismista, joka meillä on mielessä, kun kuulemme sanan.

Calvinin reformoima uskonto oli huomattavasti askeettisempi kuin Lutherin ja ehkä puritanismin huono maine perustuukin osaksi kalvinistiseen maailmankuvaan. Calvin pääsi vaikuttamaan 1500-luvulla Geneven ilmapiiriin merkittävällä tavalla. Hänen johtamansa papeista koostunut hallitus valvoi diktatorisesti kansalaisten moraalialia. Rangaistuksen uhalla oli kiellettyä laulaa ja tanssia häissä, tarjota liian monia ruokalajeja päivällisellä, käyttää turhamaisia vaatteita ja tukkalaitteita, pelit olivat kiellettyjä ja aviorikoksesta säädettiin kuolemanrangaistus. Myös luvallista, so. aviollista rakkautta pyrittiin säätelemään, sillä seksuaalista rakkautta pidettiin eläimellisenä. Henki ja ruumis olivat vieläkin kaksi eri asiaa. Puritanismi sai suvaitsemattoman, kovan, askeettisen ja rakkaudettoman maineen.

Kalvinistinen uskonto sai jalansijaa Englannissa erityisesti keskiluokan parissa sen arvostellessa aristokratian yllellistä ja kevytmielistä elämäntapaa. Kritiikin vaikutukset eivät olleet kuitenkaan toivotunlaiset. 1620-luvulla joukko puritaaneja muutti Amerikkaan etsimään parempia edellytyksiä omaksumansa elämäntyylin toteuttamiselle. Näin syntyi Uuden Englannin puritaaninen siirtokunta, josta oikeastaan vasta tuli tuntemamme puritanismin

Länsimaiselle kulttuurille ominaiset kolme rakkauskäsitystä, puritanismiin pohjautuva aviorakkaus, hävyttömän vapauden Don Juanismi ja mystisen intohimon tai romanttisen rakkauden Tristan ja Isolde -myytti ovat vaikuttaneet länsimaissa usean vuosisadan ajan. Ne ovat syntyneet Euroopassa kristillisen uskon ja moraalien agitoimina. Ne ovat olleet keskenään ristiriitaisia, mutta ne ovat siitä huolimatta eläneet rinnakkain uhaten toisiaan. Yhtäaikaistuksiksi kokemuksiksi niitä on kuitenkin ollut vaikea puristaa. Koska mainitut rakkauskäsitykset ovat eläneet sitkeästi, niiden merkityksen täytyy olla suuri. Niiden välityksellä ihmiset viestittävät jostakin itselleen tärkeästä. Jollei näin olisi, ihmiset eivät palaishi yhä uudestaan näihin teemoihin. Käyn nyt lyhyesti läpi rakkauskäsitysten perusidean

alkukoti. Siirtokunta oli aluksi lähes kokonaan puritaaninen ja puritanististen kirkkojen lait pääsivät siten säätelemään ihmisten elämää liki 15 vuoden ajan. Tänä aikana luotiin mentaliteetti, jonka jäljet näkyvät vielä tämänkin päivän ajattelussa.

Rakkautta ajatellen puritanismin merkitys oli siinä, että se halusi kanavoida rakkauden avioliittoon. Seksuaalisuus oli luonnollista, mutta se ei saanut olla liian tärkeätä, sillä silloin se voi joutua harhapoluille. Rakkaudessa korostettiin itse asiassa enemmän kumppanuutta ja puolisoiden keskinäistä tunneharmoniaa. Romanttisesta rakkaudesta omaksuttiin joitakin piirteitä, mutta ne järjestyttiin. Näin he luopuivat romanttisen perinteen magisuudesta, aistillisuudesta ja intiimiydestä, jotka vain vieraannuttavat ihmiset tärkeistä velvollisuuksista.

Puritanismi koki huipennuksen 1800-luvulla. Se nousi uuteen kukoistukseensa ns. viktoriaanisena aikana, jolta se lainasi nimensäkin. Viktoriaanisen puritanismin juuret olivat uudelleen elpyneessä uskonnollisessa liikkeessä, evankeelisessa liikkeessä, joka syntyi Englannissa ja Amerikassa. Sen helmasta muotoutuivat pian erilaiset sosiaalireformistiset liikkeet, jotka hahmottivat puritaanista moraalia maalliselta pohjalta. Tänä aikana luotiin liioiteltu kotielämän palvonta. Koti oli ainoa paikka, jossa ihmisellä näytti olevan mahdollisuus lämpimiin ihmissuhteisiin.

Koska koti oli puritaanisen mentaliteetin keskiössä, naisesta tehtiin käiken moraalin vartija. Naisessa kodin hengen luojana nähtiin huipentuvan hyveellisyys, joka kodin ulkopuolisessa maailmassa näytti romahtaneen. Vastakohta kodin ja ulkomaailman välillä nähtiin korosteisena ja sitä kärjistettiin julkisessa keskustelussa tavalla, joka etsii vertaistaan. Kotielämän ylistäminen sai painotuksia, jotka merkitsivät seksuaalisuuden piilottamista. Se ei saanut näkyä missään eikä siitä saanut puhua. Seksuaalisuus karsittiin myös rakkaudesta, josta tuli nyt henkistynyttä ja puhdasta. Nainen ei saanut näyttäytyä alastomana edes aviomiehelleen puhumattakaan siitä, että hän saisi tunnustaa, että hänellä on seksuaalisia haluja.

Donjuanismi

Toinen länsimaisen ihmisen rakkauskäsitykseen vaikuttanut suuntaus sai ilmaisunsa

1700-luvulla, järjen ja valistuksen aikana. Tätä on nimetty mm. *donjuanismiksi*. 1700-luvulla älymystö löysi järjen ja se uskoi tieteen kaikkivaltaisuuteen. Se kääntyi pois tunteesta, autoritaarisuudesta ja menneisyydestä yrittäen pohjata elämäntapansa järkeen, yksilöön ja nykyisyyteen. Tämä oppi, toisin kuin puritanismi, vetosi erityisesti aristokratiaan ja ylempään keskiluokkaan.

Rakkaus haluttiin riisua kaikesta romanttisesti hölynpölystä ja nähdä se yksinkertaisesti halun tyydyttämisenä ”jalossa vapaudessa”, kuten asia ilmaistiin. Romanttisen rakkauden ei nähty sopivan nykyaikaiselle ihmiselle. Rakkauteen tuli suhtautua kyyneisen viileästi. 1700-luvun rakkauden kultti luotiin salongeissa, joissa älyllisen keskustelun lomassa järjestettiin lukuisia rakkaussuhteita. Niiden rakentelussa tunteilla ei saanut olla sijaa; tunteita ei saanut ainakaan näyttää. Kysymys oli pelistä, jota säätelivät lukemattomat pitkälle viritetyt muodollisuudet, ts. etiketti. Rakkaus ei kuulunut myöskään avioliittoon, vaan siitä päätettiin puhtaasti järkisyiden perusteella. Avioliitto oli lähinnä omaisuuden järjestelykysymys. Näin ihmisten emotionaalinen elämä melkein katosi järjen repressoimana hienostuneiden tapojen julkisivun taakse. Tätä aikaa kuvaavat hyvin naamiaiset, joista tuli suosittumia kuin koskaan.

Don Juan oli 1700-luvun rakkauskäsityksen prototyyppi. Se toistui lukemattomissa runoissa, kertomuksissa ja näytelmissä. Don Juanin arkkityyppi tuli 1700-luvulla esiin puhtaassa muodossaan Giovanni Jacopon Casanovan omaelämäkerrassa. Muistelmissa mainitaan nimeltä 116 rakastajatarta, mutta kaiken kaikkiaan heitä oli sadoittain.

Don Juanin olemassaolo perustui siihen, että oli olemassa moraalin lait, joita saattoi rikkoa. Mikäli näitä ei olisi ollut, ei olisi ollut Don Juaniakaan. Donjuanismi syntyikin aikana, jolloin puritanismi oli ahdistanut jo pitkään ihmistä pakottaen hänet alistamaan halunsa. Yhteisö sitoi liiaksi ihmistä ja esti hänen minänsä, hänen itsensä toteuttamisen. Donjuanismi oli siten yksilöllisyyden nimissä puritanismia vastaan suunnattua kritiikkiä, mutta se sai sävyänsä aikakauden mentaliteetista, joka korosti järkeä tunteiden vastakohtana. Se nivelti hyvin myös aristokratian perinteeseen, joutilaisuuden sallimaan kevytmielisyyteen, jota vastaan puritanistit olivat nousseet.

Donjuanismin rakkauskäsityksessä on olennaisinta naisen metsästys. Se on oikeas-

taan jännittävämpää kuin kohteen saavuttaminen, ja kun kohde on saavutettu, siitä täytyy luopua, koska sen jälkeen ei ole enää mitään jännittävää. Näin Don Juan siirtyy seuraavan kohteen metsästyksen, sillä Don Juania viehättää vain uutuus.

Romanttinen rakkaus

Kolmas länsimaista rakkauskäsitystä muovannut näkemys on *romanttinen rakkaus*, jota on nimitetty myös Tristan ja Isolde -myytiksi. Romanttisen rakkauden on sanottu muotoutuneen 1100-luvulla trubaduurirakkauskultissa. Sen olennaisena piirteenä oli rakkauden kohteen saavuttamattomuus. Se kieltää välittömän, välttää sitä, mikä on lähellä, ja ylläpitää kaikin tavoin etäisyyttä. Tämän näkemyksen arkkityyppi personifioitui keskiaikaisessa Tristan ja Isolde -tarinassa, jonka muunnelmia länsimainen kirjallisuus on sittemmin ollut tulvillaan.

Samoin kuin donjuanismi Tristan ja Isolde -myytti on mahdollinen vain yhteiskunnassa, jossa on sääntöjä. Jos kaikki on sallittua, ei ole myöskään Tristania ja Isoldea, sillä heidät ovat synnyttäneet rakastumista säännelleet säännökset. Rakastavaiset erottaa toisistaan moraali, suku, yhteiskunta tai hallitus ja tästä erottamisesta syntyy mahtava intohimopohjainen kaipaus, jonka viehätys piilee juuri tässä saavuttamattomuudessa.

Romanttinen rakkaus kasvoi uuteen kuokistukseen aikana, jolloin järjen aikakauden donjuanismi lakkasi vetoamasta ihmiseen ja jolloin puritanismi oli taas pian tulossa hallitsevaksi. Uudessa romanttisen rakkauden muunnelmassa seksuaalisuus oli sen vuoksi kätkeytyneenä. Se oli ennen kaikkea keskiluokan rakkauskäsitys.

Individualistisuus oli romanttisenkin rakkauden lähtökohta. Jokaisella oli oikeus kuunnella sisäisiä tunteitaan ja elää niiden mukaan. Puritanismi vaikutti kuitenkin tapaan, jolla tätä periaatetta sovellettiin käytäntöön. Romanttinen rakkaus kohdistui pääasiassa tulevaan aviopuolisoon ja avioliitto oli tämän rakkauden täyttymys. Puritanisteista romanttisen rakkauden puolestapuhujat erosivat siinä, että he pitivät rakastumista tärkeänä ja käyttivät paljon aikaa ilmaistakseen sentimentaalisia tunteitaan päiväkirjoissaan, kirjeissään ja runoissaan. Muilta osin romanttinen rakkaus yhtyi pitkälti viktoriaaniseen pu-

ritanismiin, jossa aviorakkaus oli hyveellisen rakkauden huipentuma.

1800-luvulla romanttisen rakkauden yksi muunnelma oli ns. vapaan rakkauden liike. Tämän suunnan edustajat pitivät rakkautta ihmisen tärkeimpänä tavoitteena, koska se antoi niin paljon mielihyvää, ja sen vuoksi rakkauden tieltä tuli poistaa kaikki esteet. Avioliitto oli tässä suhteessa pahin este ja sen vuoksi sitä tuli välttää. Ihmisellä oli oikeus perättäisiin rakkauksiin, koska ihminen ei yksinkertaisesti kykene olemaan rakastunut samaan henkilöön kovin pitkään. Donjuanismista vapaan rakkauden kannattajat erosivat siinä, että he arvostivat rakkauden tunnetta. Sitä ei saanut sen vuoksi peitellä kyynisyydellä eikä rituaalisilla tavoilla, kuten Don Juan menetteli.

Rakkauskäsityksien vertailua

Rakkauskäsityksissä niin kuin tietysti rakkaudessakin on kysymys ihmisten välisestä suhteesta, joka periaatteessa vaatii molemminpuolisuutta tai siihen ainakin pyritään, jotta rakkaus voisi toteutua. Erilaisiin rakkauskäsityksiin sisältyy ajatus, että mies ja nainen käsitteävät rakkauden samalla tavalla. Esimerkiksi Don Juanin on kohdattava samalla tavalla seikkailuun valmis nainen kun hän itse on. Don Juan ei ole valmis piirittämään naista vuosien ajan kuten Tristan suostuu ja haluaakin tehdä. Tästä huolimatta asetus ei ole tasapuolinen, sillä rakkauskäsityksiin sisältyy myös näkemys miehen ja naisen erilaisuudesta rakkaudessakin. Erilaisuuden lähtökohta on yleisessä naiskäsityksessä, ja sen vuoksi jokainen rakkauskäsitys on saanut myös naisten taholta tulleen kritiikin.

Puritanismissa nainen nostettiin miehen kumppaniksi, mutta hänet nähtiin aviomiehen kuuliaisena elämäntoverina, joka omistautuu huolehtimaan naisten tehtävistä, ts. perheestä. Tätä näkemystä vastaan naiset nousivat kapinoimaan 1800-luvulla ja näkemyksen kritikoijat tulivat pääasiassa puritaanisten liikkeiden piiristä. Sen vuoksi nämä naiset hahmottivat emansipatorisen naiskäsityksen puritaanisen mentaliteetin pohjalta. Rakkautta ajatellen olennaisin vaatimus koski sitä, että myös miesten tuli toteuttaa aviorakkauden periaatetta, ts. myös miesten tuli olla yhtä puhtaita ennen avioliittoa kuin naiset olivat ja aviokollisuus tuli omaksua ehdottomaksi elämän-

ohjeeksi. Näin naisista ja miehistä tulisi rakkaudessa tasa-arvoisia puritanismin hengessä. Prostituution yleisyys ja aviottomien synnytysten valtava kasvu 1800-luvun jälkipuoliskolla osoittaa, ettei tässä onnistuttu tavalla, johon naisasianaiset olivat pyrkineet.

Myös donjuanismin aikakaudella 1700-luvulla jotkut naiset ryhtyivät kapinoimaan ajan naiskäsitystä vastaan. Vaikka nainen hyväksyttiin salonkeihin, ja tietyksi niin piti tehdä, jotta nainen voitaisiin saavuttaa, nainen ei ollut miehen tasavertainen keskustelukumppani. Nainen oli ennen kaikkea miehen leikkikalua, toistuvien seikkailujen kohde. Salonkien naiset omaksuivat pitkälti saman näkemyksen kuin miehet, näin ainakin pinnalta katsoen näyttää olleen, sillä naiset osallistuivat samaan rakkauden peliin kuin miehet. Tämän pelin maineikkaana kritikoijana esiintyi 1700-luvun lopulla Mary Wollstonecraft, joka ajan tavan mukaan oli kokenut monta rakkaussuhdetta. Hän oli kuitenkin onneton siitä, että ne päättyivät aina. Suurinta kritiikkiä hän esitti kuitenkin sen vuoksi, että valistuksen ajan miehet näkivät naiset vähemmän järkeisinä kuin miehet. Nämä keskustelivat naisten kanssa vain sen vuoksi, että he näin valmistelivat naista rakastelukohtaukseen. Naisten suosio riippui siitä, miten houkutteleviksi he saivat itsensä. Se sai myös aikaan sen, että tänä aikana korostettiin ylettömästi naisten ulkoisia seksuaalisia piirteitä. Tätäkin vastaan Mary Wollstonecraft kirjoitti.

Entä sitten romanttinen rakkaus, jossa molemmat osapuolet näyttävät kaipaavan toisiaan samanlaisella intensiivisyydellä ja ehdottomuudella? Romanttinen rakkaus on saanut osakseen vähiten naisten taholta tullutta kritiikkiä. Tämä on ymmärrettävää, sillä puhuttuimmillaan Tristanin ja Isolden rakkaus ei saa koskaan täyttymystään. Sitä ei siten päästä asettamaan alttiiksi koetukselle, johon toteutuva rakkaus aina joutuu. Tällöin se kääriytyy sosiaaliseen vaippaansa, joka sävyttää jokaista ihmissuhdetta. Tästä rasitteesta romanttinen rakkaus on päässyt ja ehkä juuri sen vuoksi siinä on nähty niin paljon toivoa.

Tämän päivän rakkauskäsityksistä

Olen tarkastellut tässä kolmea länsimaiselle kulttuurille ominaista rakkauskäsitystä, joilla kaikilla on ollut pitkät perinteet. Ne muodostavat pitkiä juonteita, joiden varaan tämänkin

päivän rakkauskäsitykset pitkälti perustuvat. Puritanismilla näyttää olleen vahvimmat kiinnikkeet länsimaiselle rakkauskäsitykselle. Se näkyy jo sen suosiossa. Puritanistisen rakkauskäsityksen kantavana ajatuksena oli aviokaus. Vaikka seksuaalisuuteen suhtauduttiin aika ajoin hyvin kielteisesti, tärkeää oli se, että seksuaalisuutta ei enää pidetty syntinä. Siitä tuli luvallista avioliitossa, joka tavallaan puhdisti seksuaalisuuden. Tämä prosessi oli kuitenkin vaikea, niin vahvana seksuaalisuuden synnilliseksi näkeminen vaikutti.

1900-luvun rakkauskäsitystä ajateltaessa puritanismilla on tärkeä, vaikkakaan ei yksin ratkaiseva merkitys. 1900-luvulla rakkauskäsitykseen sekoittui olennaisesti myös romanttinen rakkaus. Rakastumisesta tuli vähintään yhtä tärkeä kuin rakkaudesta, mutta rakastuminenkin kytkettiin prosessiin, jonka päätepisteenä oli aviollinen rakkaus. Romanttinen rakkaus tuotti Amerikassa 1920-luvulla dating-systeemin, joka oli ollut 1800-luvulla täysin tuntematon. Mutta vaikka sitä väritti romanttisen rakkauden paatos, se sittenkin tähtäsi loppujen lopuksi vain valmistelemaan rakastavia avioliittoon. Oli järkevää löytää sopiva aviopuoliso ja tuntea hänet hyvin, jotta avioliitto onnistuisi. Sen vuoksi oli hyvä seurustella perusteellisesti ja yhä yleisemmin tämä sisälsi myös oikeuden sukupuolielämään. Saavuttamattomasta Isoldesta tuli kuitenkin tällä tavalla melko helposti saavutettavissa oleva, joten etäisyyteen pohjaava romanttinen intohimorakkaus alkoi menettää merkitystään 1900-luvun vanhetessa, ainakin elämänvaiheessa, johon se oli olennaisesti niveltynyt. Onkin kysytty, onko romanttinen rakkaus mahdollista aikana, jolloin niin paljon on sallittua.

Vaikka nykyistä yhteiskuntaa on luonnehdittu olennaisesti sallivaksi ja siltä se tuntuukin, kun vertailun kohteena on 1800-luvun puritanismi, rakkaus ei ole vieläkaan täysin vapaata. Vapautuminen on ns. seksuaalivallankumouksesta huolimatta koskenut lähinnä nuoruutta, ts. aikaa ennen avioliittoa. Sen sijaan itse avioliitto on edelleenkin merkki jostakin rajasta, jonka jälkeen rakkauden vapaudella on ankarat rajat. Tämän päivän avioliitokäsitystä luonnehtii olennaisesti sama puritanistinen aviorakkaus, joka sallii rakkauden vain aviopuolisoiden kesken. Ajatellaan, että kummankin puolison seksuaaliset halut tyydytetään täysin ja jakuvasti avioliitossa ja että hellyys, mystillisuus ja jännitys elävät rinta rin-

nan kotitaloustöiden, lastenhoito-ongelmien ja 15 000 yhdessä vietetyn yön rutiinin kanssa. Tehtävä tuntuu työläältä, mutta useimmat yrittävät sitä. Perheneuvojat ja muut alan asiantuntijat kehottavat ihmisiä työskentelemään aviorakkauden puolesta, mikä on kaukana romanttisen rakkauden ajatuksesta. Työn evankeliumin yhteiskunta kehottaa ihmisiä siis työskentelemään rakkaudenkin eteen.

Tässä tendenssissä seksuaalisuudestakin on tullut kohde, jota täytyy hoitaa. Seksuaalista kylmyyttä täytyy parantaa, mutta ihmistä täytyy varjella myös liialliselta seksuaalisuudelta. Normaaliuden arvioinnissa ovat apuna sosiologiset tutkimukset, jotka osoittavat, kuinka usein aviopuolisot ovat keskenään sukupuoli-suhteissa. Siitä tulee normaaliuden mitta. Pelkkä sukupuoli-suhte ei myöskään riitä, vaan lisäksi tulee saada orgasmi. Tämä ohje on tietysti suunnattu naisille, joiden erityisesti puritanismin aikana sanottiin kärsineen frigiditeetistä. Näin orgasmista raportoidaan tutkimuksissa samalla tavalla kuin vehnäsadon tuottoisuudesta.

Romanttinen rakkaus ei ole kuitenkaan laannut vaikuttamasta avioliiton solmimiseen jälkeen. Aikuiset ihmiset näyttävät rakastuvan uudestaan ja tällöin kohde voi olla joku muu kuin aviopuoliso. Tällaisessa suhteessa on paljon samoja piirteitä kuin Tristan ja Isolde -tarinassa, sillä molempien pohjana on luvattomuudesta syntynyt saavuttamattomuus. Tämän rakkauskäsityksen merkityksestä kieli tänä päivänä se, että naimisissa oleva nainen pysyttäytyy nuorennäköisenä, pukeutuu hauskaasti, hoitaa itseään, sanalla sanoen pysyy tyttönä, johon mies voi vielä ajatella rakastuvansa. Nainen ei muuta pukeutumistyyliään ja kampaustaan tultuaan rouvaksi, kuten tehtiin puritanismin aikana 1800-luvulla, merkiksi siitä, että hänen elämänsä ei kuulu enää rakastumiseen. Hän oli rouva, joka jo kuului jollekin, ja sitä symbolisoitiin pukeutumisella.

Romanttinen rakkaus ei ole sittenkään olennaisesti avioliittoon kuuluva, vaikka sitä on yritetty sinnikkäästi liittää siihen kahden vuosisadan ajan. Vuosien aikana syntynyt aviopuolisoiden välinen tuttuus karistaa mystiikan ja jännityksen, joka kuuluu romanttiseen rakkauteen. Jos sitten haluaa kokea rakastumisen huuman uudestaan, on kohde löydettävä avioliiton ulkopuolelta, joko päiväunista, joita kirjallisuus, elokuvat, iskelmät ja

taide yleensäkin ruokkivat, tai todellisuudesta, ts. avioliiton ulkopuolisista suhteista. Todennäköisesti nämä ovat yleistyneet 1900-luvulla ainakin siitä, kuinka yleisiä ne olivat 1800-luvulla. Mutta näidenkin kohtaloa sävyttää puritanismin perinne. Ne päättyvät helposti avioeroon ja uuteen avioliittoon. Rakkauden kohde saadaan omaksi toisen kerran, mutta perusasetelma säilyy ennallaan: romanttinen rakkaus kanavoituu avioliittoon.

Jäljellä on kuitenkin vielä kaksi muuta vaihtoehtoa. On mahdollista unohtaa rakastumisen riemu ja ajatella sen kuuluvan vain tiettyyn elämänvaiheeseen eli nuoruuteen. Tähän puritanismi tähtää tänään. Mutta on mahdollista myös antautua donjuanismiin. Silloin avioliiton voi pitää koskemattomana. Rakastumisen seikkailujen ei anneta häiritä sitä, sillä avioliitossa on niin paljon tärkeätä, ennen kaikkea lapset. Donjuanismi ei ole tällöin yhtä avointa ja puhtaaksi viljeltyä kuin 1700-luvulla, vaan se on järkevä sovellutus tämän päivän ilmapiiriin, jossa lähes kaikkea ihmisten toimintaa pyritään sävyttämään järkevyydellä. Tällaisessa ilmapiirissä voi rakastumisen seikkailun kokea turvallisimmin luki-malla lehdistä julkkisten onnistumisista ja epäonnistumisista rakkauden mutkikkailuilla.

Mutta voiko tällaista kestää kauan, että me koemme jotain muiden välityksellä, että muut kokevat jotain haluamaamme meidän puolestamme? Rakkauden ajatus sisältää olennaisesti omakohtaisen kokemuksen. Rakastumisessa molemmat osapuolet tulevat yksilöiksi ja vain sellaisina he voivat tulla suhteeseen toistensa kanssa. Rakkaus on siten voimakkaasti yksilöllisyyttä ja rakastuneiden ainutkertaisuutta painottava suhde. Sen vuoksi rakkauden pohja on individualismissa ja sen vuoksi se on myös ristiriidassa yhteisön edun kanssa. Kaikissa opeissa, joissa on korostettu yhteisön merkitystä, on haluttu myös alistaa rakkaus. Se on tehty perheen, suvun ja koko yhteiskunnan nimissä, sillä näitä rakastuminen on aina uhannut. Niitä vastaan rikkoivat sekä Don Juan että Tristan ja Isolde. Tässä vaikeasti sovitettavassa ristiriidassa elää myös tämän päivän länsimainen moderni ihminen, jolle puritaaninen aviorakkaus näyttää tuovan aika ajoin kaivattua rauhaa mutta joka ei myöskään voi unohtaa Don Juan -myytin välittämää eroottisen seikkailun jännitystä eikä Tristan ja Isolde -myytin välittämää kiehtovaa intohimorakkautta.

Kirjoittajat:

Jyrki Hilpelä, assistentti, käyttäytymistieteiden laitos, Joensuun yliopisto

Antti-Veikko Perheentupa, pääsihteeri, Kriittinen korkeakoulu

Yrjö Littunen, sosiologian professori, Tampereen yliopisto

Jan-Magnus Jansson, päätoimittaja, Helsinki

Henrik Stenius, tutkija, historiantutkimus- ja dokumentaatiolaitos,

Helsingin yliopisto

Riitta Jallinoja, assistentti, sosiaalitieteitten laitos, Helsingin yliopisto