

KRIITTINEN KATSAUS

1/1997

Reijo E.Heinonen: Imaginaatio - kadotettu ulottuvuus

Tapani Sihvola: Miehen moninaisuudesta - olemisen
keveydestä synkkyyden syövereihin

Mikko Telaranta: Eurooppa ja Islam

Veikko Salovaara: Rakkaus vuorovaikutuksissa

Kai Vahtola : Aistillisuus ja jumalanpalveluselämä

Kirja-arviointi
Kevätkokouksen kutsu

KRIITTINEN KATSAUS

N:O 1/1997 34. vuosikerta (Katsaus perustettu 1957)

Julkaisija

Kriittinen korkeakoulu ry
jäsenlehti

Toimitus

Mikko Telaranta päätoimittaja
Sini Piippo
Tarja Riikonen

Ilmestyminen

Seuraava numero

Neljä numeroa vuodessa

Materiaali viimeistään 10.5.1997

Tilaukset

tiedustelut ja

osoitteenmuutokset

Kriittinen korkeakoulu

Köydenpunojankatu 4 b

00180 Helsinki

Avoimna: 9-16

puh 09-612 1511

fax 09-680 2990

ISSN 1237 - 4970

Toimitus vastaanottaa mielellään kirjoituksia lukijoiltaan.
Työtämme helpottaa, jos ne toimitetaan meille levykkeelle
kirjoitettuna.

Artikkeleiden osittainen lainaaminen on sallittua, mikäli
lähde mainitaan.

VÄLITILAT JA ÄÄRIPÄÄT

Antropologiassa puhutaan initiaati-oriiittien yhteydessä - riittien, joissa siirrytään yhteisössä tai omassa elämässä vaiheesta tai asemasta toiseen - tärkeästä vaiheesta, jota kutsutaan liminaalivaiheeksi. Kyse on välitilasta, jossa vanha ei enää päde eikä uusi ole vielä voimassa. Vaiheen dramaattisuutta korostetaan yleensä erilaisin keinoin, joilla halutaan osoittaa välitilan tärkeys. Välitila on "vaarallinen", koska se on irrallinen, mutta samalla se on olennainen vaihe uuden mahdollistajana. Kenties tällä elämänalueella pätee toinen nykyhetken muoti-ilmaisu: sumea logiikka.

Tämän Katsauksen tematiikka näyttää liittyvän muun muassa näihin liminaalivaiheen aiheisiin. Professori Reijo E. Heinonen tarkastelee ihmisen sielunkyvystä eräänlaista välitilaa, mielikuvitusta, imaginaatiota, joka jo antiikin filosofiassa miellettiin sielun kolmanneksi kyvyksi aistihavainnon ja ajattelun rinnalla. Professori Heinosen artikkeli valottaa mielenkiintoisella tavalla tätä sielun välitilaa ja sen asemaa länsimaisessa perinteessä, kasvatuksellisessa ajattelussa sekä luovuudessa. Professori Heinosen artikkeli perustuu Kuvan Teologia -päivien alustukseen Säätälöllä marraskuussa 1996.

Johtaja Tapani Sihvolan kirjoitus perustuu Kriittisellä korkeakoululla pidettyyn Miehen ja naisen elämäntiet seminaariin 14.12.1996. Myös tässä kirjoituksessa tulevat eri elämänvaiheet ja niihin käyminen keskeisiksi

miehen kannalta. Eri elämänvaiheissa liminaalivaiheiden kautta siirrytään uusiin tapoihin hahmottaa elämänsä kokonaisuutta. Vastaavasti muutoksen prosessista on kyse myös laajemmin siirryttäessä "vanhasta" mieskulttuurista "uudenpaan" mieskulttuuriin, jossa tavoitteena saattaa olla vaikka kumppanuus miehen ja naisen maailman välillä. Ääripäiden välimaasto voi tarjota eheytyksen mahdollisuuden.

Veikko Salovaaran aihe liittyy suoraan samoihin teemoihin otsikolla Rakkaus vuorovaikutuksissa. Luonnossa ääripäiden vuorovaikutus synnyttää harmoniaa, ihmissuhteissa vuorovaikutuksellista lähimmäisenrakkautta.

Välitilaan kuuluu myös pastori Kai Vahtolan kirjoitus aistillisuudesta jumalanpalveluselämässä. Siinä kysytään mikä on aistein tajuttavissa olevan paikka teologiassa? Tällöin ääripäinä ovat ihminen psykofyysisenä olentona ja toisaalta hengellisenä olentona. Välitilat nousevat mielenkiintoisiksi tässäkin perspektiivissä.

Oma kirjoitukseni tarkastelee Eurooppaa ja Islamia. Ajankohtainen aihe, jonka liminaalivaiheet ovat kautta historian olleet sekä vaarallisia että uuden syntymisen kannalta hedelmällisiä. Eurooppalainen Islam on eräs mielenkiintoinen uudenlainen kooste, joka saattaisi tarjota näköaloja nykymaailman syvempään hahmottamiseen.

Hyvää kevättä kaikille lukijoille

Mikko Telaranta

Reijo E. Heinonen, yleisen teologian professori

IMAGINAATIO - KADOTETTU ULOTTUVUUS

Miksi imaginaation merkitys unohdettiin?

Mielikuvien merkityksen arviointi on vaihdellut aikakaudesta ja kulttuurista riippuen aina sen mukaan millaista ajattelua ja tietoa kulloinkin on arvostettu. Antiikin aikana Aristoteleen näkemysten mukaan mielikuviutus, fantasia oli kolmas sielunkyky aistihavainnon ja ajattelun rinnalla. Sofistikoulukunnalle fantasia oli samoin keskeinen käsite toiminta- ja tietoteoriassa. Ideaoppinsa johdosta Platon tulkitsi fantasian kielteisesti, kun hän vertasi mielikuvia olemassaolevien ilmiöiden alkulähtökohtiin ideoihin. Fantasia merkitsi tästä näkökulmasta samaa kuin harhakuvat.¹⁾

Keskiajan tieteellisessä ajattelussa imaginaatiolla oli tärkeä merkitys. Tähän vaikutti Tuomas Akvinolaisen myönteinen arviointi Aristoteleen *De Anima*-teoksesta.²⁾

Taistelu todellisuuden tulkinnasta tahtuu myös Lutherin mukaan havainnon ja näkemisen alueella. Löytäessään uuden perspektiivin ihminen vapautetaan "väärästä silmästä" ja hän oppii katsomaan "mit Augen Gottes" maailmaa.³⁾ Voidakseen uudistua uskonnollisessa ajattelussaan ihminen tarvitsee mielikuvia.

Ignatius Loyolan hengelliset harjoitukset (*Exercitia spiritualia*) perustuivat pitkälti tähän ajatukseen. Harjoitusten tehtävä oli siksi terävöittää kilvoittelijan imaginatiivista näkökykyä ja johtaa sen avulla voimakkaampaan sitoutumiseen. Loyola neuvoa kilvoittelijaa Jeesuksen syntymää koskevassa toisessa "katselussa" seuraavasti: "Nähdään henkilöt, se on, nähdään Valtiattareme ja Joosef ja palvelijat ja Jeesuslapsi, kun hän on syntynyt. Tällöin kuvittelen itseni viheliäiseksi ja arvottomaksi renkipahaseksi, joka ikään kuin läsnä ollen tarkkaa ja katselee heitä ja palvelee heidän tarpeissaan suurimmalla mahdollisella arvonannolla ja kunnioituksella. Ja sitten mietiskelen näitä mielessäni saadakseni jotakin hyötyä."⁴⁾

Jesuiittojen mielikuvien merkitystä korostaneesta pedagogiikasta kehittyi aikansa edistyksellisimpiä. Myös protestantit olivat siksi valmiita panemaan lapsiaan heidän kouluihinsa.

Uuden ajan tieteellisessä so. luonnon-tieteellisessä ajattelussa imaginaatio menetti merkityksensä todellisuuden tulkinnassa. Tähän vaikutti ratkaisevasti Descartesin dualistinen todellisuuskuva: toisaalla ajattelu, *res cogitans* toisaalla ulkoiset objektit, *res externa*. Se johti yhtäällä introspektion

toisaalta mekanistisen tutkimusotteen yleistymiseen. Teoreettinen ajattelu kuului Descartesin (1596-1650) mukaan ihmisen aidosti inhimilliseen olemuspuoleen. Imaginaatiot sensijaan edustivat ihmisen intohimojen hallitsemmaa animaalista puolta. "Tiedän siksi, ettei millään minä olen imaginaation kautta käsittänyt ole yhteyttä sellaiseen tietoon, jonka saan minäni kautta".5) Imaginaatio oli siksi "älyn myrkyä" Descartesille.

Modernin sosiologian perustaja Auguste Comte jatkoi imaginaation kritiikkiä rationalistisen valistusfilosofian hengessä ja vaati imaginaation korvaamista "havainnoilla" (1842). Valistusfilosofisen järki-käsitteen ja imaginaation vastakohtaisuudella hän ei ainoastaan perustellut kritiikkiään teologiaa ja metafysiikkaa vastaan vaan myös esteettisen ja tieteellisen ajattelun eroja. Tieteelliset hypoteesit tuli palauttaa "yksinkertaisiin lauseisiin" erityisistä tai yleisistä tosiasioista. Tässä päättelyssä mielikuvat tuli alistaa ulkoisille ärsykeille siten, että havainnot voitiin saavuttaa "täysin normaalisessa sieluintilassa".6)

Berliiniläinen sosiologi Dietmar Kamper nimittää tätä positivismiin imaginaation torjuntaa "mielivallan muodoksi", johon sopii huonosti ajatus objektiivisuudesta.

Tarkastellessaan tämän tiedekäsityksen yhteiskunnallisia vaikutuksia Theodor Adorno toteaa imaginaation torjunnan kuuluvan "porvarillisen hengenelämän regression" perusilmiöi-

hin.7) Berliiniläiset tutkijat Kamper ja Barck tutkivat tätä Adornon esiinnostamaa mahdollista fantasiakielteisyyden vaikutusta eurooppalaisessa tieteenhistoriassa.

Kamper tarkentaa kuitenkin Adornon kuvaa fantasiakielteisyyden historiasta toteamalla imaginaation eräissä tieteellisissäkin yhteyksissä saavan myönteisen korostuksen. Kun kyse on tiedemiehen innovatiivisista oivalluksista ollaan valmiita näkemään mielikuvan merkitys. Hänen arkipäiväänsä se ei kuitenkaan näytä myönteisellä tavalla koskettavan. Imaginaatio näyttää siis olevan toisaalta primitiivisen naivin kokemuksen synnyttäjä toisaalta sitä ylistetään tieteen ja taiteen korkeimpien tuotteiden yhteydessä.

Etsiessämme syitä tähän kaksijakaisuuteen on vielä palattava mielikuva-ajattelun varhempaan historiaa.

Saksalaisen mystiikan erityisesti Jakob Böhmen panos mielikuva-ajattelun historiassa on kahtalainen.

Toisaalta hänen ajattelunsa vaikutti herätteitä antavasti saksalaiseen romantiikkaan, Hölderlinin ja Schellingiin, jotka korostivat imaginaation keskeytystä ihmisen ajattelussa. Toisaalta imaginaation yhdistäminen uskonelämään ja taiteelliseen kokemukseen viertoi tieteellisen ajattelun siinä. Taiteellisen luomistyön yhteydessä se oli käyttökelpoinen, tieteellisen tutkimuksen yhteydessä sen voima koettiin rajoittavana. Niinpä Hegelkin, joka itse viljeli filosofiassaan mystikkojen sisäisiä kuvia varoitti toisia imaginaation

“kasvattamattomuudesta” (Ungezo-genheit).8)

Jakob Böhmén ajattelussa usko ja imaginaatio - kuten Johanneksen Ilmestyksessä - liittyvät kiinteästi toisiinsa. Tässä tuomitussa luterilaisen teologian sivujuonteessa johannekselais-gnostinen tulkinta sai yliotteen paavalilaisesta perinteestä. Ennakkoluuloja imaginaatiota kohtaan vahvasti vielä käsitys, jonka mukaan järki edusti maskuliinisuutta ja imaginaatio feminiinisyttä. Niinpä lääketieteessä ajateltiin aina 1800-luvulle asti, että kuvittelu ja patologiset harhat nousivat uteruksesta. Hysterian historiassa opilla mielikuvista oli tärkeä sija. 9)

Kantista alkaneen ja idealismin aikana kukoistaneen imaginaation renessanssin päättymiseen olivat vaikuttamassa em. kytkennät sekä ilmeisesti myös se, että tieteenteoriassa oli tapahtumassa siirtyminen empiristiseen ajatteluun. Erityisesti Herbartin psykologia vaikutti pedagogiikan piirissä mielikuvaajattelua korostavien näkemysten heikkenemiseen.10)

Ratkaisevasti imaginaation merkityksen vähenemiseen kognitiivisessa psykologiassa vaikutti kuitenkin Würzburgin koulukunta. Külpe ja Ach katsoivat osoittaneensa, että ajattelu oli mahdollista ilman kuvallisia prosesseja, eikä imaginaatiota siksi tarvinnut huomioida kognitiotutkimuksessa. Behavioristit kielsivät, että kysymys imaginaatiosta olisi ylipäättään relevantti teema psykologiassa.11)

Viimeaikaisen kasvatustieteen kannalta ratkaisevaksi muodostui kuitenkin seuraava Piagetin kanta: ”Operaatioiden ja operatiivisten struktuurien vakavasti ottaminen perustuu siihen uskoon, että subjekti voi muuttaa todellisuutta, kun taas kuvien ja kielen ensisijaisuus (kognitiivisissa prosesseissa) johtaa älyn ja ihmisen konservatiivisiin malleihin.”12) Imaginaatiolla on näin Piagetin teoriassa vain toistava, reproduktiivinen funktio, joka ei edistä todellisuuden luovaa tulkintaa ja uudistamista. Mitä seurauksia tästä on ollut kouluille ja kasvatusajattelulle on vielä tutkimatta. Eräs mahdollisuus on nähdä tässä mielikuvien luovan mahdollisuuden unohtavassa teoriassa eräs syy koulumme tieto- ja tiedonalavaltaisuuteen.

Mielikuva-ajattelun ajankohtaistuminen

Keskustelu imaginaation merkityksestä on ajankohtaistunut viime vuosina. Mannermaalla ja Englannissa on mielikuva-ajattelun merkitystä kysytty jo toistakymmentä vuotta eri tieteissä. Sosiologiassa on otettu tarkastelun kohteeksi Adornon ajatus fantasiakielteisyyden historiasta (Kamper).13) Barck on korostanut Kantin imaginaatio-käsitteen suuntaa antavaa merkitystä estetiikan teorianmuodostuksessa.14) Psykiatriassa C.G.Jungin psykoanalyysistä on kehitetty mielikuva-työskentelyn tekniikoita terapiaa varten.15) Kasvatusfilosofiassa Mary

Warnock on antanut keskeiset vaikutteet imaginaation ongelmien ajankoh-
taistumiselle. Hän on korostanut mieli-
kuvien liittyvän kaikkeen ajatteluum-
me, tieteelliseen, taiteelliseen ja us-
konnolliseen. 16). Filosofisesta ja teo-
logisesta traditiosta kehittyneille teo-
rioille on ollut yhteistä määritellä ima-
ginaatio havaintotapahtuman ja käsit-
teenmuodotuksen välillä toimivaksi
kokoavaksi ja hahmoa luovaksi kyvyk-
si, jolla on sekä todellisuutta tallentava
(reproduktiivinen) että uutta luova
(produktiivinen) funktio. Myös yhdys-
valtalaisessa kasvatustieteen imagi-
naatio on saamassa tärkeän aseman
kasvatustieteessä ja didaktiikassa.
Michael Degenhardt ja Elaine Mc Kay
toteavat kuitenkin, että opetuksen ja
kasvatuksen käyttöön soveltuvaa psy-
kologista teoriaa imaginaatiosta ei vie-
lä ole kehitetty. 17)

Tämä ehkä siksi, että nykyinen filoso-
fia ja psykologia antavat Mary War-
nockin mukaan liian vähän edellytyk-
siä ymmärtää, mistä imaginaatiossa on
kyse. Warnock ehdottaakin paluuta ai-
kaan ennen empiristisen psykologian
syntyä so. 1800-luvun idealismiin.18)
Dietmar Kamper puolestaan katsoo,
että imaginaation merkitystä tieteelli-
sessä ajattelussa myönteisesti arvioiva
kehitys lähti liikkeelle Kantin kriittisen
vaiheen filosofiasta.19) Imaginaation
huomattavaan merkitykseen Kantin fi-
losofiassa oli 1900-luvulla ensimmäi-
senä kiinnittänyt huomiota Martin Hei-
degger.20)

Imaginaatiota arvostava kasvatustieteo-
sofia on löydettävissä myös suomalai-
sesta 1800-luvun kasvatustieteen
Snellmanin kasvatustieteen luennoissa
mielikuvalla (föreställning) on tärkeä
välittävä tehtävä havainnon
(åskodning) ja käsitteenmuodotuksen
(begrepp) välimaastossa. Hän seurasi
tässä hegeliläisen Königsbergin filoso-
fian professorin, Karl Rosenkranzin
kasvatustieteen valmistaessaan omia
kasvatustieteen luentojaan. Rosenkranzin
1848 julkaistu teos "Pädagogik als
System" oli saanut laajan levikin mm.
englanninkielisenä käännöksenä, jon-
ka mielikuvien merkitystä korostavaan
käsitteeseen myös Helsingin yliopiston
pedagogiikan professori Zachris Jo-
achim Cleve näyttää yhtyneen omissa
opetusopissaan.21)

Imaginaation uudelleenarvioinnin lähtökohtia

Ajankohtaisena imaginaation uudel-
leenarvioinnin lähtökohtana filosofias-
sa ja psykologiassa Kamper pitää Kan-
tin "Arviointikyvyn kritiikkiä" (1790)
ja kehottaa jatkamaan siinä aloitettua
arviointia imaginaation merkityksestä
esteettisessä ja tieteellisessä ajattelus-
sa.22) Tätä koskeva tutkimus on nyt
käytettävissämme. Tutkimuksessaan
"Imagination and interpretation in
Kant. The Hermeneutical Import of the
Critique of Judgement"(1990) R.A.
Makkreel korostaa imaginaation roolia
hermeneuttisessa prosessissa ja päättyy
näkemykseen, että Kantin filosofian

osuutta tulisi arvioida aiempaa myönteisemmin seurattaessa hermeneutiikan kehitystä humanitieteiden keskeiseksi metodiksi.

Koska imaginaatiolla näyttää olevan Kantin Arviointikyvyn kritiikissä em. merkittävä asema, on paikallaan lähemmin katsoa, miten hän oli tähän käsitykseen päätnyt.

1. Metafyysiikan luennoissa 1778-1779 ja 1779-1780 Kant esitti laajimman katsauksen imaginaatioprosessin toimintaan. Hän erotti kolme elementaarista kykyä: a) välitön kuvanmuodostus (Abbildung), jonka tulos edustaa nykyhetkeä b) reproduktiivisen kuvan (Nachbildung), joka edustaa menneisyyttä ja c) ennakoivan kuvan (Vorbildung), joka enteilee tulevaisuutta. Kant korosti, ettei kyse kuitenkaan ollut passiivisesta imitaatiosta (vrt. Piaget), joka riippuisi vain siitä, miten asiat ja esineet ovat vaikuttaneet aisteihimme vaan aktiivisesta muotoamistapahtumasta.

2. Esikriittisessä filosofiassa Kantin kuvien muodostusprosessi perustui empiirisesti tulkittaviin assosiaatiolakeihin. "Puhtaan järjen kritiikissä" sensijaan kolme elementaarista kuvanmuodostusprosessia eivät ole pelkästään formaaleja siinä katsannossa, että ne kokoaisivat ja muokkaisivat kuvia. Ne ovat itse produktiivisia ja luovat edellytyksiä kokemusten kokonaisvaltaiseksi ymmärtämiseksi.

3."Arvostelukyvyn kritiikissä" näkökulma laajenee holistiseksi. Imaginaatio ei ole vain erilaisia mielteitä järjes-

tävä ja syntetisoiva kyky, vaan se hahmottaa omalla luovalla tavallaan kokonaisuuksia. Tässä filosofiansa kehitysvaiheessa Kant katsoo imaginaation olevan vapaa ulkoisesta kontrollista kehittämään omia ideoitaan ja organisomaan kokemusta tarkoituksenmukaiseksi järjestelmäksi. Tähän käsitykseen hän päätyy esteettistä arviointia tutkiessaan.

Makkreel kirjoittaa: "The aesthetic apprehension of a beautiful form does not begin with temporally discrete representations, which must then be synthesized, but with an indetermined sense of a whole."23)

Tässä on kysyttävä muodostaako esteettinen kokemus siinä määrin poikkeuksellisen todellisuuden hahmotustavan, ettei siitä käsin voida vetää johtopäätöksiä tieteelliseen ajatteluun ja hermeneutiikkaan?

Voidaanko ihmisen kokemusta, emootiota ja ajattelua pitää pohjimmiltaan erilaisena silloin, kun hän suuntaa tarkkaavaisuutensa eri kohteisiin? Eikö pikemminkin esim. korkeisiin tieteellisiin oivalluksiin liity kauneuden kokemuksia? Eikö suurten mystikkojen ajatteluun liity suuri oivalluksen terävyys ja argumentoinnin pätevyys? Näyttäisi siltä, että ajattelun ja kokemuksen herkkyyden huipulla rajat esteettisen ja tieteellisen välillä häviävät. Taide voi olla objektiivista ja tiede kaunista.

Rainer Maria Rilken runossa taidemaalari Paula Modersohn-Beckerille tulee esille mahdollisuus yhdistää imaginaatiossa syvä persoonallinen eläy-

tyminen objektiiviseen tarkasteluun. Tässä taiteellisessa havainnossa yhdistyy ilmiöiden suhteellistaminen oikeisiin mittoihinsa syvään näkemykseen niiden ainutkertaisesta merkityksestä.

”Kypsät hedelmät sinä tunsit, asetit ne vaaan päälle ja värein niitä punnitsit.

Kuin hedelmiä naisia ja lapsia katselit sisältäpäin tunkeutuen heidän olemisensa salaisuuksiin.

Lopulta näit itsesikin hedelmänä, riisuit vaatteesi ja asetit itsesi peilin eteen

siihen sulautuen näkemyksen syntyyn saakka.

Kuva suureni mut ’ei sanonut tämä olen minä - ei - se sanoi: tämä on.” (Käännös RH)

Runossa taiteellinen imaginaatio (“näkemyksen synty”) yhdistää erilaiset kokemusalueet ja luo objektiivisen tulkinnan: ”tämä on”.²⁴⁾

Makkreelin tulkitsemasta Kantin ajattelusta voidaan löytää yhteyksiä Hans Georg Gadamerin hermeneutiikkaan. Taiteellinen kokonaisvaltainen arviointikyky toimii myös Gadamerilla tieteellisen hahmotuksen mallina. Ymmärtäminen on laaja kokonaisvaltainen tapahtuma. Kuten edellä totesimme, se ei ole yksittäisten havaintoelementtien palapelin kokoamista, vaan taiteellista hahmotusta muistuttava tapahtuma. Gadamerin hermeneutiikan (Wahrheit und Methode) mottona on myös Rainer Maria Rilken runo, joka korostaa

tulkinnan henkistä avoimuutta ja kokonaisvaltaisuutta.²⁵⁾

Gadamerin hermeneuttisen filosofian muotoutumiseen vaikutti hänen opettajansa Martin Heidegger, joka oli painottanut imaginaatio-käsitteen merkitystä Kantilla. ²⁶⁾ Molemmat he korostivat ymmärtämistapahtuman ”historiallisuutta” ja avoimuutta näin muuttaen Friedrich Schleiermacherilta perittyjä käsityksiä hermeneutiikasta teknis-metodisena tulkintaoppina. ²⁷⁾ Voimme nyt kysyä merkitsikö juuri imaginaatio-prosessin huomioiminen (Heidegger) käännettä ymmärtämisen edellytysten arvioinnissa ja samalla hermeneutiikan kehityksessä?

Imaginaatio ja uskonnollinen lukutaito

Denis Ninehamn korostaa, että vaikeus ymmärtää uskonnollista ajattelua liittyy kiinteästi imaginatiivisen ajattelun vaikeuteen: ”In order to be able to change one’s religious thinking she/ he needs help to tackle with imaginations.” Imaginaatiot voivat toimia ”työkaluinamme”, kun askartelemme uskonnollisten käsitteiden kanssa, kun yritämme syventyä esim. käsitteisiin Luoja tai armo. ”We need capacity to mesh our religious symbols to the other part of our sensibility.”²⁸⁾

E erityisen ajankohtaiseksi ja välttämättömäksi imaginatiivisen ajattelun tekee uskonnollinen lukutaidottomuus. Tällä tarkoitan kykenemättömyyttä antaa uskonnollisille symboleille eläviä ja kom-

munikoivia sisältöjä. Se merkitsee instrumentaalisen, kohteita nimeävän välinekielen ylivaltaa runollisesta, mediaalisesta (Anderegg) kielestä.²⁹) Uskonnollinen kieli voi näet jähmettyä lukijoilleen yksidimensionaaliseksi merkkijärjestelmäksi, jolloin symboleista tulee signaaleja. Mediaalinen kielenkäyttö, jossa sanoilla ei ole vain yhtä lukkoonlyötyä merkitystä, edellyttää symbolointiprosesseja, joissa tarvitaan imaginatiivista herkkyyttä ja liikuvuutta.

Kasvatusfilosofi Mary Warnock varoittaa typistämästä uskonnon kieltä tähän yksidimensionaaliseen suuntaan. Mikäli näin tehdään ja uskonnon kieli otetaan "absolutely literal, then that must be the end of religion".³⁰)

Imaginatiivisen ajattelukyvyn puutteella on kauaskantoisia seurauksia. Se edistää fundamentalistisia tulkintoja ja typistää uskonnon ideologiaksi.

Imaginatiivisten ajatteluprosessien edistäminen on toiseksi tärkeätä siksi, että niiden avulla voidaan edistää opilaiden luovuutta. Englannin koulujärjestelmän uudistamista koskevassa raportissa "Common Policy of Education" (1989) Warnock korostaa ennakkoluuloja torjuen, "ettei mielikuviushihminen ole heikko uneksia".... Tällainen ihminen voi sensijaan esim. päätöksentekijänä "nähdä, mitä ratkaisuja hän haluaa tehdä, ja mitä tulee tapahtumaan niiden tuloksena". Tätä laadullisesti toisenlaista ajattelua tuskin kuitenkaan omaksutaan ilman syvälleläyviä asennemuutoksia. Raportin

mukaan tällainen "vallankumous mielikuva-ajattelun roolissa" olisi kuitenkin "kaikkein välttämättömmin tarvittava muutos" kasvatus ja koulu-uudistuksessa.³¹)

Kolmanneksi mielikuva-ajattelulla on tärkeä merkitys eettisessä kasvatuksessa. Eettisen ajattelun ja toiminnan keskeisimpiä käsitteitä on Hans Jonaksen mukaan vastuun käsite. Ihminen on ainoa, joka voi kantaa elämästä ja sen säilymisestä vastuuta. Vastuun kantamisen kyky kuitenkin vaihtelee historiallisen kehityksen aikana. Teknologiaa ja modernisaatiota analysoidessaan Jonas toteaa ihmisen vastuukykyisyyden taantuneen haasteiden samaan aikaan kasvaessa. "Vapismme nyt nihilismin alastomuudessa, jossa suurin valta liittyy suurimpaan tyhjyyteen, suurin osaaminen pienimpään tietoon siitä, mitä varten."³²) Vastuukykyisyyden palauttamiseksi ihminen tarvitsee uuden "näkökyvyn"(Seevermøgen).³³) Vain se voi aktualisoida tunteen, jota tarvitaan sillaksi eettisen normin rationaalisen, objektiivisen puolen ja tunteeseen vetoavan subjektiivisen puolen välille. Ilman uutta näkökykyä ihminen ei kykene sitoutumaan eettiseen vastuuseen, jota maailman monet uhkatekijät edellyttäisivät. Näin ajattelun imaginatiivisten kykyjen kehittämisen tarve liittyy lopulta myös globaaliin eettiseen vastuun tiedostamiseen ja heräämiseen.

VIITTEET

1. Brockhaus Enzyklopädie 17,1992,76.
2. Caygill Howard, A Kant Dictionary. Oxford:Blackwell 1995, 246.
3. Biehl Peter, Symbole geben zu lernen. Einführung in die Symboldidaktik anhand der Symbolik Hand, Haus und Weg. Neukirchen-Vluyn:Neukirchener 1989,12,28.
4. Ignatius de Loyola, Hengellisiä harjoituksia.(Käännös ja kommentointi Seppo A. Teinonen) STKSJ 128. Helsinki 1981,48.
5. Barck Karlheinz, Poesie und Imagination. Studien zu ihrer Reflexionsgeschichte zwischen Aufklärung und Moderne.Stuttgart:Metzler 1993,26. - Ks. myös Warnock Mary, Imagination & Time.Oxford:Blackwell 1994,4.
6. Kamper Dietmar, Zur Soziologie der Imagination. München: Carl Hauser 1986,95.
7. Barck 1993,3.
8. Kamper Dietmar, Zur Geschichte der Einbildungskraft. Hamburg: Rowolts Enzyklopädie 1990,105.
- 9.Barck 1993,30.
10. Heinonen Reijo E., Aineenopettajankoulutus kulttuuripoliittikan ristivedossa. SKHS 139. Jyväskylä: Gummerus 1987,101.
11. Boring E.G., A History of Introspektion. Psychological Bulletin 50,1953,173.
12. Zeil-Fahlbusch Elisabeth, Phantasie und Erkenntnis . Zur genetischen Erkenntnistheorie J.Piagets. Teoksessa: Phantasie als anthropologisches Problem. Toim. Schöpf Alfred. Königshausen: Neumann 1981,81.- Ks . myös Ginsburg H.P., Oppen S., Piagets Theory of Intellectual Development. New Jersey:Prentice Hall 1988,18.- James Fowlerin kritiikistä Piagetin kehitysteoriaa kohtaan ks. Bergstrand Göran, Från naivitet till naivitet. Om James Fowlers modell för trons utveckling. Stockholm: Verbum 1992,63,64. "Den första begränsningen som Fowler finner hos Piaget och Kohlberg är, att de begreppsmässigt skilt vetande från känslan."
13. Kamper D., Zur Geschichte der Einbildungskraft. Hamburg:Rowolts Enzyklopädie 1990.
14. Barck 1993,3.
15. Gloubermann Dina, Life Choices and Life Changes through Imagework. The Art of Developing Personal Vision. London: Unwin 1990. - Kast Verena, Imagination als Raum der Freiheit. Dialog zwischen Ich und Unbewusstem. Olten:Walter 1988.- Ks. myös Weerth Ruprecht, NLP & Imagination. Grundannahmen, Methoden, Möglichkeiten und Grenzen. Paderborn:Jungfermann 1992.
- 16.Warnock Mary, Imagination. London:Faber 1980.- Warnock M., A Common Policy of Education. Oxford: University Press 1989.- Warnock M., Imagination & Time. Oxford :Blackwell 1994.
17. Degenhardt Michael, Mc Kay Elaine, Imagination and Education for Intercultural Understanding. Teoksessa: Imagination and Education. Toim. Egan Kieran, Nadaner Dan. Stratford : Milton Keynes 1988,237,238.
18. Warnock 1980,201.
19. Kamper 1990,274.
20. "The crucial role of imagination in Kants philosophie was first urged by Heidegger (1929)." Caygill 1995,249.
21. Heinonen R.E., Snellman ja normaalikoulujärjestelmän synty 1860-luvun alussa. Teoksessa: Ainedidaktiikan tutkimus ja

- ongelmalliset naissuhteet, parisuhteen etäisyys ja mykkyys;
- vaikeudet isän kanssa, isäsuhde keskeinen, positiiviset muistot harvinaisia;
- herkkyyys negatiivisissa asioissa, tunteellisuus liittyy vastoinkäymisiin;
- ankara työmoraali;
- menetettyjen tilaisuuksien pohtiminen;
- kateus;
- ei anteeksiantoa eikä sovitusta itseään kohtaan;
- viinan ahdistus.

Tietyllä tavalla pääosa Roosin luettelomista miehen ongelmista kiertyy siihen, että mies on juuttunut Manun lain mukaiseen opiskelijan vaiheeseen, jäänyt ikuisiksi pojaksi, Peter Paniksi, joka ei osaa eikä ehkä haluakaan kasvaa vastuulliseksi aikuiseksi.

Tai sitten aikuiseksi kasvun esteenä on emotionaalinen takertuminen varhaislapsuuden äitisuhteeseen, kuten psykoanalyysistä tulkintansa ammentavat miestutkijat sanovat. Erityisesti Juha Siltalan teos *Miehen kunnia* on paljon oivalluksia antavaa luettavaa tässä mielessä. Siltalan mukaan mies elää kunnian ja häpeän jatkuvassa ristipaineessa. Kunniaa olisi hallita omaa elämäänsä (ja maailmaa), häpeää on tunnustaa oma riippuvuutensa ja palata äidin helmoihin.

Jari Tervon romaanin *Poliisin poika* päähenkilönä on huonosti pärjäävä pikkuriikollinen Trampas, joka yleensä onnistuu terävällä kielellään siirtämään oman huonommuudentuntonsa keskustelukumppaniinsa. Kun vanha äiti kerran haluaa Trampasta julkisella paikalla tämän valtaa huoli toisten katseista:

"Minä pelkään, että maailman ihmiset kokoontuvat lähitalojen ikkunoihin, ovensuihin ja katoille katsomaan miten äiti minua haluaa, autot pysähtyvät ja parkkeeraavat, nuoret yritteliäät miehet myyvät paikoitustilaa kolmenkymppin maksua vastaan, Parmesan rakentaa kevytmetallisen helposti liikuteltavan katsomon, poika kulkee jäätelöä ja limsaa kauppaamassa, taivaalla lentää helikopteri josta kymmenen uutisten mies kuvaa tapahtumat illalla televisiossa lähetettäväksi niin että myös maailman liikuntakyvyttömät näkevät tapahtuman ja radiossa kerrotaan joka tasatunti sokeille, jos äiti kauemmin haluaa, työt jäävät maailmassa tekemättä, aavikoituminen vauhdittuu ja nälänhädät raivoavat."

Toisenlaisen näkökulman samaan asiaan tuo Henrik Tikkanen.

Kirjailija Henrik Tikkanen esiintyi 1981 Eläkeläisten kulttuuriviikolla Kuntokalliossa. Hän oli sekä viikon taiteilija, että eräs pääluennoitsijoista. Lähes kolmesataahenkisen yleisön edessä Tikkanen kertoi suhteesta äitiinsä, jota hän oli omaelämäkerrallisessa katusarjassaan, "Kulosaarentie 8", "Majavatie 11", "Mariankatu 26" ja "Yrjönkatu" hyvin satuttavasti kuvannut.

Ensimmäisissä kirjoissa äidistä annetaan hyvin kielteinen jopa vastenmielinen kuva. Tikkanen ei näe hänessä mitään hyvää. Viimeisessä kirjassaan hän palaa arvioimaan äitiään täysin uudessa valossa. Oman tyttären vakava sairaus saa Tikkanen pohtimaan: "Kukaan ei ole valmis uhraamaan henkeään sairaan pelastamiseksi.

Paitsi äidit.

Joskus myös isä tai uskollinen koira."

Vasta täytettyään viisikymmentäviisi vuotta Tikkanen kertoo ymmärtäneensä äitiään, mutta: "Siitä ei ollut suurta lohtua, enkä voinut muuta kuin lähettää hänelle seuraavan sateenkaaren mukana terveiset, että rakastin häntä ja ymmärsin hänen rakastaneen minua."

Eläkeläisten edessä Henrik Tikkaselta kysyttiin:

"Onko tänä taiteilijan vapautta, loistavan kirjailijan kykyä saada lukijansa liikkutumaan?" Hän oli kuunnellut omaa tekstiään luettuna ja vastasi silmin nähdyn liikuttuneena:

"Ei siinä ole vähääkään taiteilijan vapautta. Se tapahtui todella sillä hetkellä. Se muutti koko menneisyyteni."

Tässä Tikkanen toteutti Richard Bachin kehoitusta:

"Älä käänny pois mahdollisista tulevaisuuksista ennenkuin olet aivan varma, ettei sinulla ole niistä mitään opittavaa. Aina sinä voit muuttaa mielesi ja valita toisenlaisen tulevaisuuden tai erilaisen menneisyyden."

Suhde äitiin symboloi myös miesten suhdetta naisiin yleisemminkin. Uusi mieskulttuuri syntyy, jos on syntyäkseen, suhteessa naiseuteen.

Freud katsoi aikoinaan peniskateusteoriaa luodessaan, että pikkutyöllä on voitettavanaan enemmän esteitä kuin pojalla. Freudin mukaan maskuliinisuus on kummallakin sukupuolella alkuperäinen ja luonnollinen sukupuoli-identiteetin muoto.

Nykytutkijat niin miehet kuin naisetkin (esim. Elisabeth Badinter) ovat kuitenkin jyrkästi eri mieltä. Biologiselta perustaltaan ihminen varhaisessa sikiövaiheessaan näyttää olevan feminiini. Vasta XY-kromosomin laukaisemien hormonaalisten ärsykkeiden vaikutuksesta sikiö alkaa eriytyä pojaksi.

Näyttäisi olevan, ei vain geneettisellä ja biologisella vaan myös psykologisella, sosiaalisella ja kulttuurisella tasollakin, että naisena ollaan mutta mieheksi tullaan.

Psykoanalytikit puhuvat siitä miten äidin ja tyttären varhainen suhde tukee ja edistää tytön identiteetin tunnetta, mutta pojan on kaikin voimin yritettävä mitätöidä nämä feminiiniset yllkkeet. Yhteiskuntien yleensä miehisinä pitämä käyttäytyminen onkin valtaosin puolustuksellista, se sisältää kaiken naisellisen - kuten hellyyden, passiivisuuden ja toisiin kohdistuvan huolenpidon osoittamisen pelkoa. Näistä peloista psykiatri Robert Stoller on johtanut perusmiehiset asenteet:

"Olla karkea, suuruinen ja sotaisa, kohdella naisia huonosti ja fetisseinä; hakea vain miesten toveruutta mutta kuitenkin inhota homoseksuaalisuutta; puhua rumasti; kieltäytyä naisten toista. Miehen ensimmäinen käsky kuuluu: älä ole nainen."

Tämän hetken maailmassa voikin nähdä kaikkinaisen mieskulttuurin kehittyvän aina suhteessa naisiin. On olemassa tietynlainen "takaisku"-maskuliinisuus, jota voi luonnehtia antifeminismiksi - tai uus-

machoisiksi. Siinä maskuliinisuuden lippu on korkealla. Siitä mistä nyt tuulee ja millä mielin ei piitata.

Sitten on eräänlainen miesten vapautusliike - josta käytetään myös nimitystä spirituaalinen tai mytopoeettinen miesliike, joka pyrkii ottamaan etäisyyttä niin äitiin kuin feministeihinkin. Robert Blyn "Rautahannu" lienee tunnetuimpia kannottoja tämän suunnan puolesta. Suomessa se tunnettiin jo viime vuosisadan Pohjanmaalla: "Meit oli poikia raitilla viis. Oli siellä tyttöjäki, muttei me välitetty niist." Siinä haetaan suhdetta omiin tunteisiin ja kokemuksiin - koetetaan tavoitella tuulta.

Kolmantena on pro-feministinen miesliike, jota voisi luonnehtia eräänlaiseksi kumppanuusyhdistyksen tavoitteluksi. Vapautumisen ajatus ei ole vain naisille varattu, vaan naisten vapautuminen on myös miesten omaa vapautumista. Vuorovaikutuksessa, jossa kuullaan kummankin mielen liikkeitä, voidaan tavoittaa, jotakin joka on enemmän kuin patriarkalisuus tai matriarkalisuus.

Uskallan väittää, että uutta mieskulttuuria on. Ehkä vielä vähän ja hajanaista. Eikä siitä koskaan tarvitsisi tullakaan mitään valtakulttuuria, sellaista uutta "hegemonista maskuliinisuutta", jolla kaikki miehet koetettaisiin pakottaa samaan muottiin.

Niin kaikille miehille kuin heitä uuteen mieheyteen tukeville naisilleenkin haluan sanoa samaa kuin J-P. Roos miehen muuttumisen mahdollisuuksista:

"Älä jätä tekemättä mitä haluaisit tehdä, älä jätä ystävyysia roikkuman ilmaan,

älä jätä vastamatta kirjeisiin. Kerro tunteistasi, muista useammin kohtaamasi hyvä kuin paha, hyväksy, anna myöten, rakasta ja tunne lämpöä. Etsi tilaisuuksia kokea itsesi tarpeelliseksi, hyväksi ja positiiviseksi osapuoleksi ihmissuhteissasi. Uskalla kokea nautintoa ja tyydytystä niin fyysisesti, emotionaalisesti kuin älyllisesti yhtäläillä työssäsi, perheen parissa ja vapaa-aikanasi."

Silloin se, ettei tarvitse enää paljoa sanoa, on viisautta eikä katkeruutta tai itsensä nolaamisen pelkoa.

Silloin miehen elämänkaaren ei tarvitsisi olla sietämättömästä keveydestä synkkyden syövereihin kulkemista, vaan parhaimmillaan se olisi elämän eheytymistä Erik H. Eriksonin kuvaamassa mielessä tai niinkuin jo aiemmin Herman Hesseen viittasin Musiikkimestarin kääntymistä hiljaisuuteen, sanoista musiikkiin, ajatuksista ykseyteen.

Mikko Telaaranta, pääsihteeri

EUROOPPA JA ISLAM

Otsikkoni saattaa kuulostaa lähtökohtaisesti ristiriitaiselta: eurooppalainen ihminen nimenomaan ei ole muslimi ja Islam on se, mitä länsimaat eivät ole. Islam on vuosisatoja ollut se tekijä, jonka suhteen eurooppalaisuutta on voitu rakentaa: Islam on koettu Euroopan viholliseksi numero yksi.

Identiteettiä voi rakentaa ainakin kahdella tavalla: positiivisesti sen suhteen, mitä ihminen on, sekä negatiivisesti sen suhteen mitä ihminen ei ole. Islam on toiminut ainakin vuosituhannen ajan eurooppalaiselle ihmiselle sinä, mitä hän ainakaan ei ole. Buddhalaisuuden tai hindulaisuuden suhteen tällaiseen identiteetin rakentamiseen ei ole ollut aihetta ja juutalaisuus puolestaan on eurooppalaisen ihmisen traumaista eräs vanhimmista.

Myös eurooppalaisen ihmisen suhdetta Islamiin voisi ajatella traumaattisena ja ambivalenttina: Islam on yhtä aikaa ollut pelottava ja kiehtova; tappava tikari ja kiehtova Tuhannen ja yhden yön orientti. Onhan länsimaissa syntynyt kokonainen yliopistollinen oppiala, orientalmi. Orientalismi on lävistänyt eri aikoina länsimaat milloin milläkin tasolla muotimaailmasta kirjallisuuteen, musiikkiin ja kuvataiteisiin tai aatteisiin. Orientalismi on olennaisesti romantiikkaa, eläytymistä omiin kuvitelmiin siitä, mitä orientti on.

Näyttää siltä, että länsimaisessa ihmisessä on lähes sisäänrakennettuna jonkinlainen erilaisuuden kammo: juutalaiset, vasenkätiset, homoseksuaalit, transvestiitit, vammaiset, vääräkieliset ja vääräuskoiset jne. ovat kautta aikojen toimineet mitä erilaisimmissa tilanteissa yhteisöjen varventiileinä ja syntipukkeina, joiden niskaan on voinut säilyttää omaa ahdistustaan. Tässä suhteessa eurooppalainen ihminen on outo sekoitus ahdasmielisyyttä ja laajakatseisuutta: parhaimmillaan eurooppalaisuutta tulkitaan nimenomaan moninaisuutena, jossa ei ole yhtä oikeaa mallia, ei yhtä kansaa, uskontoa, kieltä tai aatetta, mutta samaan aikaan juuri eurooppalainen ihminen on historiansa aikana kaikkein verisimmin taistellut puhdasoppisuuden puolesta lähes kaikilla aloilla. On hyvä esimerkiksi muistaa, että käsite ”rotu” on puhtaasti länsimainen käsite ja viime vuosisadalla lähes pakkomielteenä toistettu ajatus.

Ongelmallisinta minusta eurooppalaisuudessa on sen sisäänrakennettu yli-

vertaisuus, joka ikäänkuin asettaa huomaamatta normit kaikelle kulttuurin arvioimiselle ja tarkastelulle. Vain eräs esimerkki: CD-Rom -levykkeellä voi kuka tahansa ostaa teoksen World's Greatest Classic Books, jolla on kaikkiaan n 3500 kirjaa lähes täydellisinä laitoksina. Mukana on kokonaista neljä ei-länsimaista kirjailijaa - niin että se siitä "Maailmasta".

Omasta moninaisuudestaan johtuen Eurooppalaisen ihmisen ei ole helppoa määrittää itseään tarkemmin. Nykyisessä EU-keskustelussa esimerkiksi puhutaan mielellään eurooppalaisesta näkökulmasta tai dimensiosta, mutta sen sijaan jos haluaa tarkemman selvityksen mitä tuo eurooppalainen dimensio olisi, niin vastausta ei saa helposti. Eurooppalaisuus on määrittelemätön ja halutaan itse asiassa sellaisena pitääkin. EU:ssa on kulttuurin aluetta hoitava yksikkö, DGX, mutta sieltä on turha odottaa määritelmää sille, mitä se tarkoittaa tukiessaan sellaisia kulttuurihankkeita, joissa on eurooppalainen dimensio.

Eurooppalaisuuden ohella yhtä ongelmallinen käsite on länsimaisuus. On kenties helpompaa määritellä se, mistä länsimaisuus koostuu kuin se, mitkä ovat länsimaita ja mitkä eivät. Eräs mielestäni aika tyypillinen länsimainen uudehko teoria on amerikkalaisen Samuel P Huntingtonin esittämä "Sivilisaatioiden törmäys" -teoria, joka on herättänyt laajasti huomiota niin idässä kuin lännessä.

Huntingtonin perusajatus on se, että tulevaisuudessa ihmiset eivät määritä enää itseään valtiollisesti tai alueellisesti vaan pikemmin kulttuurisesti sivilisaatioina. Huntingtonin mukaan sivilisaation käsite on laajin identiteetin kohde. Tällaisia sivilisaation kokonaisuuksia ovat mm kristilliset länsimaat, ortodoksinen Venäjä, konfutsealainen Kiina, Islam, Afrikka ja latinalainen Amerikka. Huntingtonin mukaan tulevaisuuden kriisit tapahtuvat näiden sivilisaatioiden yhteentörmäyksissä. Selkein törmäysalue hänen mukaansa on länsimaiden ja Islamin välillä. Eräs Huntingtonin merkittävä toteamus on, että länsimaisuus on kulttuurinen kategoria, sivilisaatio, eikä yksistään nykyajan ja nykyisyyden synonyymi. Monet hänen länsimaisista arvostelijoistaan eivät hyväksy tätä ajatusta: länsimaat ei ole mikään sivilisaatio vaan pikemmin sama asia kuin nykymaailma.

Sanoin, että teoriana tämä näkemys on hyvin länsimainen. Sellaisena sitä on myös kritisoitu niin kiinalaisesta kuin islamilaisestakin perspektiivistä. Näiden kriitikoiden mukaan Huntington yrittää tehdä vesitiiviitä jaotteluja sienne, missä sellaisia ei ole. Tässä teoriassa korostuu ehkä nimenomaan länsimaille tyypillinen korkea abstraktion taso, jolle on lopulta vaikea löytää "ihan todellista" maaperää maailmasta; voi olla vaikeaa osoittaa, että, "tuossa" on kiinalainen tai islamilainen sivilisaatio. Tiukkojen kategorioiden sijaan

onkin korostettava, että kautta aikojen kulttuurien ja sivilisaatioiden voima on ollut niiden vuorovaikutuksessa ja toisilta omaksumisen kyvyssä. Ajatus itsellisestä ja omavaraisesta kulttuurista tai sivilisaatiosta on illuusio.

Egyptissä elävä sivistynyt muslimi ei voi ymmärtää mitä länsimainen ihminen tarkoittaa eristäessään itsensä omaksi ihmislajikkeekseen. Hän todennäköisesti puhuu arabian ohella ranskaa ja englantia, on kenties suorittanut tutkintonsa jossakin maailman yliopistossa, käy oopperassa ja tuntee niin itämaisen kuin länsimaisen kirjallisuuden, noudattaa samanlaista lainsäädäntöä kuin Ranska, tuntee Raamatun yhtä lailla kuin Koraanin ja syö samaa ruokaa kuin Välimeren pohjoisrannalla asuvat veljensä ja sisarensa. Hän asuu fyysisesti maailman keskivyohykkeellä ja hänen kotikaupungissaan on eri uskontokuntien alueita. Kadulla kulkiesaan hän törmää joka päivä kaiken värisiin ja kaikkia kansallisuuksia edustaviin ihmisiin... Mikä hänessä joutuisi törmäyskurssille jonkun toisen maan kansalaisen kanssa? On totta, että Islam muodostaa hänen identiteettinsä ytimen - jos muodostaa - mutta hän ei oletta, että sama olisi totta tai pitäisi olla totta kaikkien sulteen.

...

Mutta mitä sitten voisi olla eurooppalainen Islam ja millainen olisi eurooppalainen muslimi?

Itse pidän tätä kombinaatiota haastavana ja hyvänä mahdollisuutena. Se tarkoittaa sitä, että eurooppalainen ihminen ei ole imenyt äidinmaidossaan islamilaisen kulttuurin historiaa. On lukemattomia asioita, joita eurooppalainen muslimi ei tule kenties koskaan tietämään islamilaisesta kulttuurista - esimerkiksi lasten lorut. Mutta toisaalta juuri tämä tekee mielestäni ajatuksen eurooppalaisesta muslimista mielenkiintoiseksi. Sillä samalla se tarkoittaa sitä, että eurooppalainen ihminen ei ole joutunut läpielämään sitä samaa traumaattista historiaa kuin islamilaisessa maailmassa syntynyt ihminen pakosti on. Eurooppalaisella ihmisellä on omat traumansa, mutta ne ovat erilaiset. Eurooppalainen muslimi ei voi tietää uskonnostaan muiden kuin tuon uskonnon kaikkein keskeisimpien ja tärkeimpien teosten kautta. Hän lukee Koraania, sen tärkeimpiä kommentaareja, kaikkein luotettavimpina pidettyjä Profeetan perimätietoja jne. Hänen ei tarvitse tehdä syväluotaavaa ja vaikeaa oman kulttuurin sisäistä analyysiä ja sen juuriin menemistä, koska hän ei ole tuon islamilaisen kulttuurin historian tulos. Hän on vapaa lukemattomista sekaannuksista. Erityisesti Islamin suhteen tämä on olennainen seikka, sillä koko Islamin aivan ydinajatus on "palaamisessa siihen, mikä on totta ja hyvää". Tässä mielessä Islam on "nostalginen" perinne. Syntyperäiselle islamilaisen kulttuurin kasvatille paluu tähän oman uskon perustaan on paljon mutkikkaampaa.

Sen sijaan eurooppalaisen ihmisen on kuljettava omassa kulttuurissaan hyvinkin vaikeiden ja usein vaikeasti hyväksyttävien historian vaiheiden lävitse voidakseen tulla ymmärtämään Islamin näkökulmaa. Tämä Islamin näkökulma ei ole eurooppalaiselle ihmiselle vieras, mutta se on jäänyt niin monen mutkan taakse, ettei nykyeurooppalaisen ole sitä enää helppo tavoittaa. Nykyihmisen, ainakin nyky-länsimaisen ihmisen on vaikea ymmärtää enää edes oman isoisänsä aikaa, saati sitten aikaa satoja vuosia sitten.

Minusta parhaat yleistyksiset eurooppalaisuudesta ovat tavalla tai toisella yrittäneet palauttaa Eurooppaa kolmeen kaupunkiin. Eurooppa on saanut alkunsa Jerusalemissa, Ateenassa ja Roomassa. Ajatuksena on, että ymmärtämällä näiden kolmen kaupungin ”eetoksen”, niiden kulttuurisen perimän, voi ymmärtää myös eurooppalaisuuden. Tämä on sinänsä kaunis ajatus, mutta näiden kolmen kaupungin todellinen ymmärtäminen edellyttää huomattavaa paneutumista historiaan ja, ennen kaikkea, se edellyttää monenlaisia lukulaseja. Tämä vaikea mutta haastava tehtävä on eräs lempi-aiheistani, jota olen tarkastellut lukuisissa yhteyksissä ja edelleen se tuntuu minusta antoisalta näkökulmalta. Kenties tämä näkökulma ja sen mukainen oman kulttuurisen menneisyytensä tarkastelu on itsessään jotenkin hyvin eurooppalaista - tai pitäisikö sittenkin sanoa, että se on eurooppalaisuuden eräs

kaukainen heijastuma juutalaisuudesta, sillä juuri juutalaisuudesta eurooppalainen ihminen on saanut voimakkaan ajatuksen historiankulun laajasta tarkastelusta, eräänlaisesta Jumalan johduksesta.

Ennen kuin menen tähän tarkasteluun sanon vielä erään aivan yleisen huomion, joka mielestäni on perustavalla tavalla eurooppalaiseen sieluntiehen kuuluva piirre. Euroopassa syntyneelle ihmiselle, joka haluaa sivistää itseään ja siten myös selvittää omaa kulttuurihistoriallista taustaansa on tämä sivistymisen tie monella tavalla illuusioiden särkymistä. Tämä piirre on sinänsä varmaan kaikkeen ihmisen kasvamiin liittyvä ominaisuus, mutta eurooppalaiselle ihmiselle se on erityisen ominainen siksi, että hän on syntynyt ”voittajien” ja vallanpitäjien maailmaan - ja kuten tunnettua - voittajat kirjoittavat myös historian. Tämä illuusioiden särkyminen selittää myös juuri eurooppalaisuudelle ominaisen syvän kulttuurisen pessimismin. Ajatus ”Länsimaiden perikadosta” on sekini hyvin länsimainen ajatus. Vastaavasti koko intellektuaaliseen perinteeseemme kuuluu aivan kiinteänä osana juuri pessimismi ja kyynisyys sekä monenlainen itsensä ruoskiminen ja - äärimilleen vietyä: nihilismi. Nietzsche puhui jo omana aikanaan, 1880-luvulla ”Euroopan traagisesta ajasta” ja lähes sata vuotta myöhemmin eurooppalaisuuden eräs syvä tulkitsija, Martin Heidegger, puolestaan totesi

viimeisessä julkisessa haastattelussaan, että ”vain Jumala voi meitä enää auttaa”. Tämä Heideggerin toteamus voi kuulostaa jonkinlaiselta toivottomuuden ilmaisulta, mutta sen voi ymmärtää myös toisin. Olettaisin, että jokainen muslimi olisi kiinnostunut tuon lausuman jälkeen kuulemaan lisää mitä Heideggerilla on sanottavaa. Hän varmasti ajattelisi, että filosofi, joka noin sanoo ei yksinkertaisesti voi olla täysin väärässä!

Monet puhuvat eurooppalaisesta sieluntiestä ja erityisesti eri taiteen aloilla tätä sieluntietä näyttää olevan verraten helppo seurata: musiikin historiamme noudattaa lähes kohtalonomaista pirstoutumisen ja muotojen särkemisen tietä aivan samoin kuin kuvataiteissa eurooppalainen sielu voidaan helposti tunnistaa kunkin vuosisadan pyörteiden vääjäämättömässä kulussa. En sano tätä niinkään taidehistoriallisena arviona vaan pikemmin eurooppalaisuuden luonnehdintana: eurooppalaista sieluelämää tuntuu usein raastavan vähän sen suuntainen ”vääjäämätön kohtalo”, jonka useimmiten ajatteleme nimenomaan Islamin oudoksi ajatukseksi kun puhumme muslimeista ”kohtalo-uskoisina”. Eräs tapa kuitata tämä kohtalon ajatus länsimaissa on todeta jostakin negatiivisesta lieveilmiöstä, että se on ”kehityksen” tai ”edistyksen” hinta.

Luin hiljattain eräästä filosofian ensyklopediasta, että ”kohtalo” -ajatus esiintyy nykyaikana vain siellä, missä

tieteellisen kausaalisuuden ajatusta ei ole täysin ymmärretty. Minusta tämä on aika vitsikäs toteamus, koska juuri tieteellisen kausaalisuuden käsite on mielestäni eniten ohjannut länsimaista ihmistä kohtalon omaisesti kohti kasvavia ongelmia. Pikemmin olisi ehkä painotettava, että ellei länsimaissa päästä ihmistutkimuksessa ja ihmis-käsityksessä eroon mekaanisesta kausaalisuus-ajattelusta, niin meidän kohtalomme on vääjäämättä huono.

Nämä yleiset huomiot eurooppalaisuudesta sanon siksi, että niistä muodostuu mielestäni kiinnostava jännite Islamin kanssa, joka on hyvin syvältä ihmisyyden perustasta kumpuavaa elämänmyönteisyyttä, ehkei yksisilmäistä optimismia, mutta perusvireeltään kuitenkin elämää myönteisesti luotaava opetuksen ja perinteen kokonaisuus. Islam, kuten kaikki uskonnolliset perinteet, on ihmiselle johdatukseksi ja johdatuksen ajatushan pitää sisällään kulkemisen jotakin sellaista kohden, joka on arvokasta ja myönteiseksi ajateltua. Toisaalta ei syvä maailman pessimismikään ole vieras ajatus islamilaisessa maailmassa. Tästä esimerkkinä voisi olla rakastettu Profeetan perimätieto:

lā tāsuhbu ul-dahr■ inna-llaaha huwa al-dahru

Eli vapaasti: älä haikeudella sure aikakauttasi/kohtaloasi sillä Jumala on aika/kohtalo. Sana ”dahru” tarkoittaa sekä aikaa, aikakautta että kohtaloa ja sellaisena se vastaa kreikkalaista

”aiön” -käsitettä. Kreikkalaiset tunsivat myös kehoituksen ”tule omaksi aiooniksesi, kohtaloksesi”. Ajatus on hyvin islamilainen - eräs esimerkki kaikkinaisten rajojen häilyvyydestä.

Tämän islamilaisen perimätiedon olemassaolo osoittaa, että myös kaikkina islamilaisen maailman aikoina on huokaillut aikojen huonoutta ja maailman tolkutonta menoa. Tuohon haikailuun tämä perimätieto on tuonut toisen ulottuvuuden: tämäkin aika on Jumalan aika, myös me elämme Jumalan aikakautta. Eräs tunnettu orientalisti onkin kutsunut tätä ajatusta Islamin maailmassa tunteeksi, joka on ”suloisempi kuin toivo”: se on suloisempi, koska toivokin voi muuttua toivottomuudeksi tai epätoivoksi. Tämä perimätieto muistuttaa, että myös toivottomuus ja epätoivo ovat Jumalasta, myös epätoivo ja toivottomuus ovat ihmiselle johdatukseksi tämä pyrkimyksessä Hyvään (tai pikemmin Islamissa: ”kauneuteen” - sillä, näin sanoo toinen perimätieto:

Inna-llaahu dzämiilun wä juhibbu-l-dzämääl

Eli: totisesti Jumala on Kaunis ja rakastaa kauneutta!

Mutta ehkä nyt pääsen noiden kolmen mainitsemi kaupungin tarkasteluun.

Olen usein ottanut lähtökohdakseni Raamatusta Apostolien teoista jakeen, joka kertoo kristillisen lähetystyön alkuvaiheista, Timoteuksen ja Paavalin

matkareitistä, johon Pyhä henki puutui: jakeen mukaan ”Pyhä Henki esti heitä julistamasta sanaa Aasian maakunnissa” (Ap.t.16:6).

Lähtötilanne on selvä: Palestiina ja sen Jerusalem olivat Rooman Imperiumin pahaisia pikkuprovinsseja, joista tiedettiin korkeintaan sen verran, että juutalaisten kanssa jouduttiin jatkuvasti mitä erilaisimpiin selkkauksiin. Nyt kuitenkin noista etäisistä maakunnista oli tulossa koko Imperiumin mullistava ilosanoma.

Välimeren piirissä elettiin tuolloin hyvin epävarmoja ja kuohuvia vuosisatoja. Monella tavalla ajanlaskumme alun vuosisataa voisi aatteellisesti verrata omaan aikaamme sikäli, että Rooman valtakunnassa eli harvinaisen monta aatteellista ja uskonnollista suuntausta rinta rinnan ja hyvin monet silloisten ihmisten mieliä kuohuttaneet aatokset esiintyvät omanakin aikanamme erilaisina New Age -suuntauksina. Elettiin maailmassa, jossa oli luonteavaa, että itse kullakin oli oma henkilökohtainen uskonsa ja elämänfilosofiansa. Sen enempiä kreikkalaisilla kuin roomalaisillakaan ei ollut siinä mielessä kuin me ajatteleamme uskontoa. Kaikki tunnemme ”antiikin tarinat”, mutta ajanlaskumme alun kreikkalaisille tai roomalaisille ne olivat nimenomaan tarinoita; kertomuksia ja ajanvietettä, jotka eivät koskettaneet ihmisten syvimpiä uskonnollisia tai vakaumusellisia tunteja. Vakaumuksen tasolla antiikin uskonnollisia käsitteitä olivat sel-

laiset kuin ”kohtalo”, ”sattuma” tai ”välttämättömyys”. Näiden ohella oli luonnollista, että vapaat miehet seurasivat jonkun filosofin koulukuntaa käytännön elämässään.

Romaan valtakunnan valtavan laajaa aluetta ja sen todella erilaisia kansoja ei käytännössä yhdistänyt toisiinsa juuri mikään muu kuin tieverkko. Aatteellisesti elettiin kuitenkin mitä ilmeisimmässä nälässä koska niin lukemattomat aasialaisperäiset kultit saattoivat elää imperiumin pääkaupungissa rinta rinnan.

Kun Pyhä Henki otti ohjat käsiinsä ja ohjasi Paavalia ja Timoteusta pikemmin länteen kuin Aasiaan, se toimi hyvin kauaskatseisesti. Ei riitä, että ihmisellä on palava aate sanomanaan. Sen levittämiseksi tarvitaan ennen kaikkea tulenarkaa maaperää. Sitä ei Aasiassa olisi ollut, sen sijaan koko valtava läntinen imperiumi oli tässä suhteessa kuin rutikuiva ruutitynnyri.

Mutta jos ajatellaan sitä, miten jokin uusi uskonto tai aate juurtuu uuteen maaperään, niin on ilmeistä, että kyse on prosessista, jossa kaikki muuttuu: tulokas muokkaa maaperää ja maaperä tulokasta. Kristinuskon suhteen ensimmäinen merkittävä muokkaus oli jo tapahtunut siinä, että sanomaa levitti juutalainen Saulus Paulus, joka oli kokenut radikaalin kääntymyksen ”juutalaisuudesta kristinuskoon”. Orientissa tällainen ajatus ihmisen kääntymyksestä on vieras. Tämä kääntymyksen vierauden ajatus on periytynyt

edelleen kristinuskon myötä idän kirkoihin, ortodoksiaan. Mutta Paavalin vahvasti eksklusiivinen juutalainen tausta toi hänen sanomaansa piirteitä, jotka helpottivat Jeesuksen sanoman kiteyttämistä siirrettävään muotoon. Sitä kautta kristinuskoon tuli myös voimakas tarve rajankäyntiin juutalaisuuden kanssa: varhaisille kristityille tuli tärkeäksi määritellä se, mitä ei olla. Tämä kristinuskon alkuaikojen viivahde on syytä ottaa esille siksi, että antisemitismillä on niin merkittävä ja verinen historiansa nimenomaan Euroopassa. Nykyinen lähi-idän poliittinen tilanne on saanut monet varnasti ajattelemaan, että ongelma olisi nimenomaan muslimien ja juutalaisten välinen, vaikka tämä ei olekaan oikea käsitys. Juutalaisiahan on asunut koko Islamin 1400 vuoden ajan Islamilaisen maailman sisällä kaikessa rauhassa ja antisemitismi on puhtaasti länsimainen ongelma.

Olennaista kuitenkin on se, että kristinuskon tuleminen länsimaiseksi uskonnoksi edellytti Jeesuksen sanoman kääntämistä kokonaan toisen kulttuurialueen kielille. Jerusalemin ei ole Ateena eikä Ateena ole Rooma. Vastaavasti aramean kieli on hyvin erilainen kieli kuin kreikka tai latina. Kääntäminen kielestä toiseen on toki aivan mahdollista, mutta aiheemme kannalta on olennaista ymmärtää, että sama sanoma voidaan ymmärtää hyvin eri tavoin kahdessa eri kulttuuripiirissä.

Jeesus oli joka tapauksessa paljasjal-
kainen Palestiinan kasvatti ja juutalai-
sen perinteen syvälinen tuntija. Tuos-
sa perinteessä hän esitti koko opetuk-
sensa ja sanomansa. Hän puhui ihmi-
sille, jotka olivat kuulleet sanottavan ja
nyt hän sanoi sen sijaan niin-ja-niin.
Sen sijaan Ateenan tai Rooman kaduil-
la ei kukaan ollut ”kuullut sanottavan”
- ei sitä mitä Jeesus kommentoi, eikä
sitä, miten hän kommentoi.

Noissa Jeesuksen sanoissa itse asiassa
kuulaa kauniisti koko uskonnon ole-
mus lähi-idässä ja se, miten tuo olemus
poikkeaa länsimaisesta uskontokäsi-
tyksestä. Lähi-itä on ennen kaikkea us-
konnollisessa mielessä jatkuvuus. ”Te
olette kuulleet sanottavan...”; ”tästähän
on puhuttu...”; ”siihen liittyen, mitä
aiemmin on sanottu...” - kaikki nämä
ajatukset ilmentävät perinteen jatku-
vuutta ja toisaalta sen erilaisia tulkinto-
ja. Juuri tältä kannalta on helppo ym-
märtää Pyhän Hengen kanta Paavalin
ja Timoteuksen matkareitin suhteen.
”Aasiassa” heidän sanomansa olisi
ollut kommentti tai tulkinta jo tunne-
tusta opetusperinteestä. Siellä se ei
olisi todennäköisesti synnyttänyt uutta
”uskontoa”. Sen sijaan lännessä koko
sanoma oli jotakin perustavalla tavalla
uutta ja niin oli uutta kaikki sekin, mitä
tuolla sanomalla lännessä tehtiin. Sillä
tehtiin abstraktio, kirkko.

Vastaavaa ilmiötä ei ollut juutalaisuu-
dessa eikä sitä ole Islamissa. Islamissa
ei ole kirkko -käsitettä vastaavaa
”moskeijaa” tai ”moskeijakokousta”,

joka päättäisi yhteisistä asioista tai Is-
lamin oikeasta opista. Sillä, ja tämä voi
kuulostaa kaikkein kummallisimmalta,
Islamissa ei oikeastaan ole oppia, eikä
Koraanin suhteen voida tehdä päätök-
siä koska se on loppuun saatettu ja
valmis.

Mutta uuden kristillisen uskonnon uusi
sanoma ei tullut lännessä tyhjään maa-
perään. Kääntyessään kreikkalaiselle
sielulle heprealainen sielu saa aimo
annoksen itselleen hyvin vierasta käsit-
teellistä analyysiä, muodollista logiik-
kaa ja kokonaan toisentyyppisen syn-
taksin. Kristinusko ja sen historiallinen
perusta juutalaisuudessa kreikkalaistui
ja hellenisoitui. Tämä hellenisoitumi-
sen prosessi on monella tavalla kiehto-
va ja antoisa historiamme vaihe, mutta
on hyvä ymmärtää tämän muutoksen
syvyys uskonnollisella tasolla: Isä, Ee-
li, Adonai ja Jahwe ovat käsitteinä
hyvin erilaisia kuin kreikan Logos.

Puhtaasti uskonnollisella tasolla voisi
ehkä sanoa, että se, mikä aidosta hen-
gellisydestä oli hukkunut juutalaisuu-
dessa käytännön säädöksiin ja materi-
aan, katosi kristinuskossa puolestaan
ruumiittomuuteen ja abstraktioon. Us-
konnosta tuli puhtaasti spekulatiivinen
asia, jolla ei ollut käsinkosketeltavaa
ulottuvuutta ihmisten elämässä. Teo-
logit viilasivat yhä tarkempia ja tar-
kempia opin kappaleita, jotka eivät
sanoneet tavalliselle ihmiselle yhtään
mitään. Sen sijaan tämä ylenmääräinen
opillisuuden korostus oli omiaan pal-

jon myöhemmin vierottamaan länsimaisia ihmisiä uskosta.

Filosofian kielestä kristinusko eittämättä sai mittavan filosofisen perinteensä ja jäsenyyksensä, jota ei sovi vähätellä. Tuomas Akvinolaisen lukeminen on antoisaa kenelle tahansa, joka haluaa syventää ymmärrystään. Ja jos Tuomasta lukee, ei voi pian olla törmäämättä arabialaisten ajattelijoiden nimiin. Jos hyvin käy, voivat nuo nimet imaista asioihin perehtyjän hyvinkin helposti mukaansa islamilaisen maailman rikkaaseen kirjalliseen perinteeseen - ja näin on syntynyt ihan aito kontakti Euroopan ja Islamin välillä.

Mutta kristillisessä perinteessämme hellenisoiminen oli vasta alkua. Siitä sai alkunsa ortodoksinen kirkko, joka ei kuitenkaan jäänyt ainoaksi kirkoksi. Kreikkalaistumista seurasi jälleen uusi ja jälleen myös perustavalla tavalla syvällisesti erilaiseen sielunmaisemaan tapahtunut kielellinen käänös. Latinalainen sielu on toista maata kuin helleeninen tai juutalainen sielu. On vaikea kuvitella suurempaa ristiriitaa kuin roomalaista paavillista loistoa ja kimallusta verrattuna pienten galilealais-kylien köyhien kalastajien ja viljelijöiden elämään, jossa ei ole sannottavia muutoksia tapahtunut viimeisen parin vuosituhannen aikana. Nasaretin Pojan opetus kantautui kauas ja rakentui hitaasti. On hyvä muistaa, että Jeesuksen elämänvaiheiden ja kristinuskon virallisen muotoutumisen välillä on kuohuvaa historiaa yhtä paljon kuin

nykymaailman Amerikalla kaiken kaikkiaan on historiaa takanaan.

Tässä yhteydessä ei ole mahdollisuutta paneutua tarkemmin niihin mittaviin ja pääosin surulliseksi tekeviin poliittisiin vehkeilyihin, jotka ensimmäisten vuosisatojen aikana ratkaisivat sen, että Roomasta - eikä esimerkiksi Jerusalemita tai Aleksandriasta - tuli kristikunnan keskus. Näin joka tapauksessa kävi ja kristinusko latinistui luhistuvan Rooman jättiläisimperiumin viralliseksi uskonnoksi.

Mutta vielä ollaan kaukana siitä, että suomalainen ihminen olisi joillakin tavalla tullut näiden asioiden kanssa tekemisiin. Ensikosketuksen saaminen edellytti yli 1000 vuotta historiaa Jeesuksen ajoista ja tuolloinkin sanoma tuli varsinaisesti vain joidenkin oppineiden ulottuville. Tarvittiin vielä 500 vuotta eurooppalaista historiaa ja jälleen kokonaan toisenlaiselle sielulle ja toisenlaiselle ajalle tapahtunut käänös "teutooniseen" sieluun eli saksaksi ennen kuin kristillisen opetuksen sanoma saatiin suomalaiselle kansankielelle ja painettuun asuun. Matka Galileasta Hämeeseen on harvinaisen pitkä ja mutkikas ja voi hyvin kysyä miten perusteellisesti kaikki olikaan ehtinyt tuolla matkalla sanomassa muuttua. Ja kuitenkin vasta tuossa on kirjallisen sivistyksemme alku ja kansallisuuden siemen.

Olen näinkin pitkään kuvannut tätä länsimaista ja eurooppalaista taustaamme, koska oikeastaan kaiken tuon jou-

tuu kävelemään kuvainnollisesti takaperin tavoitteekseen sen, mistä Islam puhuu. Islam on aivan olennaisesti samaa juurta kuin kristinusko ja juutalaisuus, mutta se on sitä ilman helleenistä, latinalaista tai teutoonista käännettä.

Maantieteellisesti Mekka ei ole kaukana Jerusalemistä. Kulttuurisesti ne ovat aivan olennaisilta osiltaan yhtä. Jerusalemin on kautta historiansa ollut näiden suurten uskontojen pyhä kaupunki, mutta kulttuurihistoriallisesti se on ollut kaikkein vähiten läntisen kristikunnan vaikutuspiirissä. Samoin on hyvä muistaa, että valtaosa juutalaisesta väestöstä lähti kaupungista jo vuonna 70 jkr. Tuosta ajasta aina vuoteen 1947 Palestiina oli edelleen Palestiina niin kuin se oli ollut tuhansia vuosia aiemminkin ja viimeisen 1400 vuoden ajan se oli myös syvällä keskellä islamilaista maailmaa.

Tuohon yhteiseen lähi-idän uskonnolliseen perinteeseen syntyi myös Muhammed. Hän ei sanonut Jeesuksen lailla ”Te olette kuulleet sanottavan, mutta minä sanon teille...”, koska hänen asemansa Islamissa on uskonnollisesti aivan toinen kuin Jeesuksen asema kristinuskossa, mutta se sanoma, mikä hänen kauttaan maailmaan tuli, tuli aivan olennaisesti siihen samaan perinteeseen, josta oli ennenkin puhuttu. Muhammedin julistus sijoitti itsensä Aabrahamin jälkeläiseksi siihen katkeamattomaan ihmiskunnan muistuttajien ketjuun, jossa niin juutalaisuuden

profeetat kuin muslimien suuresti kunnioittama Profeetta Iisaa, Jeesus, olivat kaikki yhtä olennaisia lenkkejä - ensimmäisestä ihmisestä ja profeetasta, Aatamista alkaen. Islam mieltää itsensä eräänlaiseksi keskietieksi juutalaisuuden ja kristinuskon välissä, se on tasapainoa konkretian ja abstraktion välillä.

Islamin nousu tapahtui aikana, jolloin kristillinen maailma ei ollut millään tavalla vakiintunut. Karoliiniseen renessanssiin oli vielä 400 vuotta matkaa ja Euroopassa tuokin renessanssi oli vasta hyvin heiveröisesti lepattavan sivistyksellisen liekin alku. 700-luvulla kristinuskolla ei ollut kuin yksi keino vastustaa Islamia, ja se oli panettelu. Paavillinen kuuria osoitti huomattavaa kyvykkyyttä tuossa propagandassaan Islamia vastaan, sillä noin kaukaa periytyvät monet edelleenkin elävät peruskäsityksemme Islamista.

1000-luvulla Toledon islamilaisessa yliopistossa opetti kansatieteitä muuan Sa'id 'Ibn Ahmad -niminen oppinut, joka loi eräänlaisen universaalin kansatieteellisen luokituksen. Hänen mukaansa maailman keskellä elää leveällä vyöhykkeellä sivistyneiden kansojen joukko. Näitä olivat mm arabit, juutalaiset, kreikkalaiset, filistealaiset, egyptiläiset, persialaiset, hindut ja kiinalaiset. Kaikille näille kansoille on ominaista korkea kirjallinen sivistyksellinen taso. Näiden kansojen molemmin puolin elävät barbaariset kansat, etelässä mustat barbaarit ja pohjois-

sessä valkoisen. Sen sijaan opettajan mielestä ei pidä paikkaansa, että valkoiset barbaarit olisivat heikkolahjaisempia kuin mustat, mikä ilmeisesti oli ajan yleinen käsitys. Valkoisten barbaarien ongelma on yksinkertaisesti auringon valon puute, joka tekee heistä paitsi kalpeita myös järjenjuoksultaan tahmeita ja erityisesti tunne-elämältään karkeita. Vaikka tätä käsitystä voisi monella tavalla arvostella sovinistiseksi, oli sen taustalla ilmeisesti käytännön kokemukset.

Toisaalta, vielä 1400-luvulla saattoi maineikas sosiologi, 'Ibn Khaldun todeta kirjoittaessaan eri maailman kansojen filosofiaa esittelevää yleisteostaan Euroopasta, että myös tuolla etäisellä alueella kuuluu jotakin tapahtuvan filosofian alalla, mutta luoja yksin tietää, mitä noissa pimeissä metsissä tapahtuu.

Nämä esimerkit korostavat sitä, että historiallinen painopiste ja kulttuurinen elinvoima olivat itseasiassa 1000 vuoden ajan jossakin muualla kuin Euroopassa. Islamilaisesta maailmasta katsottuna Euroopassa ei voinut olla mitään mielenkiintoista koko tuona aikana. Tätä kuvastaa sekin, että arabiasta latinaan käännettiin keskiajalla suuri määrä kirjallisuutta, mutta ensimmäinen kirjallinen teos latinasta arabiaksi käännettiin vasta 1600-luvulla. Ja tämä koski niin kaunokirjallista kuin tieteellistä kirjallisuutta. Olihan esimerkiksi Ibn Sinan 1000-luvulla kirjoittama Anatomian Qanuun koko länsimai-

senkin lääketieteen opetuksen perusteos 1700-luvulle asti.

1700-luvusta aina oman vuosisatamme puoliväliin asti koko maailman valtasuhteet kääntyivät toisiksi - maallinen valta on vaihtuvaa, kuten Koraani toteaa. Islamin kannalta tuosta alkaa kenties koko sen historian traumaattisin aika, siirtomaaherruuden aika. Islamilainen maailma oli kestänyt monia hyvinkin dramaattisia valloituksia historianansa aikana, mutta eurooppalainen siirtomaakausi merkitsi paitsi poliittista ja aseellista ylivaltaa myös ja ehkä ennen kaikkea moraalista ylemmyyttä, joka sai kaikki alkuperäiskansat tuntemaan oman mitättömyytensä. Fyysisistä haavoista kansat toipuvat suhteellisen nopeasti, mutta sielulliset haavat jättävät yli sukupolvien kestävä varjonsa. Monella tavalla elämme edelleen noiden aikojen jälkimainin-geissa.

Siirtomaaherruus päättyi aikanaan, mutta se jätti entisiin alusmailhin syvät jäljet. Se jätti täysin vieraat hallinnon rakenteet ja yleensä syvän taloudellisen velkasuhteen länsimaihin. On ymmärrettävää, että se lopulta herätti myös katkeruudesta nousevan kapinamielen ja uuden oman identiteetin etsimisen.

Niin myös Euroopassa länsimainen ihminen haki itselleen uljaampaa ja hohdokkaampaa identiteettiä tuona aikana. 1700-lukua on Goethe kutsunut Winckelmannin vuosisadaksi ja totta on, että tuon ajan romantiikan

löytämä antiikin ihannemaailma, Parnasso, vaikutti hyvin syvästi koko eurooppalaiseen kulttuuriin, koska se antoi eurooppalaisille pitkäksi aikaa myös kasvatukselliset ihanteet. Mutta olennaisempaa ehkä oli se, että tuota kautta eurooppalainen ihminen sai itselleen suurenmoiset juuret, joista eurooppalainen ihminen ei vielä 100 vuotta aiemmin ollut tiennyt juuri mitään. Tuosta ajasta omaan aikaamme asti on eurooppalaisen ihmisen kulttuurihistoriaa luettu aina antiikin lukulausein. Siinä luotiin peruskäsitykset siitä, mistä alkaa filosofia ja viisaus ja ylipitäen kaikki merkittävä tässä maailmassa. Koko muu maailma oli tässä suhteessa takapajula, josta ei voinut odottaakaan mitään korkeakulttuurisesti merkittävää...

Jos tätä epäsuotuisan kehityksen aikakautta katselee hengelliseltä ja aatteelliselta kannalta, niin on selvää, että Islamin maailmassa on eletty rappion aikaa. Länsimaisuuden sokea ihannointi on vuorollaan läpäissyt kaikki yhteiskunnan tasot ja länsimainen tieteellinen maailmankuva on sekin muovannut hyvin toisenlaista elämäntähtäystä kuin Islamin oma jumalakeskeinen maailmankuva. Tällä vuosisadalla kirjoitetut Koraanin kommentaarit saattavat vedota yhtä hyvin länsimaisen psykologian, biologian kuin fysiikan todisteluihin osoittaakseen "miten oikeassa" ja "hieno" kirja Koraani on. Samat älylliset muoti-ideologiat ovat aivan kuten länsimaissakin innostaneet islamilaisen

maailman nuoria milloin marxilaisuuteen milloin eksistentialismiin tai psykoanalyysiin.

Kun sitten eurooppalaisena muslimina toteaa, että freudilainen psykologia on oikeastaan ylösalaisessa ristiriidassa Koraanin ihmiskäsityksen tai suurten Islamin omien oppineitten tutkimusten kanssa, tai kun myöntää, että Sartre on ollut suosittu filosofi, mutta ei siitä huolimatta mitenkään erityisen suuri filosofi, niin arvatenkin saa ihmetteleviä katseita osakseen. Ja kun sitten luettelee Islamin oman viisausperinteen helmiä 700-luvulta eteenpäin ehkä tuhannen vuoden ajan, niin usein saa vastauksen: mutta nehan ovat vanhoja. Modernismi ja tieteellinen kehitysoptimismi ovat syrjäyttäneet myös Islamin maailmassa metafysiikan ja viisaus-kirjallisuuden painoarvossaan.

Mutta hengellinen elämä on vanhaa. Eettisesti hyvä teko on tänään Suomessa täsmälleen yhtä arvokas kuin 5000 vuotta sitten Kiinassa.

Onneksi kirjanoppineisuus ja opillisuus eivät määritä koskaan koko todellisuutta. Islamin maailmassa on säilynyt vankkana myös aivan oma ja perinteinen hartauden ja hurskauden harjoittamisen perinne, joka on pitänyt monet oikealla tiellä. Kaikki eivät sokeasti ihaile länsimaisuutta ja hyvin monet vielä ymmärtävät, että oman sisäisyytensä vaaliminen ja siinä kirkastuminen edellyttävät aivan muita työkaluja kuin laboratoriot.

Länsimaissa tapahtunut ”valistuksen projektin” suhteellistuminen tai romahdus on meillä aiheuttanut uudenlaisen etsinnän. Aikanaan Valistus toi Euroopassa länsimaisen ihmisen ulottuville kokonaan uusia vapauttavia aatteita, joiden avulla länsimainen ihminen riisui yltään kirkon ja yksinvaltiuden ikeitä. Sen sijaan Islamin maailmassa ei tarvittu mitään valistuksen kaltaista aatteellista uudistusta: Islamin maailma oli niissä suhteissa valistunut maailma, jonka ei tarvinnut vapautua mistään kahleista. Siitä huolimatta myös islamilainen maailma kärsii osittain samasta valistuksen ihanteiden romahtamisesta omana aikanamme, sillä se kärsii ylipitäen ylenmääräisestä länsimaisuuden ihannoinnistaan.

Oma aikamme on monella tavalla äärimmäisyyksien aikaa: jos ovat maailmanlaajuiset ongelmat valtavia, niin toisaalta teknologian mukanaan tuoma tiedon tulva on synnyttänyt kielteisten seuraamustensa ohella myös myönteisiä ilmiöitä. Milloinkaan aikaisemmin ei länsimaissa ole esimerkiksi julkaistu yhtä monenlaista ja hyvää hengellistä kirjallisuutta niin laajasti kuin nyt. Kaikilla länsimaisilla kielillä on saatavilla minkä tahansa hengellisen perinteen kaikkein tärkeimpiä tekstejä ja usein jopa loistavasti editoituina. Meillä Suomessa esimerkiksi Seppo A. Teinonen teki tämän työn, enkä osaa kuvitella pätevämpää ihmistä meillä siihen. Kuvaavaa muuten on, että Rakkauden tuska -teokseensa, jossa

hän käsittelee Espanjan suuria mystikoita, hän kirjoitti kymmenen vuotta teoksen esiintymisen jälkeen, että ennen hän olisi muuttanut käsikirjoitusta Espanjan mystiikan juuria käsittelevän osan suhteen. Hän olisi keskittynyt niihin loistaviin opettajiin, joiden olemassaolosta hän vasta elettyään Espanjassa nuo kymmenen vuotta oli tullut tietoisiksi. Nämä opettajat olivat Islamin suuria mystikoita.

Espanja onkin hyvä esimerkki Euroopan ja Islamin suhteista. Mitä paremmin tutkimus edistyy eri kulttuurien alalla sitä syvemmäksi käy koko Espanjan kulttuurinen velka Andalusian Islamille. Minusta tuo on myös itseltään selvää: 700 vuotta, eli aina 1500-luvun alkuun asti Espanjassa elettiin huomattavan korkean kulttuurin keskellä, jossa niin juutalainen kuin islamilainen paras oppineisuus, runollisuus, arkkitehtuuri tai musiikki kuokistivat; sellainen ei voi olla jättämättä jälkiään maahan. Siitä huolimatta Espanjan omien tutkijoiden keskuudessa nämä kysymykset ovat aiheuttaneet lähes sisällissodan. Ajatus kulttuurisesta velasta koetaan jotenkin loukkaavaksi - varsinkin jos tuo kulttuurinen velka kohdistuu Islamiin. Ja kuitenkin jo periespanjalainen huudahdus Ole! on arabialaista perua ja viittaa Jumalaan...

Eurooppa sanaa on etymologisesti selitetty juontuvaksi kreikan ”opsis”, ”opee” - juurista, jotka viittaavat näkemiseen ja näköön, etuliite ”eur” tar-

koittaisi laajaa, moninaista. Eurooppa olisi siten laajakatseisten tai moniania-uuden näkevien ihmisten manner. Mutta hiljattain kuulin Prof Simo Parpolan toteavan ykskantaan, että sanan juuri on muinaisessa Assyriassa ja se tarkoittaa "auringon laskua". Heprean sana AOR tarkoittaa valoa - ja samasta juuresta tulee myös meidän sanamme "aurinko".

Oli Eurooppa-sanan alku niin tai näin, niin länsimaisuuteen soisi liittyvän muutakin kuin spengleriläisen tai meillä Linkolalaisen "auringonlaskun mai-

den perikadon" ajatuksia. Jos Eurooppaan oikeasti liittyy laajakatseisuus, niin tuo katse olisi kiireesti, mutta kiireettömästi suunnattava Islamin maailmaan.



Veikko Salovaara

RAKKAUS VUOROVAIKUTUKSISSA

Maailma ja elämä rakentuvat vuorovaikutuksista. Jokainen vuorovaikutuksiin osallistuva lunastaa olemassaolonsa oikeutuksen sopeutumalla tähän vuorovaikutuskenttään. Luonnon kohdalla vuorovaikutusten laatua mitataan harmonialla. Minätietoisien ihmisen kohdalla laatumittarina on lähimmäisenrakkaus. Ihmisen elämän ja evoluution perimmäinen tarkoitus on kasvu tähän rakkauteen.

Lyhyt kosmologia - mitkä vuorovaikutukset?

Nykyisin vallalla olevan ajattelun mukaan maailma ja koko maailmankaikkeus rakentuu energian avulla energiasta tiettyjen perusvoimien vaikutuksesta. Nämä perusvoimat - painovoima ja sähkömagneettinen voima sekä heikko ja vahva ydinvoima - luovat maailmasta järjestelmän, jossa kaikki oliot ovat toistensa kanssa vuorovaikutuksessa. Jokainen energiaa tavoitteleva olio on "keksinyt" sellaisen sisäisen osiensa välisen vuorovaikutuksen, että se onnistuu energianhankinnassaan. Samalla sen on luotava sellaiset vuorovaikutussuhteet ympäristönsä kanssa, että se selviää tässä kentässä.

Energian tavoittelu tulkitaan usein ankaraksi kaikkien väliseksi kilpailuksi, olemassaolon taisteluksi. Energia on aina niukkaa ja sen haltuunsaanti on vaativa haaste. Tilanne on todella kilpailullinen, mutta kilpailulla on omat ankarat sääntönsä: vain sellainen kilpailija palkitaan olemassaolon palkinnolla, joka osaa sopeutua ympäröivään vuorovaikutuskenttään. Vuorovaiku-

tuskenttä on aina lopulta vahvempi kun mikään yksittäinen oliolaji tai olio. Aggressiiviset sooloilijat samoin kuin heikot yrittäjät karsiutuvat ennemmin tai myöhemmin.

Evoluutio - kaikki kehittyy koko ajan

Maailma ja maailmankaikkeus kehittyvät koko ajan. Tämä tarkoittaa sitä, että energian haltuunsaantiin viritetty maailma pyrkii koko ajan "keksimään" uusia mahdollisia ja luvallisia tapoja vapaan energian haltuunsaamiseksi. Tämä edellyttää yhä taitavampien olioiden kehittymistä. Ne ovat yhä mutkikkaampia systeemiä yhteenliittymiä, joiden osien välinen erikoistumisesta hyötyvä koordinoitu työnjako tuo tavoitellun kyvyn energian haltuunsaantiin. Samalla olioiden välinen vuorovaikutuskenttä koko ajan monimutkaistuu ja siihen rakentuu työnjaosta ja erikoistumisesta hyötyviä yhteistyöverkostoja. Nämä saavat usein symbioottisen luonteen; osallistujat ovat välttämättömiä toinen toisilleen. Voidaan ajatella ettei esimerkiksi maapallolla sen ekosysteemissä ole yhtään tarpeetonta lajia.

Edellä kuvattua kehitysprosessia kutsutaan evoluutioksi. Usein evoluutiota halutaan pitää aitona satunnaisprosessina; kaikki maailma ihmeet ovat syntyneet ihmeellisen sattuman tuloksena. Erityisesti monet tiedemiehet tuntevat olevan ihastuneita tällaisiin ihmeisiin. Minä välttäisin ihme-sanaa ja tyytyisin ihmettelyyn.

Erilaiset vuorovaikutuskenttään tunkeutumisyritykset voivat todella ollakin satunnaisia. Luonnonilmiöillä on omat satunnaisvaihtelunsa. Lisäksi maailmassa ja elämässä tapahtuu monia ennustamattomilta tuntuvia katastrofeja ja siinä on kaoottisia kehitysvaiheita. Vuorovaikutuksiin mukaan pääseminen on kuitenkin äärimmäisen määrätietoinen koko ajan lisääntyvää monimutkaisuutta luova valintaprosessi. Itse kutsunkin evoluutiota mieluummin jatkuvasti lisääntyvää järjestystä luovaksi tapahtumaksi. Oleellista siinä ovat yhä vaativammiksi rakentuvat vuorovaikutukset; toisaalta kunkin olion sisällä ja toisaalta kaikkien olioiden välillä. Satunnaisuus, katastrofit ja kaaokset (= suunnaton monimutkaisuutta omaava järjestys) ovat evoluution tapa etsiä uusia yrittäjiä valintaprosessiinsa.

Vuorovaikutusten laatu - harmonia ja rakkaus

Edellä esitellyn vaatimattoman kosmologian mukaan elämässä ja evoluutiossa menestyvät vain sellaiset oliot, joiden eri osien välinen sisäinen vuorovaikutus on harmoniassa. Samoin on olioiden välisten ulkoisten vuorovaikutusten oltava harmonista. Harmonia siis tarkoittaa olioiden

sisäisestä ja ulkoisesta erikoistumisesta hyötyvää työnjakoa, joka on kaikille osallistujille edullista; ne ovat symbioottisessa suhteessa toisiinsa. Evoluution luodessa koko ajan lisääntyvää järjestystä on harmonian ylläpito koko ajan vaativammaksi kehittyvä haaste. Vuorovaikutusten laatuvaatimuksena siis on harmonia. Sen jatkuvaa tavoittelua voidaan pitää evoluution perimmäisenä ideana.

Oliot lunastavat olemassaolonsa oikeutuksen tällä tavoin - harmoniassa olevat jäävät ja muut tuhoutuvat. Ihminen on minätietoinen olento, jonka tietoisuus toistaa: minä olen ... Minätietoisuudesta johtuen ihminen on tahtova ja vastuullinen. Ihmisen kohdalla harmoniavaatimusta voidaan tämän vuoksi kutsua lähimmäisenrakkauden vaatimukseksi. Tämä on ihmisen vuorovaikutusten laatuvaatimus. Myös sen vaativuus lisääntyy koko ajan ihmisen ja hänen kulttuuriensa kehittyessä. Ihmisen kohdalla evoluutio on näin perimmältään eettinen prosessi. Kutsun tätä eettiseksi evoluutioksi. Mielenkiintoinen kysymys on se, onko eettinen evoluutio pelkästään ihmisyyhteisöjä yhdistävää eettistä motivaatiota ja tahtoa koskeva kulttuurinen tapahtuma, vai pitääkö myös itse ihmisen lajina muuttua?

Ihmisen eksistentiaaliset kysymykset - ihmisen olemisen ongelma

Ihmisen minätietoisuuteen liittyy se, että hän lakkaamatta tietoisesti tai tiedostamattaan kysyy: kuka minä olen, mistä minä tulen, minne minä olen menossa, mistä tässä kaikessa on kyse, miten minun käy ... ? Samalla ihminen

kysyy: mitä minun pitäisi tehdä, mikä olisi oikea tapa toimia ja sitten edelleen eettisemmin: mikä on oikein ja mikä väärin, mikä on hyvää ja mikä pahaa? Näitä kysymyksiä toisteleva ja älykäs sekä oppimiskykyinen ihminen luo jatkuvasti kuvauksia olemassaolostaan ja maailmastaan. Hän osaa myös valmistaa välineitä, joiden avulla hän yhä paremmin voi vaikuttaa haasteenaan oleviin vuorovaikutuskenttiin; omaan sisäiseen ja ympäröivään ulkoiseen.

Koko ajan paranevilla tiedoillaan ja välineillään ihmisen on mahdollista muuttaa erittäin radikaalilla tavalla asemaansa vuorovaikutuksissa. Muuttamisen mahdollisuus lisääntyy koko ajan ihmislajiin tiedollisen ja teknisen edistyksen myötä. Tällä lailla hän näyttäisi voivan irrottautua yhä enemmän ns. luonnonvalinnasta. Irtautumisesta seuraa kuitenkin samalla oman vastuun lisääntyminen. Ihmisen on opittava tahtomaan ja tekemään vuorovaikutuskentässään mahdollisia asioita. Kyse on viimekädessä eettisestä kehityksestä, eettisestä evoluutiosta, kuten edellä jo totesin. Ihmisen eksistentiaalisten kysymysten perimmäisin ongelma on vuorovaikutusten harmoniaa ja lähimmäisenrakkautta koskeva eettinen kasvu.

Minätietoinen ihminen on kuitenkin perusluonteeltaan itsekäs ja myös pelokas. Harmoninen ja rakastava suhde lähimmäisiin sisältää elämän voimakkaasti sidotussa, nollasummapelin kaltaisessa vuorovaikutuskentässä aina vaikeita haasteita; lupumista ja uhrauksia. Symbioottisten vuorovaiku-

tusten sääntönä on: syödä ja tulla syödyksi - harmoniassa ja rakkaudella. Näiden haasteiden kohtaamiseen tarvitaan sellaista epäitsekkyyttä ja rohkeutta, ettei ihminen usko niihin pystyvänsä - tai hän ei halua edes tunnustaa niiden välttämättömyyttä. Koko ajan kehittyvällä älyllään, tiedoillaan ja välineillään varustettu ihminen on taipuvainen valitsemaan ylpeän hallitsijan asenteen lähimmäisiinsä ja luontoon harmonisen ja rakkaudellisen elämään suostumisen asemesta.

Tänä päivänä voidaan esimerkiksi todeta kuinka kohta 300 vuotta kestäneen valistuksen ajan ihminen on unohtanut tai suorastaan kieltänyt harmonian ja rakkauden vaatimuksen. Luonto nähdään vain rajatta hyödynnettävänä ja suorastaan riistettävänä resurssina. Ihmisten väliset yhteiskunnalliset ja taloudelliset suhteet perustuvat nekin vahvimman ja ovelimman oikeuteen. Me olemme luoneet omatekoisen uljaan ja ahneen tieteellisteknisen maailman, joka nyt on ajautunut peruuttamattomaan umpikujaan. Metaforisesti voidaan sanoa että valistuksen ja modernin hybrinen (jumalten vertaisuutta tavoitteleva) ihminen on näin vetänyt päälleen jumalten tuomion.

Aktuaalinen elämän kohtaaminen - aito elämä

On hyödyllistä todeta ja muistaa että ihminen kohtaa aidosti, aktuaalisesti, todellisuutensa ikäänkuin veitsenterävällä viivalla - tai olisiko neulenterävä piste parempi vertaus. Juuri tapahtuva jo virtaa menneeseen ja uusi tilanne on jo tässä. Tällainen todel-

lisuuden kohtaaminen on ikuisesti uteliaalle ja eksistentiaalisia kysymyksiään pohtivalle ihmiselle kiusallisen nopeasti ohimenevä kokemus - jonkinlaisen aistien tuomaan viestiin liittyvä tunneilahdus (hahmon, värin, hajun, maun ym. herättämä mielen liikahdus). Ihminen haluaa tämän vuoksi laajentaa todellisuuden kohtaamispintaa itse luomillaan käsite-, kuvaus- ja uskomusjärjestelmillä. Erilaiset filosofiset, uskonnolliset ja tieteelliset järjestelmät ovat juuri tällaisia. Ne ovat kaikki ihmisen tekemiä ja siten hänen vastuullaan olevia subjektiivisia sopimuksia. Ne pyrkivät koko ajan lähestymään perimmäistä todellisuutta, joka kuitenkin ikuisesti salattuna jää tavoittamatta.

Totuuteen pyrkivä tiede on esimerkiksi määritellyt omia uskomusjärjestelmiään varten tietyt kriteerit, paradigman. Tämä on tiedeyhteisön sopimus siitä, mitä se pitää totuutena ja miten tällainen tosi tieto tuotetaan. Yhdysvaltalainen filosofi Thomas Kuhn, paradigma-käsitteen isä (Tieteellisten valankumousten rakenne, Art House 1994) näkee, että hallitseva paradigma muuttuu tietyin välein ja usein valankumouksellisten ajattelutavan murrosten seurauksena. Tieteen paradigma on eräänlainen fundamentalismi, jonka muuttaminen on tuskallinen prosessi. Suuret paradigman muutokset ovat aina uutta kulttuuria luovia.

Ihmisen eettinen vastuu vuorovaikutustensa laadusta, lähimmäisenrakkaudesta, liittyy läheisesti noihin kuvaus- ja uskomusjärjestelmiin. Ihmistä ja hänen kulttuurejaan motivoi perimmältään

elämän lähtökohdaksi valittu eettinen näkemys ja siitä johdettu moraali. Maailma muuttuu kuitenkin koko ajan ja sitä koskeva tieto lisääntyy sekä muuttuu. Uskomuksia ja kuvausjärjestelmiä on tämän vuoksi jatkuvasti ylläpidettävä ja uudistettava. Radikaalit muutokset koetaan kuitenkin usein kiusallisiksi ja pelottaviksi. Näin on varsinkin silloin, kun kyse on maailmankatsomuksesta ja sitä määrittävästä etiikasta. Ihmisellä on taipumus paeta tätä muuttumista koskevaa vaatimusta turvautumalla erilaisiin muuttumattomiin fundamentalismeihin. Valtajärjestelmät - maalliset ja hengelliset - käyttävät tätä muutoksen pelkoa ihmisten alistamiseen lupaamalla turvaa pelottavassa elämän kohtaamisessa. Tämä on kuitenkin petos aktuaalista elämää ja siitä syntyvää ihmisyyttä kohtaan. Ihmisen perimmäinen minä-tietoisuuteen liittyvä tarve on kasvaa vapaaksi ja itsenäiseksi yksilöksi, joka uskaltaa kohdata elämänsä vastuut itse. Tämä individuaatioksi kutsuttu pitkä prosessi on keskeinen ihmislajin haaste ja kehitystä liikkeellä pitävä voima. Kuvaavaa ajallemme on, että valistuksen, modernin ja postmodernin ihminen tulkitsee individuaationsa väärin vastuuttomaksi vapaudeksi.

Vielä pahempaa on se, jos ihminen lakkaa kohtaamasta aktuaalisesti todellisuutensa ja kuvausjärjestelmistä tulee todellisuuden korvike. Lapsi vielä kokee asiat ensi kertaa ja aktuaalisesti, mutta vähitellen kaikille asioille annetaan nimi sekä selitys, aito todellisuus jää yhä enemmän taka-alalle ja hän sitoutuu kulttuuriinsa sekä sen käsite-, kuvaus- ja uskomusjärjestelmiin.

Nykyihmisen elämästä vieraantumisen traumaattinen tunne on tämän aktuaalisuuden menettämisen seurausta. Vuorovaikutusten laatua ajatellen tämä on kohtalokasta. Lähimmäistä voidaan aidosti rakastaa vain tässä ja nyt. Käsitemallien toiminnassa kohtautumisen suotimena, me menetämme aidon suhteen elämään ja luulemme voivamme hallita ihmisiä ja luontoa. Taloudellisen ajattelun toiminnassa suotimena me esimerkiksi luulemme voivamme antaa ihmisille ja luonnolle rahamääräisen arvon ja kuvittelemme voivamme tehdä tällaisten laskemien perusteella oikeita päätöksiä. Tai sitten me tosissamme kuvittelemme voivamme korvata todellisuutemme erilaisilla tietotekniikan tuottamilla virtuaalitodellisuuksilla. Myös erilaisia todellisuuden pelottavuudesta ja peloista johtuvia addiktioita - alkoholi, huumeet, toiseen ihmiseen ripustautuminen yms. - voidaan pitää jonkinlaisina virtuaalitodellisuuksina.

On selvää ettei älykäs ihminen voi luopua käsite-, kuvaus- ja uskomusjärjestelmistään. Ne ovat erottamaton osa ihmistä. Ongelma on siinä, että meidän pitää oppia oikea suhde järjestelmiimme. Ne liittyvät oleellisella tavalla ihmisen todellisuuskokemuksiin. Ne tarjoavat välineistön todellisuuden kohtaamiseen erilaisissa vuorovaikutuksissa. Niihin liittyvän vastuun ymmärtäminen ja kohtaminen on tämän vuoksi keskeisen tärkeää. Ne on nähtävä välineinä eikä itsetarkoituksellisia. Ihmisen on persoonallisuutena kasvatettava ehjemmäksi, kokonaisemmaksi ja vahvemmaksi niin että

hän hallitsee samanaikaisesti aktuaalisuuden ja luomansa järjestelmät.

Tyydyn tässä vain mainitsemaan miehen ja naisen ajattelutavoissa nähdyt erilaisuudet. Ne saattavat liittyä juuri aktuaalista elämän kohtaamista koskevaan sukupuolten erilaisuuteen. Nykyään puhutaan erityisestä tunneälystä, joka tarkoittanee juuri naiselle ominaista kokonaisvaltaisempaa ja aktuaalisempaa elämän kohtaamista. Olen kuullut myös käytettävän termejä "naisen kieli" ja "miehen kieli". Toivon että nykyistä sukupuolieroja korostavaa keskustelua pian seuraa ihmistä koskeva keskustelu. Ehkä tasapainoisempi androgyyni ihminen on mahdollinen, tai sitten sukupuolet oppivat hyväksikäyttämään sukupuolten harmonisen kanssakäymisen tuomaa työnjaolista etua. On muistettava että miehen ja naisen välisiin vuorovaikutuksiin liittyy aivan erityisiä haasteita ja myös emergenttejä (uutta luovia) mahdollisuuksia.

Vastuu - rakkauden välttämättömyys

Ihmisen mielen sisällöt rakentuvat hänen vuorovaikutuksissaan ja niiden kohtaamisissa. Semiootikot sanovat että ihminen on lähettämiensä ja vastaanottamiensa semioottisten viestien tihtentymä. Semiotiikka tutkii kulttuurisia ilmiöitä merkkeinä, merkityksinä ja viesteinä jotka syntyvät vastakohtien suhteina tai eroina; hyvä esimerkiksi määritellään pahan avulla, rikkaus suhteessa köyhyyteen jne. Voidaan ajatella että kaikki maailmankaikkeuden oliot ovat tällä tavalla - tiedostamattaan tai tietoisemmin - vuorovaikutuksissa onnistumistaan

koskevien viestien ja tiedon tiheyttä. Itse asiassa kaikki oleellinen on tätä tietoa. Ihmisen fyysinen keho on näin ajatellen eräänlainen vastaanotin ja lähetin, mutta kaikki todella oleellinen koskee hänen mielsensä sisältöjä. Fyysisen kehon ja mielen välillä on tietenkin erottamaton yhteys ja vuorovaikutus. Elämän syvin tarkoitus on mielen sisältöjen kehittäminen, erityisesti eettinen kasvu. Ihminen on elämässään perimmänsä vastuussa nimenomaan tästä. Tämä vastuu kohdataan ja lunastetaan vuorovaikutuksissa.

Mielifilosofini Martin Buber (Minä ja Sinä, WSOY 1993) jakaa ihmisen kohtaamiset kahteen kategoriaan: (1) Minä-Sinä kohtaamiset, jotka tapahtuvat koko olemuksella ja joissa syntyy yhteys, (2) Minä-Se kohtaamiset, joissa kohdattu on objekti joka määritellään ja käytetään hyväksi. Tämä jälkimmäinen kohtaaminen ei tapahdu koko olemuksella eikä siinä synny yhteyttä. Buber näkee että kohtaamisten laatu ratkaisee sen, minkälainen Minä syntyy. Minä-Sinä kohtaamisten luoma Minä on täysin erilainen kuin Minä-Se kohtaamisten. Minä-Sinä on välitöntä lähimmäisen kohtaamista rakkauden hengessä ilman mitään ennakkoehtoja, pyrkimystä tai pyydettä. Minä latautuu tällä. Minä-Se kohtaamisessa objekti saa nimen ja muuttuu mahdollisuudeksi käyttää hyväksi, hyötyä ja alistaa. Samalla myös Minän sisällöt rakentuvat tämän mukaisiksi. Uskon että aktuaalinen todellisuuden kohtaaminen on aina Minä-Sinä tyyppiä ja käsitejärjestelmien

välittämät kohtaamiset ovat Minä-Se tyyppiä.

Kohtaamisten aktuaalista vastuullisuutta voidaan tarkastella Buberin jaottelun mukaan. "Aito näkeminen on lyhyttä kestoaltaan", Buber sanoo. "Meidän osamme sisältää sen jalons melankolian, että jokaisesta Sinästä meidän maailmassamme täytyy tulla Se." Lyhytkestoisten Minä-Sinä kohtaamisten vaikutus ja muisto kirjautuu kuitenkin ihmisen mieleen muuttaen sitä. Näin ihminen kohtaamisensa tuloksena vähitellen etenee eettisen evoluutionsa tietä.

Ihmisen kohtaamiset voidaan nähdä myös perinteisen hyvä-paha ongelman suunnasta. Maailma on dualistinen ja sen totuudet suhteellisia; hyvä määrittyy pahan avulla ja oikea väärän. Näiden välinen kamppailu on kehitystä eteenpäinvievä voima. Itseensä keskittynyt, itsekäs ja pelokas ihminen kohtaa todellisuutensa pelkosen ja aggressioiden virittämänä hyväksikäytön ja alistamisen pahana maailmana. Eettisesti kehittynyt ihminen puolestaan näkee maailman harmoniasäännön kauneutena ja kokee lähimmäisensä ehtoja asettamattoman rakkauden kohteena. On tärkeää muistaa että meissä jokaisessa on molempia em. ominaisuuksia: itsekkyyttä ja anteliaisuutta, pelkoja ja rohkeutta, pahuutta ja hyvyyttä ... vihaa ja rakkautta.

Lähimmäisten aktuaalinen kohtaaminen on keskeinen asia elämän kehitysprosessissa. Eksistenssifilosofia väittää että ihmisen jokainen kohtaaminen on ainutkertainen ja omakohtaisella vastuulla ladattu. Ihmisellä ei ole oikeutta

väistää tätä vastuuta käsitejärjestelmillään ja fundamentalismeillaan taikka ennakoasenteillaan: "Minä en voi mitään sille että minä ..." selitykset eivät kelpaa. Elämä on sarja ainutkertaisia persoonallisia kohtaamisia, joiden vastuuta ei voi siirtää toiselle eikä myöskään eiliseen taikka huomiseen.

Filosofi Emmanuel Levinas katsoo että ensimmäinen filosofia on etiikka (Etiikka ja äärettömyys, Gaudeamus 1996). Hän on Buberia ehdottomampi, hänen mukaansa Minä lunastaa olemassaolonsa oikeutuksen vain elämällä Sinää varten - käytän tässä Buberin Minä ja Sinä käsitteitä. Buberin Minä-Sinä suhde on symmetrinen, kun taas Levinasilla se on asymmetrinen. Symmetria kuitenkin syntyy sitä mukaa, kun riittävän moni Minä tunnustaa velvollisuutensa Sinää kohtaan. Tämä on juuri se eettinen evoluutioprosessi, josta haluan puhua.

Meidän länsimainen, tieteeeseensä ja tekniikkaansa sekä objektiiviseen rationaalisuuteen luottava kulttuurimme rakentuu suuressa määrin Minä-Se kohtaamisista ja niissä syntyvistä ihmisistä. Tiedemies tutkii elämää ja sen ilmiöitä kylmän objektiivisesti niiden ulkopuolelle asettuen. Kulttuurimme menestyjät ilmoittautuvat usein avoimesti hyväksikäyttäjiksi ja alistajiksi, heidän maailmankuvansa mekanismit vaativat tätä. Erityisesti meitä hallitsevassa talouselämässä ja sen markkinavoimien kohdalla tämä on suorastaan normi. Yleisesti puhutaan elämän haltuunotosta ja hallinnasta siihen suostumisen ja sopeutumisen asemesta. Ei tarvitse olla mikään näkijä

tai ennustaja nähdäkseen kulttuurimme kohtalokkaan umpikujan.

Jumalan rakkaus - Jumalan luova suunnitelma

Me olemme päässeet tähän asti tavanomaisen järkeilevän ajattelun tietä tarvitsematta turvautua mihinkään mystiseen. Vuorovaikutusten harmonia ja lähimmäisenrakkaus ovat rationaalisia ratkaisuja, elämä ja evoluutio edellyttävät niitä. Otan nyt esille joitakin uskonnollisia näkökohtia, joilla voi olla merkitystä silloin, kun vaikeana tai suorastaan mahdottomana pidettyyn epäitsekkyyttä ja uhrauksia vaativaan lähimmäisenrakkauteen pyritään.

Tavanomainen Jumala -käsite on niin monien käsitejärjestelmien ja fundamentalismien sekä vastenmielisten kiistojen rasittama, että haluan alleviivata Jumalan transsendenttisuutta. Tarkoitin tällä tiedon ja aistimaailman ylittävää tuonpuoleista. Haluan puhua Jumalasta, joka on kaikkien käsitejärjestelmien ja jumalankuvien tuolla puolen, siis sanojen, kuvien ja kiistojen ulottumattomissa. Dominikaanimunkki, agnostikko ja mystikko Mestari Eckart (1260-1327) on sanonut, että jokainen äärettömästä ja tutkimattomasta Jumalasta tehty kuva on väistämättä epäjumalan kuva. Transsendentin Jumalan kohtaaminen on silti mahdollista. Se on kuitenkin aivan erityislaatuinen aktuaalinen tapahtuma, joka liittyy sanattomaan rukoukseen, hiljaisuuteen ja meditaatioon. Siinä aikaa määrittävät tapahtumat lakkaavat ja ajaton aktuaalisuus tulee mahdolliseksi. Mestari Eckart on ku-

vannut tätä seuraavasti: "Jumalan täytyy tulla minuksi ja minun Jumalaksi ... Kun Jumalan kuva tulee minuun, täytyy Jumalan väistyä. Mutta kun tämä kuva poistuu, silloin Jumala astuu sisään."

Jumala yhdistetään käsitteeseen absoluuttinen rakkaus. Martin Buber sanoo että jokaisessa Minä-Sinä kohtaamisessa on ikuinen Sinä läsnä. "Jokaisessa ulottuvuudessa me katsoimme ikuisen Sinän liepeisiin, jokaisen Sinän kautta me puhutemme ikuista sen laadun mukaisesti". Näin nähtynä Jumalan aktuaalinen kohtaaminen ei ole pelkästään meditaatiota, se on myös uusi intensiivinen tapa kohdata lähimmäiset ja elämä. Näkisin että tämä on ihmisen uudestisyntymistä Jumalan yhteyteen ja rakastavaksi lähimmäiseksi.

Olen tavannut havainnollistaa ihmisen asemaa elämän vuorovaikutuksissa risti -symbolilla. Ihminen, Minä, on tässä ristinsä keskellä. Hän kohtaa lähimmäisensä ristin vaakataason suunnassa. Näiden kohtaamisten laatu määräytyy niissä aktualisoituvan rakkauden mukaan ja Minän sisällöt muuttuvat tähän suuntaan. Tavoitteena ovat Buberin Minä-Sinä kohtaamiset. Pystysuora ristin runko-osa symbolisoi ihmisen meditatiivista transspondenssia, Jumalan kohtaamista. Myös tämän tavoitteena on Minä-Sinä kohtaaminen, jossa vastapuolena on Buberin ikuinen Sinä. Tämä on syvä, sanaton, meditatiivinen tapahtuma kielen ja käsiteiden tuolla puolen. Siinä on tarjolla mahdollisuus sivuta Jumalan rakkautta - Jumalan luovaa suunnitelmaa.

Meidän kristillisen uskomme perusrukous, isä meidän -rukous, sanoo: "... tulkoon sinun valtakuntasi ja tapahtukoon sinun tahtosi myös maan päällä niinkuin taivaassa ..." Tulkitseen tämän tarkoittavan Jumalan suunnitelman toteuttamista koskevaa haastetta täällä tilassa ja ajassa. Isä meidän -rukous asettaa samalla meidän toimintamme tavoitteeksi tyytymisen jokapäiväiseen leipään jatkuvasti suurenevan leivän asemesta. Rukous tarjoaa mahdollisuuden että ihmisen itsekkyys ja pelot muuttuvat rakkaudeksi ja mielenrauhaksi. Erään mielenkiintoisen ajatuksen mukaan ihminen syntyy tänne maailmaan eheytyäkseen harmoniseksi kokonaisuudeksi. Hänen olisi kyettävä mielessään integroimaan vuorovaikutustensa viestit. Jumalan valtakunnassa on tämän harmonisen kokonaisuuden "prototyyppi" ja suunnitelma, jota ihminen meditaatiossaan lähestyy. On selvää että maallisten ja transsendentaalisten Minä-Sinä kohtaamisten välillä on syvä ja vastavuoroinen yhteys.

Ihmisen uudestisyntyminen rakastavaksi lähimmäiseksi on eräänlaista muuttumista Jumalaa rukoilevasta Jumalan rinnalla seisojaksi. Tämä uudestisyntynyt ihminen lunastaa eksistenssinsä oikeutuksen konkreettisilla lähimmäisiin, ihmisiin ja luontoon, kohdistuvilla rakkauden teoilla. Meidän kristillisessä uskonnossamme Kristus nähdään esimerkkinä ja tienviittana totuuteen ja elämään. Minua miellyttää erityisesti metafora jonka mukaan ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja on loputtoman pitkällä matkalla kohti kaltaisuutta. Tämä voisi

tarkoittaa kumppanuutta ja työtoveruutta. Tämä on osallistumista Jumalan luovan suunnitelman asteittaiseen toteuttamiseen. Se edellyttää eettistä evoluutiota.

Tällainen muutos ja uudestisyntyminen on monen mielestä täysin mahdolliselta tuntuva prosessi. Saattaa kuitenkin olla niin, että evoluutiossa mukana pysyminen edellyttää minätie-toiselta ihmiseltä juuri tätä. Erityisesti itämaisissa filosofioissa tämä kehityksen läpikäymisen nähdään vaativan lukuisia jälleensyntymisiä. Olisiko tässä eräs mahdollinen selitys Jumalan armonne? En halua tässä ottaa tähän sinänsä järkevältä tuntuvaan jälleensyntymä -ajatuksen tämän enempää kantaa. Jokainen elämä on ainutkertainen ja se on eletävä sellaisenaan aktuaalisesti. Huomion siirtäminen tuleviin jälleensyntymiin ei taida ainakaan helpottaa tämän aktuaalisuuden vaatimuksen täyttämistä.

Usko

Niinsanottujen uskovaisten ja maallisten ihmisten välillä käydään usein uskoa koskevia kiistoja. Näen ne ihmisen luomien uskomusjärjestelmien välisinä. Nämä kiistat hakevat usein sisältönsä eri uskontojen laatimista jumalankuvista ja kuvauksista. Ne eivät taida useinkaan edes sivuta transsendenttia Jumalaa. Jumalan kohtaaminen on syvän yksityinen tapahtuma johon toisilla ihmisillä ei ole oikeutta tunkeutua. Tietenkin uskonnollisista kokemuksista ja näkemyksistä voidaan kertoa ja keskustella, mutta niitä ei voi tyrkyttää tai pakottaa kenellekään.

Jumalaa syytetään usein ihmisen itsensä tekemistä julmuuksista ja aiheuttamista kärsimyksistä sekä epäoikeudenmukaisuuksista. Ei ole ihme että tällä tavalla koettu Jumala nähdään kostonhaluisena rankaisijana tai suorastaan pahana ja pelottavana. Tai sitten hän on nukkunut hädän hetkellä! Nämä ovat ihmisen laatimia ihmisenkaltaisia jumalankuvia - siis Eckartin epäjumalan kuvia. Silti voidaan kysyä, missä on se Jumalan ehdoton rakkaus, josta edellä on puhuttu vuorovaikutusten laadullisena ideaalina? Kysymys on vaikea ja jää varmasti elämän mittaiseen pohdintaan.

Oma vastausehdotukseni on - tänään - jotenkin seuraava: Nykyisenkaltaisen itsekkään ja pelokkaan ihmisen kohdalla elämän haasteet johtavat väistämättä epäonnistuneisiin kohtauksiin, joita dominoi alistaminen tai alistuminen ja väkivalta. Maailma on vastavuoroinen ja tiukasti sidottu vuorovaikutusjärjestelmä, johon jokaisen on sopeuduttava (isä meidän -rukous: "... anna meille anteeksi, niin kuin mekin anteeksiannamme ..."). Ihmisen luonteen tuntien minun on vaikea nähdä muutosta kohti rakkautta mahdolliseksi muutoin kuin onnettomuuksien ja kivun avulla - siis kantapään kautta. Vain pahan maailman keskellä voi tässä maailmassa syntyä todella hyviä ja valistuneita ihmisiä! Vasta kun me näemme lähimmäisemme hädän ja opimme samaisumaan siihen, vasta kun kaikesta kärsimyksestä tulee aidosti ja aktuaalisesti koettua todellisuutta, vasta sitten voin kuvitella vuorovaikutusten vähitellen muuttuvan rakkauden määrittäviksi.

Siinä ihmisen Minän perimmäinen itsekkyys ja pelokkuus korvautuvat vähitellen epäitsekkeällä rakkaudella joka kohtaa lähimmäisen Minä-Sinä suhteen tavoin.

Onko tämä ylipäätään mahdollista? En tiedä, minun on vain uskottava ja tahdottava sekä rakastettava.

Kirjoittajakoulutus

Sisältö ja tavoitteet

Kriittisen korkeakoulun kirjoittajakoulutuksessa kehitetään koulutettavien taitoa tuottaa lyriikkaa ja proosaa. Lisäksi tutustutaan erityisesti moderniin kirjallisuuteen. Koulutus on vaativaa ja edellyttää lujaa henkilökohtaista työpanosta.

Opettajina toimivat mm. kirjailijat Matti Parvilaainen, Harry Forsblom, Annika Idström, Jyrki Kiiskinen.

Miten opiskellaan?

Kirjoittajakoulutus on kaksivuotinen. Koulutuksen sisältö muodostuu opintojaksoista, joita on kahden vuoden aikana yhteensä 8. Luennot pidetään suunnitelmallisina ja maanantai-iltaisin.

Opiskelijalle annetaan tehtäviä ja palaute niihin henkilökohtaisena ohjauksena. Osa henkilökohtaisesta ohjauksesta voidaan antaa puhelimitse.

Tekstipaja on ryhmässä tapahtuva opiskelijoiden omien tekstien arviointia. Tavoitteena on pyrkiä erilaisten tekstien ymmärtämiseen ja arviointiin sekä omasta tekstistä annettavan palautteen vastaanottamiseen ja oman tekstin kehittämiseen. Oman tuottamisen kausina paneudutaan itsenäisesti laajoihin harjoitustehtäviin.

Miten koulutukseen hakeudutaan?

Koulutukseen valitaan lahjakkaita kirjoittajia hakemusten, teotintäyttöiden ja valintatilaisuuden perusteella. Uusi vuosikurssi alkaa joulukuusta.

Pyydä tarkemmat hakutiedot:



KRIITTINEN KORKEAKOULU

Köydenpunojankatu 4b, 00180 Helsinki
puh. (09) 612 1511, fax (09) 680 2990

Kai Vahtola, pastori

AISTILLISUUS JA JUMALANPALVELUSELÄMÄ

Aiheen selvittäminen ja rajaus

Nykysuomen sanakirja vuodelta 1966 antaa sanalle aistillinen seuraavat merkitykset:

1. ruumiillisiin vars. sukupuolihaluihin vetoava, usein irstas, rietas, himokas, hekumallinen, siveetön, säädytön
2. psykologisessa mielessä: aistittavissa, aistein tajuttavissa oleva, paremmin aistimellinen, vastakohtana henkinen, aatteellinen, ajatuksellinen.

Suomen kielen perussanakirja vuodelta 1990 antaa sanalle "aistillinen" seuraavan merkityksen: ruumiillisesti, varsinkin sukupuolisesti vetoava, nautintoa tuottava, viettelevä, kiihottava.

Näyttää siltä, että suomen kielessä on tapahtunut tämän sanan kohdalla merkityksen kaventumista, ainakin mikäli on sanakirjoja uskominen. Puheenvuoroni sisältö voi siis suomenkielen merkityssisällön kannalta mennä vikaan tai jäädä yksipuoliseksi, kun keskityn aistillisuus-käsitteen psykologiseen merkityssisältöön ja pyrimme havainnollistamaan sitä teologisesti ja pastoraalisesti.

Teologinen käsittely merkitsee sitä, että pyrin lausumaan jotakin siitä, mikä asema aistimaailmalla, materiaalilla tai eri aistein kokemisella on kristinuskossa. Pastoraalisuus merkitsee sen pohti-

mista, miten tämä asema tulisi näkyä, kokea, tuntua ym. kristityn ja kirkon elämässä ja toiminnassa.

Aistittavan paikka kristinuskossa

Mikä on aistittavan eli siis aistein tajuttavissa olevan teologinen paikka kristinuskossa? Vastausta voidaan lähteä hahmottamaan palauttamalla mieleen, mitä 1. Moos. alussa sanotaan: "Alussa Jumala loi taivaan ja maan".

1. Moos. 1: 26: "Jumala sanoi: "Tehkäämme ihminen, tehkäämme hänet kuvaksemme, kaltaiseksemme, ja hallitkoon hän meren kaloja, taivaan lintuja, karjaeläimiä, maata ja kaikkia pikkueläimiä, joita maan päällä liikkuu". Ja Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät.

1. Moos. 1: 31: Ja Jumala katsoi kaikkea tekemäänsä, ja kaikki oli hyvää.

1. Moos. 2: 8: Herra Jumala istutti puutarhan itään, Eedeniin, ja sinne hän asetti ihmisen, jonka oli tehnyt. Herra Jumala kasvatti maasta esiin kaikenlaisia puita, jotka olivat kauniita katsella ja joiden hedelmät olivat hyviä syödä, ja paratiisiin keskelle hän kasvatti elämän puun sekä hyvän- ja pahantiedon puun.

Mitä nämä sanat ja kuvat voisivat merkitä? Millainen asenne niissä kuvastuu luotuun? En usko, että se, mitä seuraavassa sanon luterilaisen tai paremminkin Lutherin teologia näkökulmasta olisi kovinkaan epätarkka myöskään kristinuskon perinteellisen tulkinnan kannalta.

Ihminen ja luonto: luomisen tarkoitus ja sisältö

Ihmisen asema luotujen joukossa on poikkeuksellinen. Lutherin antropologian mukaan ihminen eli alkutilassa kahdenlaista elämää: toisaalta animaalista eli psykofyysistä eli sielullis-ruumiillista elämää, toisaalta hengellistä elämää. Psykofyysinen elämä on yhteistä ihmiselle ja eläimelle, vaikka ihmisen järkensä puolesta onkin olennaisesti erilainen kuin eläimet. Varsinaisesti ihminen poikkeaa muusta luomakunnasta hengellisen elämänsä vuoksi: vain ihminen on luotu erityisellä tavalla eläväksi sieluksi, Jumalan kuvaksi. Hengellinen elämä, jota Luther kutsuu myös uskoksi, merkitsee yhteyttä Jumalaan: Eläessään hengellisesti ihminen osallistuu jumalalliseen elämään, joka läpäisee kauttaaltaan hänen olemistodellisuutensa. Alkutilan ihminen on "täynnä Jumalaa" ja Jumalan kuva ja elämä ihmisellä on omassa substanssissaan ja itsessään. "Ihminen on ainutlaatuinen luomus . . . ja osallinen jumaluudesta ja kuolemattomuudesta - - ihminen on parempi luomus kuin taivas ja maa ja kaikki, mitä niissä on - -Eeva

luotiin erityisellä harkinnalla, jotta kävisi ilmi, että hän on osallinen kuolemasta ja paremmasta elämästä kuin muut elolliset, jotka elävät vain animaalista elämää ilman ikuisen elämän toivoa."

Osallisuus Jumalasta teki sitten mahdolliseksi ihmisen tarkoituksen ja tehtävän. Jumalan kuvana ihminen oli järkevä, täynnä viisautta ja vanhurskautta, niin että hän saattoi hallita kaikkia luotuja maan päällä kuten Jumala. Ihmisen sielunkyvyt, tahto, järki ja intellekti sekä aistit, olivat hyvät ja terveet, niin että mitä Jumala tahtoi ja sanoi, sen myös ihminen tahtoi, uskoi, ymmärsi ja toteutti. Alkutilan ihmisen koko elämä - niin animaallinen kuin hengellinenkin elämä - oli onnellista, suoloista, iloista, pyhää ja Jumalalle mieluisaa palvelua. Lyhyesti sanottuna se oli elämää rakkaudessa, mikä olikin alkutilan ihmisen elämän tarkoitus.

Syntiinlankeemus muutti tilanteen radikaalilla tavalla. Ihminen menetti luontoonsa kuuluneen osallisuuden jumalaan. Tilalle tuli synti, joka turmelee myös ihmisen psykofyysistä elämää. Armo puolestaan merkitsee alkutilan täydellisyyden ja sitä jopa paremman tilan palauttamista. Ihminen tullaan uudistamaan jumalan kuvan ja jopa paremman kuvan kaltaiseksi. Tämä palauttamis-prosessi alkaa jo tämän elämän aikana vanhurskauttamisessa, mutta tulee täydelliseksi vasta tulevaisuudessa.

Palauttamisprosessin välineet ja tavat: Jumalanpalvelus ravinnonlähteenä

Pohtiessaan ihmisen ja luonnon suhdetta Luther asettuu vankkumattomasti vastustamaan uskonnollisista syistä tapahtuvaa maailman ruumiillisuuden, aistillisuuden ja ulkonaisen, näkyvän maailman väheksyntää. Hänen kritiikkinsä sattuu vahvaan länsimaisen ajattelun traditioon, jonka tärkeimmät juuret ovat hellenismissä ja joka on vaikuttanut miltei keskeytyksettä meidän päiviimme asti filosofiseen ja teologiseen ajatteluun. Luther sijoittaa tämän kritiikkinsä erääseen teologisen ajattelunsa ytimeen, nimittäin sakramenttioppiin, eli oppiin Herran ehtoollisesta. Vuonna 1520 hän perusteli näkyvän, ulkonaisen merkin välttämättömyyttä sillä tosiasialla, että ”elämme viiden aistin piirissä”. Sakramentti kohdistuu koko ihmiseen hänen ruumiillis-konkreettisessa eksistenssissään. Siksi sen ”pitää ja täytyy” olla ”ulkonainen, niin että se voidaan aistein havaita ja ymmärtää ja siten viedä sydämeen”. Edellisissä sanoissa paljastuu Lutherin pysyvä perusvakaumus: henki, myös nimenomaan Jumalan Henki, ei koe arvonmenetystä yhteydestä ruumiillis-konkreettiseen, vaan pikemminkin juuri tarvitsee ruumiillisen hahmon tai ”ulkosen esineen” ollakseen todellinen ja vaikuttava. Tämä oli Lutherin ydinvakaumus välienselvittelyssä hurmahenkien kanssa, jotka halveksivat kaikkea ruumiillis-konkreettista vedo-

tessaan subjektiivisesti ”sisäiseen sanaan” ja puhtaaseen henkeen, joka ei tarvitse aistein havaittavia apuneuvoja. Juuri niitä, jotka pyrkivät kaiken maallisen ja inhimillisen yläpuolelle ja jotka haluaisivat olla Jumalan kaltaisia pyrkinessään puhtaaseen henkisyyteen - Jumala itse on Kristuksessa asettunut vastustamaan. Tullessaan Kristuksessa alas maan päälle, alentaessaan itsensä ja tullessaan ruumiilliseksi, todelliseksi ihmiseksi, Jumala tahtoi kohdata ihmisen täällä maallisessa ja näkyvässä. Perustavana vastakohtana toisaalta spiritualistisen eli ruumiillisen ja näkyvän hylkäämisen ja toisaalta Lutherin ruumiillisuuden myöntävän realismin välillä on viime kädessä pidettävä ihmisen itsensä varaan rakentuvan henkisyyden ja Kristuksessa tunnetuksi tulleen Jumalan todellisuuden välistä vastakkaisuutta.

Tässä leikkauspisteessä on se ihmisen koko olemukselle tarjottava ravinto, jota Luther pitää tärkeimpänä asiana syntiinlankeemuksen jälkeisen ihmisen elämälle, nimittäin jumalanpalvelus.

Lutherille jumalanpalvelus on ihmisen koko olemuksen, niin henkisen, hengellisen kuin ruumiillisenkin elinehto. Jumalanpalvelus ruokkii ihmistä koko olemukseltaan tai sen ainakin tulisi ruokkia.

Nykyisen jumalanpalveluksellisen ilmaisun lähtökohdat: pietismi ja valistus

Kun haravoimme yhteen nykyisen jumalanpalvelusilmaisun (ainakin läntisessä kristikunnassa) lähtökohtia ja periaatteita, on mentävä 1700-luvulle siellä syntyneitten virtausten, pietismin ja valistuksen periaatteiden ääreen. Tarkastelen nyt näitä ilmiöitä jumalanpalvelusteologisesta näkökulmasta. Kritiikki siis ei tee täyttä oikeutta ilmiöille sinänsä.

Pietismin juuret olivat Euroopan väestön köyhissä osissa. Kasvava tietoisuus epäoikeudenmukaisuudesta johti tämän kansanosan pois avoimesta yhteiskunnasta ja kirkosta. Kodeissa, ns. konventikkeleissa, kotiseuroissa kasvoi uusi jumalanpalvelustyyppi. Kaikki läsnäolijat, jotka olivat uskoon tulleet, saivat hengellistä ravintoa Raamatun lukemisesta, rukouksesta ja ylistyksestä. Koska kaiken sen, mikä liittyi ruumiillisuuteen - myös sananmukaisesti ihmisen kehoon - koettiin liittyvän arkityöhön, siellä saatuihin iskuihin ja ponnisteluun, se haluttiin unohtaa. Näin pietististen piirien jumalanpalveluksesta tuli "ruumiiton". Tämä voidaan havaita erityisesti pietistisestä luomisteologiasta. Ensimmäistä uskonnokappaletta ei pidetty tärkeänä. Kaikki ulkonainen on vain kuori sille ainoalle asialle, jolla on merkitystä: sielun ja Jeesuksen Kristuksen kohtaaminen.

Valistuksen kannattajien lähtökohta oli toinen. Heillä oli lähes euforinen asenne järkeen, ratioon. Sen avulla ratkaistaisiin kaikki maailman ongelmat pian. Niinpä raamatunkirjoituksen ja teologian historia analysoitiin tarkasti järjen

ollessa tuomarina. Evankeliumin Jeesus-kertomukset tuomittiin järjen tuomioistuimissa häviölle. Se, että leipä ja viini messussa voisivat olla Jeesuksen ruumis ja veri oli täysin käsittämätöntä. Yleinen/yksityinen erottelun avulla siirrettiin uskonto yksityisasiaksi, jossa jokaisen yksilön sallittiin vaalivan sitä järkeen perustuvan vakaumuksen mukaisesti. Julkinen jumalanpalvelus joutui arvostelun kohteeksi. Ehtoollista tuli viettää harvoin, sen korvasi saarnajumalanpalvelus, jossa annettiin eettisiä ja järjenmukaisia ohjeita elämän eri tilanteisiin.

Molemmissa liikkeissä asetettiin puhuttu sana keskipisteeksi, joko kehoitus parannukseen ja hartaaseen rukoukseen tai järjen selitys siitä, mitä hyve ja moraali olivat. Molemmissa liikkeissä vaikutti epäsuora ruumiillisuuden halveksunta, joko siten että ruumiillisuus liittyi likaiseen arkityöhön ja tuli näin ollen pitää erossa puhtaasta uskonnosta tai siten, että ruumiillisuus ja ruumis lähinnä estivät järjen kirkasta ajatusta.

Jumalanpalvelus ja luonto

Mitä jumalanpalvelus on

Jumalanpalveluksen määrittely on lyhyesti sanottuna varsin yksinkertainen asia: Jumalanpalveluksessa kohtaa ihminen itse Jumalan. Tämä määrittely pitää sisällään sekä jumalallisen että inhimillisen toiminnan; Jumalan todellisen läsnäolon, sen että Jumala toimii ja antaa itsensä ihmisille samoin kuin

sen, että ihmisen antaa ylistyksessään, palvonnassaan ja sitoutumisessaan itsensä Jumalalle ja rakkauden palvelus- ja lähimmäiselleen.

Kristillisen perinteen mukaisesti voimme sanoa, että Jumala antaa itsensä Jeesuksen Kristuksen kautta, näkymättömässä ja näkyvässä muodossa, sanassa ja sakramenteissa. Molemmissa toimii sama Jumala.

Kun kohtaaminen Jumalan kanssa on keskeisintä jumalanpalveluksessa, on meidän kysyttävä miksi tämä kohtaaminen niin yksipuolisesti on suuntautunut jumalanpalveluksen välittämään sisältöön. Nykyaikainen kommunikatioteoria on jo kauan sitten osoittanut, miten paljon ihminen kokee sen muodon kautta, joka asian sisällölle annetaan. Teologisesti asian voisi sanoa seuraavasti: Muoto on olemassa sisällön takia ja sen täytyy olla olemassa, koska ilmiössä on kyse sisällön havaittavaksi tulemisesta (epifaniasta, inkarnaatiosta). Kun Jumala tahtoi vakuuttaa ihmisen rakkaudestaan, hän lähetti Poikansa. Kristus on Jumalan rakkauden muoto. Kaikki mitä Kristus oli ja teki (forma), oli ilmausta Jumalan rakkaudesta.

Sisällön ja muodon välisessä suhteessa kirkkomme jumalanpalveluksessa on paljon tehtävissä. Kärjistetysti voisi todeta, että joskus kyllä jumalanpalveluksen sanallisessa ilmaisussa kokee ja voi vastaanottaa evankeliumin eli ilosanoman siitä, että Jumala tahtoo kohdata ihmisen, mutta ulkoiset muodot

julistavat päinvastoin tukahduttavaa, jäykistynyttä ja lainomaista asennetta. Ilmaisun keinojen etsinnässä ei ole ollenkaista vain uskollisuus sisällölle. Siihen kuuluu myös jumalanpalvelukseen kuuluvan ihmisen, hänen elämäntilanteensa, kysymystensä yms. huomiointi. Jumalanpalveluksen tulee olla sisältönsä näköinen, mutta sen tulee olla myös seurakuntansa näköinen. Tämä edellyttää huolellista suunnittelua ja valmistelua sekä tilan antamista seurakunnassa oleville resursseille. Jokaisella seurakuntalaisella on armolahjansa, joka on tarkoitettu Kristuksen ruumiin rakentamiseen.

Pastoraaliteologisia näkökulmia: aistittava esillä jumalanpalveluksessa

Edellä sanotun pohjalta ja liittyen yleisaiheeseen aistillisuus käsittelen lyhyesti seuraavia jumalanpalveluksen muotoon liittyviä asioita, nimittäin

1. liikkeen ja liikkumattomuuden välinen tasapaino
2. äänen ja äänettömyyden välinen tasapaino
3. kaikki aistit
4. kirkkotilan sisustus
5. miesten ja naisten välinen tasapaino
6. aikuisten ja lasten välinen tasapaino

1. Liike ja liikkumattomuus

Luterilaisen jumalanpalveluksemme perusilme on ollut liikkumattomuus. Tällä liikkeen kuolemisella on aika-

naan ollut tärkeä tehtävänsä. Se on mahdollisimman pitkälle turvannut sen, että ihminen kuulee Jumalan sanan. Sitten seurakunta on joutunut tilanteeseen, joka muistuttaa luennon kuuntelemista. Jumalan kohtaaminen on kuitenkin dynaaminen tapahtuma, siinä itsessään on jo liikettä, Jumala on liikkeellä. Siksi liikkeellä ja liikkumattomuudella on tärkeä vuorottelunsa jumalanpalveluksessa. Keskeisin liikettä ilmaiseva asia on erilaiset kulkueet eli prosessiot.

Jumalanpalveluksen alun ristikulkueella halutaan usein juhlistaa toimitusta. Itse asiassa tämän liikkeen merkitys korostaa päinvastaista: kulkueessa on kyse vaeltamisesta, Jumalan kansan vaelluksesta, joka nyt jumalanpalveluksessa suuntautuu kohti alttaria. Vaeltaminen on kristitylle koko elämän vertauskuva: tässä merkissä olet voitava.

Liike kuuluu myös jumalanpalveluksen sisäiseen vaihteluun. Liikkeellä tasapainotetaan liikkumattomuuden sisältäviä kohtia ja annetaan uusia virikkeitä kokemiselle. Liike voi näin ollen sisältäytyä myös esim. evankeliumin lukemiseen (evankeliumiprosessiot), kolehdin viemiseen alttarille samalla kun ehtoollislahjat tuodaan alttarille ja rauhan tervehdykseen joka liikkeenä lähtee alttarilta kohdaten seurakunnan ja jakautuen seurakuntaan.

Edellä mainittu liike on sellaista, joka kuuluu seurakunnalle, on siis yhteistä. Näiden lisäksi tulevat jumalanpalveluksen asiasisältöön liittyvät liikkeen

ilmaisun muodot, esim. saarna tai rukous johon liittyy liikettä, draamaa tai tanssia.

2. Ääni ja äänettömyys

Jumalanpalvelus on tavallisesti täynnä ääniä. Äänellisen ilmaisun kautta tapahtuu valtaosa jumalanpalveluksen viestistä. Siksi äänettömyys ilmaisun muotona tuntuu ehkä nopeasti ajatellen yllättävältä. Yhden äänettömyyden lajin kuitenkin tunnemme, se on hiljaisuus joka laskeutuu yllättäen kaikkien ihmetellessä, mitä seuraavaksi pitäisi tapahtua tai silloin kun vastuuhenkilö on unohtanut osuutensa. Suunniteltu hiljaisuus jumalanpalveluksessa on kuitenkin toinen asia.

Hiljaisuudessa ilmaisun muotona on kyse viestin vastaanottamisesta ja sen sisäistämisestä. Luther käytti tässä vanhojen rukoilijoiden omaksumaa sanaa "ruminare" eli märehtiä. Jumalanpalveluksessa hiljaisuus tulisi olla muotona silloin kun erityisesti on tärkeää sisäistää, mitä on tehnyt tai sanonut tai saanut tai kokenut: synnintunnustuksen jälkeen, saarnan jälkeen, ehtoollisen vastaanottamisen jälkeen. Tällaisella hiljaisuudella on osallistuva, partisipoiva luonteensa. Hiljaisuudessa tulemme osalliseksi siitä, mitä olemme saaneet tai antaneet.

3. Kaikki aistit

Jumalanpalveluksessa tapahtuva Jumalan kohtaaminen on pääsääntöisesti ta-

pahtunut vain kuuloaistimme avulla. Tämän vuosisadan kehitys on tuonut kuitenkin jo mukaan elementtejä, joissa viesti keskittyy näköaistiin. Näköaistin käyttöön liittyykin valtavasti erilaisia mahdollisuuksia, esim. kuvien käyttöä sekä mietiskelyä ja rukousta syventävinä että julistuksessa ilmaistavan asian syventäjänä ja havainnollistajana.

Sen sijaan haju, maku ja tuntoaistimme ovat suuremmaksi osaksi levossa luterilaisessa jumalanpalveluksessa. Näiden aistien käyttö olisi kuitenkin mahdollinen esim. silloin, kun rukous halutaan ilmaista hyvin kokonaisvaltaisesti. Esimerkiksi suitsutuksen käytölle nimenomaan rukouksen merkinä esim. yhteisen esirukouksen yhteydessä ei ole mitään esteitä. Tämä ilmaisun muoto ei vaan vielä ole löytänyt luontevaa ilmaisullista paikkaansa. Samoin esim. ehtoollisaineiden kohdalla ei ole estettä siirtyä käyttämään seurakunnassa leivottua todellista vaikkakin perinnettä kunnioittaen happamatonta leipää. Silloin makuaistimme välittäisi myös nykyistä vahvemmin Jumalan kohtauksista.

4. Miehet ja naiset

Jumalanpalveluksen pääsisällön välittymiseksi on pohdittava myös miehen ja naisen sukupuolesta avautuvaa näkökulmaa. Läntisen jumalanpalveluksen historia on varsin pitkälle miessukupuolen historiaa. Jumalanpalveluksen ilmaisussa on havaittavissa selkeä

tendenssi sille, että miessukupuolinen toteutus ja asioiden ilmaisu ovat olleet etusijalla. Tämä koskee esim. juhlallisuuden, arvokkuuden ja pyhyiden mutta miksei myös turvallisuuden ja läheisyyden ilmaisullista asteikkoa. Kirkkoisä Augustinus antaa ilmaisun filosofialle ja teologialle selityksen, jota on pohdittava. Hänen mukaansa ruumiin liikettä (motus corporis) edeltää sielun liike (motus animi). Toisin sanoen: asiasisällön ilmaisu saa aineksensa sekä asiasta itsestään mutta myös asian ilmaisijasta, hänen sisäisestä olemuksestaan. Miesvaltaisesti kehitetyssä jumalanpalveluksen ilmaisussa on siis Augustinuksen periaatteen mukaan näkyvissä myös miesmäinen ilmaisuskaala.

Jumalanpalveluksen ilmaisulle tärkeää olisi näin ollen pohtia, millaisia uusia näkökulmia nainen ja naisen tapa keke ja välittää asiaa nostavat esille. Kyse ei saa olla vain tasapuolisesta kummankin sukupuolen käyttämisestä jumalanpalveluksen eri tehtävissä eli tehtäväjaosta miesten ja naisten kesken. Kyse on syvemmästä kumpaakin sukupuolta olemuksellisesti koskettavasta asiasta.

5. Aikuiset ja lapset

Jumalanpalveluksen kutsu koskee kaikkia seurakunnan jäseniä, lapsia, nuoria ja vanhoja. Jumalan kohtaaminen on kaiken ikäisten ihmisten oikeus. Tästä syystä jumalanpalveluksen ilmaisussa on otettava huomioon eri ikäis-

ten tapa kokea ja reagoida. Lapselle on tärkeää, että hän saa kokea Jumalan aidosti oman olemuksensa mukaisesti ja jakaa kokemuksensa aikuisen kanssa.

Lapsen tapa ja kyky ilmaista on siis otettava huomioon jumalanpalveluksen ilmaisutapoja pohdittaessa. Lapsi kokee hyvin kokonaisvaltaisesti ja myös käyttää ilmaisun eri muotoja. Hän ymmärtää symboleja hyvin intuitiivisesti. Lapselle on merkityksellistä liike, rytmi, tempo ja luontevat vaihtelut. Lapsen ominaista vastaanottamisen tapaa on myös kunnioitettava. Usein se on spontaania ja välitöntä, välittömästi reagoivaa, mutta voi ilmentyä myös pohdiskelevana ja erittelevänä.

6. Kirkkotila

Ehkä kaikkein monipuolisimmin ja rikkaimmin voitaisiin kuitenkin välittää Jumalan ja ihmisen kohtaamista kiinnittämällä huomiota siihen tilaan, missä asia tapahtuu eli kirkkosaliin. Monesti kirkkoarkkitehtuuri jo sinällään toimii tuon kohtaamisen suhteen määrätyn yleiskuvan antajana. Suljettu, paikoilleen lukittu sisustus kiinteine penkkeineen, seinässä kiinni olevine alttareineen, sulkevine kaiteineen ja muine kiinteine kalusteineen ei anna viestiä luontevasta, joustavasta tai muuntautumiskykyisestä perusasenteesta jumalanpalveluksessa.

Kirkkotilaan liittyy myös se, miten jumalanpalveluksen keskeiset toiminnot siellä voidaan hoitaa. Eräs keskeinen on ehtoollisen vastaanottaminen. O-

maan luterilaiseen perintöömme liittyy alttarille tulo, polvistuminen, yksityisyys ja henkilökohtaisen kohtaamisen painotus. Nämä painotukset voivat olla myös torjuvia tai poissulkevia sekä seurakuntayhteisöstä että ehtoollisen sakramentista. Ehtoollisen vastaanottamisessa tulisikin käyttää hyväksi tuon merkittävän tapahtuman erilaisista toteutustavoista saatuja kokemuksia. Esim. kulkueena tapahtuva vastaanottaminen voi uudella tavalla ilmentää yhteyttä ja yhteenkuuluvuutta. Ehtoollisen jakopaikkojen sijoittaminen eri puolille kirkkotilaa korostaa taas tapahtuman kokonaisvaltaisuutta ja sitä, että sakramentti on kaikkien saatavilla yksinkertaisesti ja luontevasti.

Yhteenvedo

Luonnon ja armon suhde

Luterilaisen teologian kannalta on siis olennaista, että alkutilassa ihmisen luontisuus oli Jumalan elämän läpäisemää. Syntiinlankeemuksen jälkeenkin Jumala on pitänyt jatkuvan luomisen merkityksessä yllä luomaansa todellisuutta. Kun nyt tämän elämän aikana langennut luomakunta pelastetaan armon eli Kristuksen pelastustyön avulla, ei luontoon "liity" mitään luonnon vastaista. Armo ei kumoa luontoa, jos ei liitä siihen mitään ylimääräistäkään. Armo läpäisee luonnon, uudistaa ja saattaa sen täyttymykseensä. Tässä mielessä armo "sopii" luontoon.

Tämä tarkoittaa ensiksikin sitä, että armo toimii luonnon ehdoilla. Se vaikut-

taa ihmisen luontoon "luontaisella" siihen soveltuvalla tavalla.

Toiseksi "sopivuus" merkitsee sitä, että Jumala käyttää ihmistä pelastaessaan luonnonmukaisia keinoja, kuten tavallista "ja luonnollista vettä, leipää ja viiniä". Ihminen pelastetaan siis luonnon "ehdoilla".

Edelleen ihmisen usko pysyy olemukseltaan samana, mutta sen toimintatapa muuttuu ihmisen luonnollisen kehityksen myötä: vastasyntyneen usko on ei-reflektioivaa intellektin kehittymättömyyden vuoksi, mutta siitä tulee aikuisen reflektioiva, tiedostava usko uskon kohteen ja sisällön pysyessä samana.

Kolmanneksi armo "sopii" luontoon, koska se pyrkii vaikuttamaan siten, että luodun alkuperäinen tarkoitus toteutuu. Alkutilan luotujen elämä oli elämää uskossa ja rakkaudessa; tulevassa elämässä puolestaan ei ole enää uskoa eikä toivoa, vaan sitä sävyttää ainoastaan Jumalan, enkelien ja kaikkien pelastettujen vastavuoroinen, täydellinen rakkaus. Tämän elämän aikana rakkaus, jota syntiinlankeemus yhä turmelee, toteutuu kasteen, uskon, armon ja Kristus-partisipaation (eli jumalanpalveluksen) auttamana, mutta vajavaisesti sittenkin.

Kirjoittaja on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon käsikirjakomitean sihteeri.

AVARTAVA JA TOIVOA ANTAVA LUKUKOKEMUS

Hans Küng & Karl-Josef Kuschel (toim.): Elämää säilyttävät arvot - Maailman uskontojen parlamentin julistus ja sen tausta, Kustannus Oy Arator 1994

Kirja on jo kolme vuotta ollut markkinoilla, mutta sattui minun käteeni - siihen erityisesti annettuna - vasta hiljattain. Pienen kustantajan on tietysti aina vaikeaa saada tuotteitaan siten esille, että ne herättäisivät huomiota. Sitäpaitsi tämä kirja ehkä luokiteltaisiin kirja-kaupassa uskonnolliseksi kirjaksi; niiden valikoimia tulen tuskin koskaan edes silmäilleeksi.

Tulin maininneeksi pääsihteerin Mikko Telarannalle, että kirja oli minulle melkoinen lukukokemus. Juuri tässä mielessä Telaranta pyysi minua panemaan kirjasta muutaman rivin paperille. Muussa tarkoituksessa en siihen rohkenisi ryhtyäkään. En nimittäin voi väittää omaavani sellaista asiantuntemusta, joka antaisi minulle mahdollisuuden kirjoittaa tästä teoksesta perinteisellä tavalla arviota.

Kirja koostuu kolmesta osasta: (1) Maailmanuskontojen parlamentin maailmanneetoksen julistuksesta, (2) saksalaisen teologin Hans Küngin julistuksen historiaa tarkoitusta ja menetelmiä selostavasta artikkelista, sekä (3) niinikään saksalaisen teologin Karl-Josef Kuschelin artikkelista, joka tekee selkoa siitä, mikä on vuonna 1993 - julistuksen

antamisvuonna - 100 vuotta täyttänyt maailman uskontojen parlamentti.

Ennen kirjaan tutustumista en ollut edes tiennyt maailman uskontojen parlamentin olemassaolosta. Rohkenen olettaa, että useimmat sivistyneetkin suomalaiset ovat tässä suhteessa kanssani samassa asemassa. Jos parlamentti sata vuotta toimittuaan on saanut aikaan tällaisen tekstin, voi tämän työnäytteen perusteella vain toivottaa parlamentille pitkää ikää.

Kirjan suomalainen toimittaja Reijo E Heinonen siteeraa johdantosa-noissaan Hans Küngiä, jonka mukaan olisimme nyt ensimmäistä kertaa maailman historiassa globaalisen ekumeenisen tietoisuuden hitaan heräämisen edessä ja uskontojen vakavasti otettavan dialogin alussa. Ajatus on minusta hämmästyttävä, enkä saa sitä helposti mahtumaan kuvaani uskonnoista. Dialogi ei juurikaan kuulu käsitykseni mukaan uskontojen perusolemukseen, pikemminkin kaikenlaisen dialogin kaihtaminen.

Uskonnolliset kulttuurit näyttävät kuitenkin tuottavan pienen joukon ihmisiä, joille uskontojen välinen dialogi kohoaa tärkeäksi. Poliittisesti globalisoituvassa ja modernin tietoliikenteen

kohoa tärkeäksi. Poliittisesti globalisoituvassa ja modernin tietoliikenteen kutistamassa maailmassa tuskin muulla tavoin voisi ollakaan: uskonnolliset kulttuurit tönnäyvät yhä useammin toisiinsa, vaik'eivät kirkot (tai miksi organisoitua kannattajakuntaa uskonnollisine johtajineen eri uskonnoissa nimitetäänkin) sitä erityisesti haluaisikaan.

Juuri globaalissa poliittisessa merkityksessä tällä harrastuksella on meidän aikanamme myös suuri arvonsa.

Ainakin minulle tapahtui tähän teokseen tutustuessani niin, että se poisti minulta suuren joukon ns. pluralistista tietämättömyyttä. Julistusta ja Künigin tausta-artikkelia lukiessa voi vain hämmästellä kuinka suuressa määrässä keskeisiä eettisiä kysymyksiä maailman uskontojen perinteissä asiat voidaan nähdä samalla tavoin. Se avaa ainakin yhden oleellisen toivoa antavan perspektiivin kun ajatellaan kuinka vaikeista asioista maailmassa on kyettävä entistä useampiin ja entistä kattavampiin globaaliin poliittisiin sopimuksiin.

Hans Künigin käyttämä sana ekumeeninen tuntuu kuitenkin kahdessakin mielessä ongelmalliselta. Useiden mielissä se assosioitunee lähinnä kristillisten kirkkojen välisen dialogin nimeksi. Siitä ei tässä ole kyse, vaan kaikkien suurten uskontojen globaalista dialogista. Toisaalta sana ekumeeninen mielletään helposti - vaikkakin uskontojen väliseksi, niin silti - uskon-

nollisen maailman sisäiseksi pyrki-mykseksi. Maailman uskontojen parlamentin maailmaneeetoksen julistus ei kuitenkaan ole käsitykseni mukaan niinkään tärkeä uskonnoille ja kirkkoille itselleen kuin poliittisille päätöksentekijöille - erityisesti sille nopeasti kaikkialla maailmassa kasvavalle joukolle, joka valmistelee ja päättää erilaisista kansainvälisistä sopimuksista.

Vaikka parlamentin julistus on kansainvälisen kollektiivisen elimen vahvistama, se on oleellisesti yhden miehen, Hans Künigin, työ. Parlamenttia sinänsä ei varmaankaan voi pitää missään poliittisemmassa merkityksessä edustavana, ei myöskään sitä prosessia, jolla julistus tuotettiin mitenkään "demokraattisena". Tässä yhteydessä tällaiset asiat kuitenkin ovat täysin irrelevantteja. Hans Küng on tehnyt suuren työn konsultoidessaan julistusta varten eri uskontojen huomattavia edustajia ja koko työ perustuu selvästikin erittäin syvälliseen vertailevaan maailmanuskontojen tuntemukseen. Julistuksen yksimielisyys ei siis ole "demokraattista" yksimielisyyttä, vaan pikemminkin oikeaa tietoa eri uskontojen yhteisistä lähtökohdista.

Tuntui luontevalta ja mukavalta lukea julistuksen esipuheesta, että arkipiispa Mikko Juva - ikäänkuin Suomen luterilaisen kansankirkon symbolisena edustajana - on allekirjoittanut julistuksen. Poliittisesti merkittävää voisi olla, että sen on toisena suomalaisena alle-

Kirja-arviointi

kirjoittanut myös tasavallan presidentti
Martti Ahtisaari.

Voin vain toivoa, että tämän pienen porukan ponnistelujen tuloksena syntynyt hyödyllinen teksti saisi suuremman julkisuuden ja tunnettuuden.

Kalevi Suomela

AJAN KOHTAAMISIA



Kriittinen Salonki



Kriittinen korkeakoulu

Köydenpunojankatu 4 b

00180 Helsinki

Kerran kuussa torstaisin

keskustelua, ohjelmaa & pientä tarjoilua.

Tervetuloa!



KRIITTINEN KORKEAKOULU
Köydenpunojankatu 4 b, 00180 Helsinki
p 09 612 1511, fax 680 2990

10.maalisk.1997

KOKOUSKUTSU

KRIITTINEN KORKEAKOULU RY:N KEVÄTKOKOUS

Aika: 11.4.1997 klo 14.00

Paikka: Kriittinen korkeakoulu, Köydenpunojankatu 4 b, 00180 Helsinki

1. Kokouksen avaus
2. Valitaan kokoukselle puheenjohtaja, sihteeri ja kaksi pöytäkirjan tarkastajaa
3. Todetaan kokouksen laillisuus ja päätösvaltaisuus
4. Esitetään yhdistyksen hallituksen laatima toimintakertomus edelliseltä kalenterivuodelta
5. Esitetään yhdistyksen tilit edelliseltä kalenterivuodelta ja niihin liittyvä tilintarkastajien lausunto sekä päätetään tilien hyväksymisestä ja vastuuvapauden myöntämisestä
6. Muut mahdollisesti eille tulevat asiat
7. Kokouksen päättäminen

Helsingissä 10.maaliskuuta 1997

Johtokunta

P.s. Toimintakertomuksen voi pyytää toimistostamme yllä olevasta numerosta.

KRIITTINEN KORKEAKOULU

YLEISÖTILAISUUDET KEVÄT 1997

- ma 3.2.
klo 18.00
P3 *Mihin filosofiaa tarvitaan?*
FILOSOFIA JA IHMINEN
Kasvatustiet. tri Jussi T. Koski, professori (emer.) Reijo Wilenius
- ma 10.2.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
TAIVAAT TIETEEN NÄKÖKULMASTA
Tähtitiet. dos. Tapio Markkanen
- ma 24.2.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
TAIVAIDEN MYTOLOGIA
Tutkija Tom Sjöblom
Kommentti: Professori Raimo Harjula
- ma 3.3.
klo 18.00
P3 *Sukupuoli ja kulttuuri*
ÄÄNIÄ NYKY-VENÄJÄLTÄ
VTL Anna Rotkirch, tutkimusprof. Jussi Simpura
- ma 10.3.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
MISTÄ ASTROLOGIA KERTOO?
Astrokonsultti Marja-Liisa Niemi-Mattila
Kommentti: Psykoterapeutti Tuulikki Saaristo
- ma 17.3.
klo 18.00
P3 *Mihin filosofiaa tarvitaan?*
KUULUUKO HENKISYYS FILOSOFIAAN?
Filosofi Eero Ojanen
KUULUUKO KEHOLLISUUS FILOSOFIAAN?
Filosofi Juha Varto
- ma 24.3.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
MITÄ TAIVAASSA ON? USKON VASTAUKSIA
Dos. Harri Heino, dos. Matti Myllykoski
- ma 7.4.
klo 18.00
P3 *Mihin filosofiaa tarvitaan?*
FILOSOFIA - SUUNNANNÄYTTÄJÄ
Professori (emer.) Sven Krohn
- ti 8.4.
klo 10.00 - 16.00
Paikka: LASTEN TYÖAIKA - HARRASTUSAIKA, miten lasten käy iltapäivisin?
Professori Lea Pulkkinen, ohjelmajohtaja Eeva Kuuskoski
Kriittinen korkeakoulu ry, Köydenpunojank. 4 b, seminaarimaksu 80/40 mk
- ma 14.4.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
RUNOILIJAN TAIVAS
Kirjailija Torsti Lehtinen, lausuntatait., TM Aino-Kaarina Mäkisalo
- ma 21.4.
klo 18.00
P3 *Tietoa taivaista*
TAIVASMATKAT MOHAMMEDISTA DANTEEN
Pääsihteeri Mikko Telaranta
Kommentti: Fil. lis., tutkija Tuula Sakaranaho
- ma 28.4.
klo 18.00
P3 MIHIN FILOSOFIAA TARVITAAN?
Kriittinen korkeakoulu ry:n johtokunnan jäsenet

Tilaisuudet pidetään Porthaniassa, Yliopistokatu 3 ja ne ovat kaikille avoimia ja maksuttomia.

Tilaisuuksien puheenjohtajana toimii Kriittisen korkeakoulun kulttuurisihteeri Sini Piippo. Tilaisuus 3.3. järjestetään yhteistyössä Renvall-instituutin kanssa, tilaisuudet 24.2. ja 21.4. järjestetään yhteistyössä Helsingin yliopiston uskontotieteen laitoksen kanssa ja tilaisuus 8.4. järjestetään yhteistyössä Eurooppalainen koulutuksen vapauden forum/Suomen ryhmän ja Mannerheimin lastensuojeluliiton kanssa. Kaikki tilaisuudet järjestetään yhteistyössä Opintotoiminnan keskusliiton kanssa. Lisätietoja: Kriittinen korkeakoulu, Köydenpunojankatu 4 b, 00180 Helsinki, puh 09-612 1511, fax 09-680 2990.